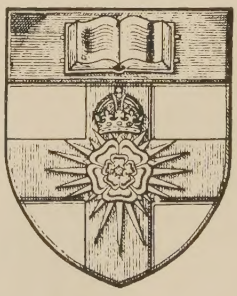
THIS BOOK
MUST NOT BE REMOVED
FROM THE LIBRARY

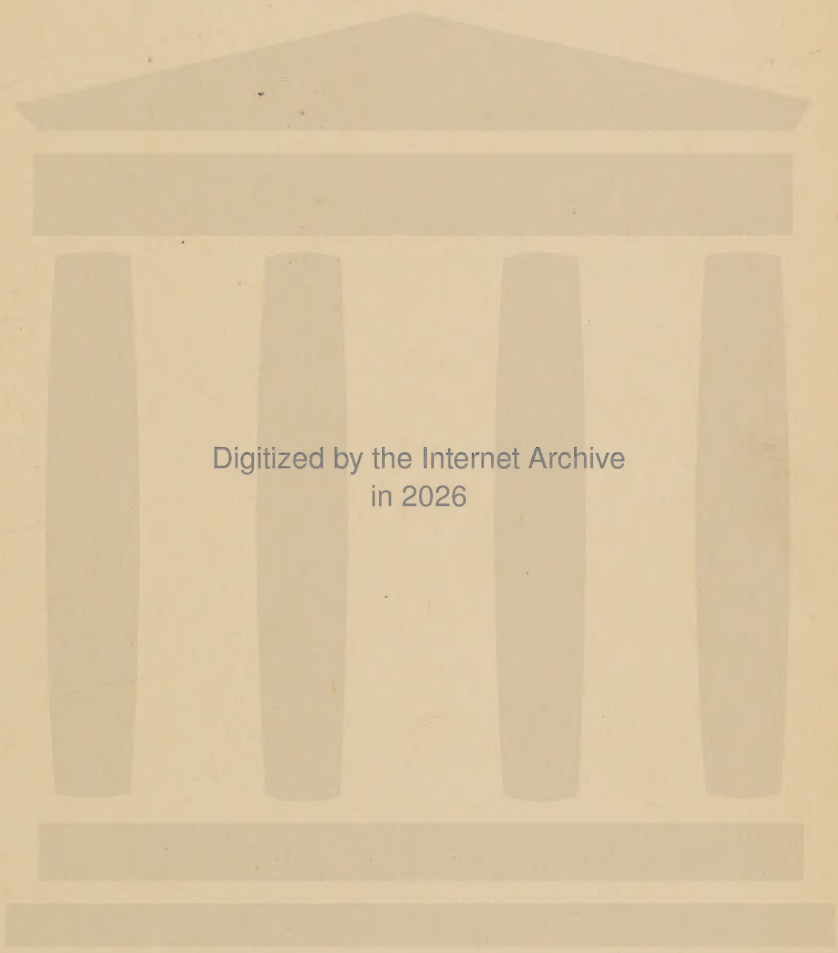
UNIVERSITY OF LONDON LIBRARY

pid Reference Shelves.

Dictionaries – Philos.



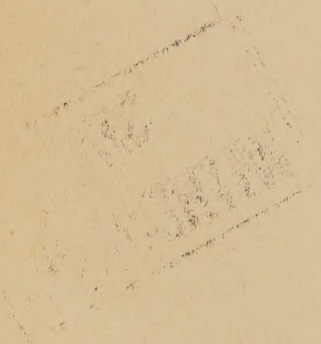
UNIVERSITY OF LONDON
LIBRARY



Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/worterbuch-der-philosophischen-begriffe_1930

# WÖRTERBUCH
# DER PHILOSOPHISCHEN BEGRIFFE



# WÖRTERBUCH
# DER PHILOSOPHISCHEN BEGRIFFE

HISTORISCH-QUELLENMÄSSIG BEARBEITET

VON

DR. RUDOLF EISLER

---

VIERTE
VÖLLIG NEUBEARBEITETE AUFLAGE

DRITTER BAND

SCI – Z

WEITERGEFÜHRT UND VOLLENDET DURCH
DR. KARL RORETZ

SHL
WITHDRAWN

HERAUSGEGEBEN
UNTER MITWIRKUNG DER KANTGESELLSCHAFT

VERLEGT BEI E. S. MITTLER & SOHN · BERLIN 1930

BIBL.
LONDIN.
UNIV.

Alle Rechte aus dem Gesetz vom 19. Juni 1901 sowie das Übersetzungsrecht sind vorbehalten.
Copyright 1930 by E. S. Mittler & Sohn, Berlin.

E. S. Mittler & Sohn, Berlin SW 68

# Abkürzungen.

A. = Archiv.
A. f. g. Psych. = Archiv für die gesamte Psychologie.
A. f. s. Ph. = Archiv für systematische Philosophie.
Abr. = Abriß.
Ann. = Annalen.
Beitr. = Beiträge.
Ber. = Bericht.
Erk. = Erkenntnis.
Erkth. = Erkenntnistheorie.
Eth. = Ethik.
Ges. = Gesamt.
Gesamm. = Gesammelte.
Gr. = Grundriß.
Gr. d. Met. d. S. = Grundlegung der Metaphysik der Sitten.
Grdz. = Grundzüge.
Kr. = Kritik.
Log. = Logik.
Met. = Metaphysik.
Phän. = Phänomenologie.
Ph. = Philosophie.
Pr. = praktisch.
Psych. = Psychologie.
Rev. = Revue.
S. th. = Summa theologiae.
Schr. = Schriften.
Stud. = Studien.
U. = Urteilskraft.
V. = Vernunft.
V. f. w. Ph. — Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie.
WW. = Werke.
Wiss. = Wissenschaft.
W. a. W. u. V. = Die Welt als Wille und Vorstellung.
Z. = Zeitschrift.

Zitiert wird Kant teils nach der Ausgabe der „Philos. Bibliothek", Verlag F. Meiner, teils (zur Ergänzung) nach der Akademie-Ausgabe (Ak.), Leibniz nach der Ausgabe von Erdmann, Gerhardt und der „Philos. Bibl." (Philos. Hauptschriften), Nietzsche nach der großen Ausgabe 1895 ff. und der Taschen-Ausgabe, Herbart meist nach Hartensteins Ausgabe, Schopenhauer öfter nach der Ausgabe von Deussen, Goethe, Schiller nach der Ausgabe von Hesses Verlag, Novalis meist nach der Ausgabe von Bongs Verlag.

# Sci.

**Sciences fondamentales** (Comte) s. Wissenschaft.

**Scientia generalis** (Leibniz) s. Ars, Characterica.

**Scotisten** s. Skotisten.

**Second état:** zweiter Zustand der Persönlichkeit, des Ich bei Spaltungen des Selbstbewußtseins. Vgl. Doppel-Ich.

**Seele** (*ψυχή*, anima), ursprünglich der Lebenshauch, der im letzten Atemzug den Sterbenden zu verlassen scheint, das Prinzip des Lebens und Empfindens, das man (auf Grund der Deutung der Phänomene des Traumes, der Ekstase usw.) sowie infolge der allgemeinen Vergegenständlichungstendenz des Denkens als ein selbständiges, vom Leibe trennbares Wesen (von feinstem Stoffe) auffaßt (Über die ethnologische Seite der Frage s. u.); allmählich erst entwickelt sich der primitive, animistische S.nbegriff zu dem Begriff einer immateriellen Substanz oder auch zu dem eines bestimmten, feinen Körpers (Materialismus) oder zu dem des Lebens- und Empfindungsprinzips schlechthin. Empirisch ist „S." nur ein Name für den einheitlichen Zusammenhang des psychischen Lebens, für das (reaktiv-aktive) Bewußtsein selbst. Ein Wesen hat eine S., ist beseelt heißt, es ist fähig, zu empfinden, zu fühlen, zu wollen usw. Die S. ist in diesem Sinne nicht ein vom Leibe (s. d.) getrennt existierendes, einfaches substantielles Wesen, sie ist auch nicht ein materielles Ding, sondern ein Wesen ist oder hat S., sofern es Leben und Bewußtsein hat; es ist Körper (s. d.), sofern es als im Raume ausgedehnt, als undurchdringlich usw. erscheint. „S." und „Leib" sind nicht zwei Dinge, doch sind sie auch nicht eins, sondern sie sind Namen, Begriffe für zwei Daseins- oder Erscheinungsweisen, besser: für zwei Betrachtungsweisen einer Wirklichkeit. Diese ist S. (seelisch) vom Standpunkt der unmittelbaren (inneren), sie ist Körper vom Standpunkt der mittelbaren, abstrakt-naturwissenschaftlichen Erkenntnis (s. psychisch, Erfahrung, Identitätslehre). Ist nun auch dieses Innensein kein Ding, keine Substanz besonderer Art, besteht seine Wirklichkeit in seiner Wirksamkeit, in der Aktualität (s. d.) des Bewußtseins selbst, so ist es doch nicht bloß ein „Bündel" von Einzelzuständen, sondern zeigt uns — wenigstens im gesunden Wachbewußtsein — einen einheitlichen Zusammenhang, präsentiert sich als einheitliches Subjekt (s. d.) und insofern als ein sich selbst (relativ) permanent in seinen Akten setzendes und erhaltendes Agens. Die S. ist zielstrebig sich entfaltende Einheit und Wirksamkeit, die sich selbst, in Reaktion zu den Einflüssen der Umwelt, organisiert, teilweise auch „mechanisiert". Die individuelle S. ist die von innen erfaßte, sich unmittelbar in ihrer Eigenqualität erlebende Organisation, von welcher die einzelnen Bewußtseinsvorgänge abhängig sind, durch deren Zusammenhang sie selbst konstituiert und charakterisiert ist. Die Einzels.n werden von vielen Metaphysikern als relativ selbständige Momente, Faktoren innerhalb der umfassenden All-S. aufgefaßt, die in ihnen sich manifestiert, konzentriert, ohne in ihrer Summe restlos aufzugehen, da ihre (der All-S.) Einheit primärer Art ist (vgl. Welts., Unsterblichkeit). Als Aktionszentrum ist die S. (Empfindung und Gefühl einschließender) Wille (s. d.). Die „Volkss." (s. d.) steht mit den Einzels.n, die sie umfaßt und denen sie

immanent ist, in Wechselwirkung (vgl. Gesamtgeist.) Auf die S. wirkt der Leib nur, sofern er selbst ein Innensein hat, als niedere oder mechanisierte Daseinsweise der S. sich darstellt.

Der Dualismus (s. d.) lehrt die Gesondertheit, Verschiedenheit von S. und Leib; er betrachtet die beiden als zwei Substanzen oder zwei Arten von Vorgängen. Die S. gilt hier bald als eine vom Leibe qualitativ, bald als eine nur existentiell verschiedene, analoge Wesenheit. Der Monismus (s. d.) betrachtet entweder die S. als das An-sich der Dinge, als deren Erscheinung den Körper (Spiritualismus, s. d.), oder die S. als bloße Erscheinung, Funktion des Körpers, der oft selbst als die S. bezeichnet wird (Materialismus, s. d.) oder es sind ihm S. und Körper zwei Erscheinungen, Daseinsweisen eines Wesens (Identitätslehre, s. d.). Vom Standpunkt der Substantialitätstheorie ist die S. eine Substanz (s. d.), von dem der Aktualitätstheorie (s. d.) ist sie der Inbegriff psychischer Prozesse selbst. Die S. wird ferner als einfach oder sie wird als zusammengesetzt gedacht. Betreffs des „Sitzes" der „S." s. S.nsitz.

Zur Etymologie des Wortes S. vgl. Plato, Cratyl. 400 A; Aristoteles, De an. I 2, 405 b 28; Adelung, Grimm, Carus, Gesch. d. Psychol., S. 103 ff.; Volkmann, Lehrb. d. Psych. I [4], 71; K. K. Krestoff, Lotzes met. S.nbegr. 1890, S. 25. — Über den Ursprung des S.nbegriffs vgl. die Arbeiten von Tylor, Rohde, F. Schultze, Spencer u. a., auch Wundt, Völkerpsych. II 2, 1 ff. (Gebundene und freie S. = Psyche, vgl. 123 ff.).

Die Upanishads bezeichnen die individuelle S. als „jîva âtman" und unterscheiden davon die Welts. (s. d.). Der Buddhismus unterscheidet die Lebenskraft („akegerun") und die geistige S. (erkin sunesun) (vgl. Bastian, Psych. d. Buddhism., S. 34 ff.). Ähnlich die Bibel, in welcher „nephesch" das im Blute befindliche Lebensprinzip ist (IV. Mos. 6, 6), im Unterschiede von „ruach" oder „neschamâ". Die altgriechische Anschauung von der S. findet sich bei Homer dargestellt. Darüber bemerkt Volkmann (Lehrb. d. Psych. I [4], 56): „Die Homerische Psyche ist nur die personifizierte Lebenskraft: ein ätherischer Leib im materiellen Leibe, von diesem abtrennbar und dann als *εἴδωλον*, gleichsam als Schattenbild, als Rauchsäule oder Traumgestalt des früheren Menschen fortbestehend" (Od. X, 495, XI, 222; Il. XXIII, 100). „Der eigentliche wirkliche Mensch, der *αὐτός*, ist der Leib" (Il. I, 4), „ihm steht die Psyche gegenüber, als das, weil belebende, dem Tode unzugängliche Prinzip" (Il. XXIII, 65). „Das eigentliche, wenn auch materialistisch gefaßte Prinzip des S.nlebens ist bei Homer der *θυμός* . . ., dem freilich nicht mehr die bloße Empfindung und Bewegung, sondern auch alles, was der Empfindung nachfolgt und der Bewegung vorangeht: Überlegung, Erkenntnis, Gefühl und Begierde, beigelegt wird. Auch er verläßt nach Homerischer Anschauung, ohne mit der *ψυχή* identisch zu sein, im Tode den Leib; nach der Darstellung der Nekyia hingegen hört er, während die Psyche den Gebeinen enteilt, mit den Funktionen des Lebens auf" (Od. XI, 220 ff.). „Das Organ und die somatische Vorbedingung des *θυμός* sind die *φρένες*, die daher tropisch statt des *θυμός* selbst gesetzt und überall angenommen werden, wo der *θυμός* selbst zum Vorschein kommen soll" (Il. XI, 245, XVIII, 419; Od. VII, 556).

In der älteren Philosophie ist die S. meist zugleich das Lebensprinzip, und erst von Descartes an werden S. und Körper oft schroff entgegengesetzt. — Als Prinzip der Empfindung und Bewegung bestimmen die älteren griechischen Naturphilosophen die S. (vgl. Aristot., De an. I 2, 405 b 11). So Thales, der die S. als *κινητικόν* auffaßt; der Magnet hat eine S., weil er das Eisen bewegt (Arist., De an. I 2, 405 a 19; vgl. Stob. Ecl. I, 794). Nach Hippon ist die S. Wasser, Feuchtes (Arist., De an. I 2, 405 b 2; Stob. Ecl. I, 798). Nach Anaximenes ist sie Luft, *ἀὴρ οὖσα συγκρατεῖ ἡμᾶς* (Plut., Ep. I, 3, Dox. 278). So lehrt auch Diogenes von Apollonia. Die S. ist Luft als die feinste Substanz, die zu bewegen und zu erkennen vermag (Arist., De an. I 2, 405 a 21 squ.). — Als Harmonie (s. d.) des Leibes bestimmen die Pythagoreer die S.: *ἁρμονίαν γάρ τινα αὐτὴν λέγουσι· καὶ γὰρ τὴν ἁρμονίαν κρᾶσιν καὶ σύνθεσιν ἐναντίων εἶναι καὶ τὸ σῶμα συγκεῖσθαι ἐξ ἐναντίων* (Arist., De an. I 4, 407 b 27 squ.; Polit. VIII 5, 1340 b 18). Nach einigen Pythagoreern sind die

Sonnenstäubchen oder das sie Bewegende die S.: *ἔφασαν γάρ τινες αὐτῶν ψυχὴν εἶναι τὰ ἐν τῷ ἀέρι ξύσματα, οἱ δὲ τὸ ταῦτα κινοῦν* (Arist., De an. I 2, 404 a 18 squ.). Auch als *ἀπόσπασμα αἰθέρος καὶ τοῦ θερμοῦ καὶ τοῦ ψυχροῦ* wird die S. bezeichnet (Diog. L. VIII 1, 38). Nach Alkmaeon ist die S. eine sich selbst bewegende Zahl (*ἀριθμὸν αὐτὸν κινοῦντα*, Stob. Ecl. I, 794), die ihren Sitz im Gehirn hat (Theophr., De sens. 25 squ.; Plut., Plac. IV, 16 squ.; vgl. Arist., De an I 2, 405 a 30 squ. ; Stob. Ecl. I, 796). — Nach Heraklides kommt die S. vom Äther herab (Stob. Ecl. I, 796, 904). — Als feinste (unkörperliche) Materie, als Teil des Urfeuers bestimmt die S. Heraklit (Mull., Fragm. I, 74). Er bezeichnet sie als *τὴν ἀναθυμίασιν, ἐξ ἧς τἆλλα συνίστησιν* (Arist., De an. I 2, 405 a 25 squ.). Nach Xenophanes ist die S. ein *πνεῦμα* (Diog. L. IX 2, 19). Demokrit lehrt die Existenz von S.natomen, feinsten, beweglichen, runden Atomen, die sich zwischen den Körperatomen im Organismus befinden: *τούτων (στοιχείων) δὲ τὰ σφαιροειδῆ ψυχήν, διὰ τὸ μάλιστα διὰ παντὸς δύνασθαι διαδύνειν τοὺς τοιούτους ῥυσμοὺς καὶ κινεῖν τὰ λοιπὰ κινούμενα καὶ αὐτά, ὑπολαμβάνοντες τὴν ψυχὴν εἶναι τὸ παρέχον τοῖς ζῴοις τὴν κίνησιν· διὸ καὶ τοῦ ζῆν ὅρον εἶναι τὴν ἀναπνοήν* (Arist., De an. I 2, 404 a 1 squ.) ; *κινουμένας γάρ φησι τὰς ἀδιαιρέτους σφαίρας διὰ τὸ πεφυκέναι μηδέποτε μένειν συνεφέλκειν καὶ κινεῖν τὸ σῶμα πᾶν* (I 3, 406 b 15 squ.). — Den Aktualitätsstandpunkt soll schon Protagoras ausgesprochen haben: *ἔλεγέ τε μηδὲν εἶναι ψυχὴν παρὰ τὰς αἰσθήσεις* (Diog. L. IX, 51).

Sokrates unterscheidet S. und Leib prinzipiell (vgl. Xenoph., Memor. I, 4). So auch Plato. Nach ihm ist die S. unkörperlich, unbewegt, aber sich selbst und damit ihren Leib bewegend (*αὐτοκίνητον*), sie ist ein Mittleres zwischen dem Teillosen (den Ideen, s. d.) und dem Teilbaren (Theaet. 35 A; Phaed. 245). Auf Erden ist die (schon präexistentiale) S. an den Leib als ihren Kerker gefesselt (Cratyl. 400; Phaedr. 247 C, 250; Gorg. 493). Der Leib ist *σῆμα ψυχῆς*, das Fahrzeug (*ὄχημα*) der S., das sie wie ein Steuermann lenkt (Tim. 41 E). Der Mensch besteht aus S. und Leib (Phaedr. 246 D), wobei die S. das Lebensprinzip ist: *αἴτιόν ἐστι τοῦ ζῆν αὐτῷ, τὴν τοῦ ἀναπνεῖν δύναμιν παρέχον καὶ ἀναψῦχον, ἅμα δὲ ἐκλείποντος τοῦ ἀναψύχοντος τὸ σῶμα ἀπόλλυταί τε καὶ τελευτᾶ* (Cratyl. 399 D). Die Teile, Formen (*εἴδη*) der S. sind das *λογιστικόν* (*νοητικόν, θεῖον*) im Haupte, das *θυμοειδές* in der Brust, das *ἐπιθυμητικόν* im Unterleib (Rep. 435 B, 441 E; Tim. 77 B). — Nach Speusippus ist die S. die durch die Zahl harmonisch gestaltete Ausdehnung (Stob. Ecl. I 41, 862; Plut., De an. procr. 22). Nach Xenokrates ist die S. die sich selbst bewegende Zahl: *ἀριθμὸς ὑφ' ἑαυτοῦ κινούμενος* (Plut., De an. procr. 1; Stob. Ecl. I, 862; Arist., De an. I 4, 408 b 32).

Nach Aristoteles ist die S. das den Leib zu einem Lebendigen Machende (vgl. Siebeck, Aristoteles, S. 70), „die stetig vorhandene Möglichkeit" der Lebensfunktionen des Leibes, die „Funktionsverwirklichung eines organischen Körpers" (ib.). Sie ist das *ᾧ ζῶμεν καὶ αἰσθανόμεθα καὶ διανοούμεθα πρώτως* (De an. II 1, 414 a 12 squ.), *τοῦ ζῶντος σώματος αἰτία καὶ ἀρχή* (II 4, 415 b 8); *δοκεῖ γὰρ τοὐναντίον μᾶλλον ἡ ψυχὴ τὸ σῶμα συνέχειν· ἐξελθούσης γοῦν διαπνεῖται καὶ σήπεται* (I 5, 411 b 8). Die S. ist Form (s. d.), Energie (s. d.), Entelechie (s. d.), sich selbst verwirklichende, entwickelnde, vollendende, geistig-teleologisch gestaltende Aktualität des Organismus: *ἡ ψυχή ἐστιν ἐντελέχεια ἡ πρώτη σώματος φυσικοῦ δυνάμει ζωὴν ἔχοντος· τοιοῦτο δέ ὃ ἂν, ᾖ ὀργανικόν* (De an. II 1, 412 a 27 squ.); *εἰ γὰρ ἦν ὁ ὀφθαλμὸς ζῷον, ψυχὴ ἂν ἦν αὐτοῦ ἡ ὄψις· αὕτη γὰρ οὐσία ὀφθαλμοῦ ἡ κατὰ τὸν λόγον· ὁ δ' ὀφθαλμός ὕλη ὄψεως, ἧς ἀπολειπούσης οὐκέτ' ὀφθαλμός* (II 1, 412 b 10 squ.). Die S. ist nicht ein Wesen, das vom lebenden Organismus getrennt existiert, da sie die psychische Kraft desselben ist (II 1, 413 a 4 squ.). Die S. kommt als vegetative S. (*θρεπτικόν*) auch schon den Pflanzen zu (II 2, 413 b squ.). Die Tiers. ist zugleich begehrend (*ὀρεκτικόν*), empfindend (*αἰσθητικόν*), bewegend (*κινητικὸν κατὰ τόπον*) (II 2, 414 a 30 squ.). Im Menschen kommt dazu noch das *διανοητικόν*, der Geist (s. d.), welcher vom Leibe trennbar, unsterblich (s. d.) ist, eine „andere Art S." (*ψυχῆς γένος ἕτερον*, II 2, 413 b 26). Von den Peripatetikern (s. d.) bemerkt Eudemus, *ψυχῆς ἔργον τὸ ζῆν ποιεῖν* (Eth. Eud. 1219 a 28). Strato faßt die Betätigungen der S. als „Bewegungen" auf: *τὴν ψυχὴν ὁμολογεῖ κινεῖσθαι οὐ μόνον τὴν ἄλογον, ἀλλὰ καὶ*

*τὴν λογικήν, κινήσεις λέγων εἶναι τὰς ἐνεργείας τῆς ψυχῆς* (Simpl. ad. Phys. f. 225). — Nach Dikaearch ist die S. nur eine Harmonie der vier Elemente (*ἁρμονίαν τῶν τεττάρων στοιχείων*, Stob. Ecl. I, 796; Plut., Plac. IV, 2). „Nihil esse omnino animum, et hoc esse nomen totum inane, frustraque et animalia et animantes appellari; neque in homine inesse animum vel animam, nec in bestia, vimque omnem eam, qua vel agamus quid, vel sentiamus, in omnibus corporibus vivis aequabiliter esse fusum, nec separabilem a corpore esse, quippe quae nulla sit, nec sit quidquam, nisi corpus unum et simplex, ita figuratum, ut temperatione naturae vigeat et sentiat" (Cicero, Tusc. disp. I, 10, 21). Nach Aristoxenus ist die S. eine „Stimmung" des Leibes. „Aristoxenus . . . ipsius corporis intentionem; velut in cantu et fidibus, quae harmonia dicitur, sic ex corporis totius natura et figura varios motus cieri; tanquam in cantu sonos" (Cic., Tusc. disp. I, 10, 20). Nach Kritolaus ist die S. die „quinta essentia" (s. d.), welche den Leib zusammenhält (Tertull., De an. 5).

Die Stoiker betrachten die menschliche S. als Teil, Ausfluß der (stofflich gedachten) Welts. (s. d.). Sie ist *τὸ συμφυὲς ἡμῖν πνεῦμα* (Diog. L. VII, 156), *πνεῦμα σύμφυτον ἡμῖν συνεχὲς παντὶ τῷ σώματι διῆκον* (Galen, Hipp. et. Plat. plac. ed. K. V, 287), ätherisches Feuer (Cicer., De nat. deor. III, 14, 36; Tusc. disp. I, 9, 19). Im Menschen ist das *πνεῦμα* (s. d.) zu einer *συνεκτικὴ δύναμις* verdichtet (vgl. Diog. L. VII 1, 138 b, 156). Sie ist ein *πνεῦμα ἔνθερμον — τούτῳ γὰρ ἡμᾶς εἶναι ἐμπνόους καὶ ὑπὸ τούτου κινεῖσθαι* (157); *διὰ τὴν ψυχὴν γίνεται τὸ ζῆν* (Stob. Ecl. I, 336). Man sieht hier in der S. *ἀραιότερον πνεῦμα τῆς φύσεως καὶ λεπτομερέστερον* (Plut., Stoic. rep. 41, 2). Sie ist *φύσις προσειληφυῖα φαντασίαν καὶ ὁρμήν* (Phil. Leg. Alleg. 1, 1). Die S. ist stofflich, denn nur Stoffliches kann wirken und leiden (Cicer., Acad. I, 39; Senec., Ep. 106, 3; Nemes., De nat. hom. 2). Sie besteht aus acht Teilen (s. S.nvermögen). Cicero nennt die S. „incorpoream naturam, omnisque concretionis ac materiae expertem" (Acad. IV, 39). Auch Seneca (Ep. 65, 22; 92, 13) und Epiktet (Diss. I, 3, 3) bringen S. und Leib in einen gewissen Gegensatz. — Streng materialistisch lehren die Epikureer. Die S. ist luftartig, besteht aus feinsten Atomen; sie ist *σῶμα λεπτομερές, παρ' ὅλον τὸ ἄθροισμα παρεσπαρμένον* (Diog. L. X, 63 squ.); *ἐξ ἀτόμων αὐτὴν συγκεῖσθαι λειοτάτων καὶ στρογγυλωτάτων, πολλῷ τινι διαφερουσῶν τῶν τοῦ πυρός* (X, 66). Die S. ist *κρᾶμα ἐκ τεττάρων, ἐκ ποιοῦ πυρώδους, ἐκ ποιοῦ ἀερώδους, ἐκ ποιοῦ πνευματικοῦ, ἐκ τετάρτου τινὸς ἀκατονομάστου* (Plut., Plac. IV, 3). Die materielle Natur der S. betont Lucrez (De rer. nat. III, 161 squ.).

S. und Geist (s. d.) unterscheiden Plutarch, Philo u. a. Nach Plotin ist die menschliche S. ein Sprößling der Welts. (s. d.) (Enn. IV, 3, 4 squ.), eine Emanation (s. d.) des *νοῦς* (s. Geist). Sie ist weder Körper, noch Harmonie, noch Entelechie, ist immaterielle Substanz (IV, 2, 1). Sie ist an sich ganz und ungeteilt, nur hinsichtlich des Leibes geteilt (IV, 2, 1), ist eine Einheit (IV, 9, 2 squ.). Sie umfaßt den ganzen Körper, durchdringt ihn, ist nicht in ihm (IV, 3, 9). Sie ist vom Leibe trennbar (IV, 3, 20). Der Körper ist in der S., ist ihr Organ (IV, 3, 22 squ.). Aus ihr emaniert das Körperliche (III, 7, 10). Die S. ist in allem eine (*μία*) (IV, 9, 2 squ.). Porphyr definiert die S. als *οὐσία ἀμεγέθης αὐλός, ἄφθαρτος, ἐν ζωῇ παρ' ἑαυτῆς ἐχούσῃ τὸ ζῆν κεκτημένη τὸ εἶναι* (Stob. Ecl. I, 818). Proklus erklärt: *πᾶσα ψυχὴ μέση τῶν ἀμερίστων ἐστὶ καὶ τῶν περὶ τὰ σώματα μεριστῶν* (Inst. theol. 190). Sie ist unkörperlich: *πᾶν τὸ πρὸς ἑαυτὸ ἐπιστρεπτικὸν ἀσώματόν ἐστιν* (15). — Nach Numenius hat der Mensch zwei S.n, eine vernünftige (*λογικήν*) und eine vernunftlose (*ἄλογον*). Nach Nemesius ist die S. *οὐσία αὐτοτελὴς ἀσώματος* (*Περὶ φύσ.* 98; vgl. II, 96). Sie ist ganz in jedem Teile ihres Leibes (III). Leontius erklärt die S. als „*οὐσία ἀσώματος αὐτοκίνητος*" (Migne, Patrolog., 86, 1).

Als denkende und belebende Kraft bestimmt die S. Basilius (Const. monast. II, 2). Die Manichäer (s. d.) nehmen zwei S.n im Menschen an, eine Lichts. und eine Leibess. (August., De duab. an. 1, 12). — Als feinen Stoff betrachtet die S. Tertullian, als „corpus sui generis in sua effigie" (Adv. Prax.). Sie ist ein Pneuma (s. d.), weil sie als „flatus" atmet (De an. 10 squ., 18). Tertullian nennt sie „Dei flatu natam, immortalem, corporalem, effigiatam" (De an. 8, 9), „flatus Dei", „vapor spiritus" (4, 27); sie ist ein abgeschwächter göttlicher Geist (Apol. 21), eine Substanz in abgeleiteter Weise (Adv. Prax. 7), ausgedehnt

(De an. 7), mit Organen versehen (37). Stofflich ist die S. auch nach Arnobius (Adv. gent. II, 30). Nach Lactantius ist die S. licht- und feuerartig, sie durchdringt den Leib (Inst. VII, 12 squ.). Nach Origenes ist sie ein Lebensgeist (De princ. I, 1, 7; II, 8, 1; III. 4, 1), „substantia *φανταστικὴ* et *ὁρμητικὴ*“ (II, 8, 1). — Gregor von Nyssa definiert zum erstenmal im abendländischen Denken, aber mit teilweisem Anschluß an Plato, die S. im Sinne der Substantialitätstheorie: die S. ist eine einfache immaterielle Substanz, *ἁπλῆ καὶ ἀσύνθετος φύσις*; *οὐσία ζῶσα, νοερά, οὐσία αὐτοτελὴς ἀσώματος* (De an. et resurr., p. 98 ff.; ed. Oehler, 1859, I, p. 18). Die S. durchdringt den ganzen Leib dynamisch, der Leib ist in ihr (De opif. hom. 11 squ.). Als eine immaterielle Substanz („substantia spiritualis“) bestimmt die S. Augustinus (De trin. XI, 1; X, 10, 15; De quant. an. 2, 3; De ver. rel. 10, 18). Sie ist „rationis particeps, regendo corpori accommodato“ (De quant. an. 13), „simplex“, „incorporea“, weil sie Unkörperliches erkennt (14), einheitlich („in singulis tota operatur“, 19), „indissolubilis“ (24) durch den ganzen Leib verbreitet „per totum corpus, quod anima non locali diffusione sed quadam intentione vitali porrigitur“ (Ep. 166; De an. IV, 21). Sie gestaltet den Leib zum Leib (De imm. an. 15: „Tradit speciem anima corpori, ut sit corpus in quantum est“). Durch innere Erfahrung wird die S. als Subjekt der psychischen Tätigkeit erfaßt (De trin. X, 15 squ.). Nach Claudianus Mamertinus ist die S. eine immaterielle Substanz, welche den Körper umfaßt und zusammenhält; sie ist „tota in corpore“ (De stat. an. III, 2 a; II, 7; I, 15, 18, 21, 24). Alcuin bestimmt: „Anima seu animus est spiritus intellectualis, rationalis, semper in motu, semper vivens, bonae malaequae voluntatis capax“ (De an. rat. ad Eulal. virg. 10). Scotus Eriugena definiert: „Anima est simplex natura et individua“ (De div. nat. II, 23). Die S. ist sich selbst denkende Substanz (I, 10). Die S. durchdringt den Körper. „Cum totum sui corporis organum penetrat, ab eo tamen concludi non valet“ (IV, 11). „Anima . . . incorporales qualitates in unum conglutinante et quasi quoddam subiectum ipsis qualitatibus ex quantitate sumente et supponente corpus sibi creat“ (II, 24). Die S. ist „una“ in allen ihren Operationen (IV, 5). Der Leib ist „imago quaedam animi“ (IV, 11).

Bei den Motakallimûn sind zwei Ansichten vertreten: „Quidam dicunt, animam esse compositam ex multis subtilissimis substantiis accidens quoddam habentibus, quae uniantur et coniungantur et animata fiant.“ „Quidam statuunt, animam esse accidens existens in uno aliquo atomorum eorum, e quibus homo verbi gratia compositus est“ (Maimon., Doct. perplex. I, 73). Nach Al-Kindi ist die S. eine einfache Substanz. Aristotelisch definiert Avicenna die S. als „perfectio prima corporis naturalis instrumentalis, habentis opera vitae“ (De natural., p. 6). Die S. ist Prinzip der Bewegung, „forma essentialis“, „actus primus corporis naturalis organici“ (De an. 1 squ.). Die „anima rationalis“ ist Substanz (9), „simplex absolute et a materia separata“ (De Almah. 7). Als Form, Entelechie des Organismus bestimmt die S. auch Averroës (Epit. met. 4, p. 150). Eine allgemeine S. (s. Intellekt) ist in allen, „et anima quidem Socratis et Platonis sunt eadem aliquo modo et multae aliquo modo“ (Destruct. destruct. I, 1). — Nach der Kabbala besteht der Mensch aus dem vernünftigen Geiste (neschomo), aus der S. (ruach) und dem Lebensprinzip (nephesch) (vgl. Franck, La cab., p. 232 f.). Nach Saadja ist die S. eine von Gott geschaffene Substanz (Emunoth VI, 2). Nach Isaak von Stella ist die S. unkörperlich, aber nicht ohne Leib möglich (vgl. Siebeck, G. d. Psych. I², 414). Nach Maimonides ist die menschliche S. eine substantiale Form.

Nach Bernhard Silvestris ist die S. als „Entelechie“ aus der göttlichen Vernunft (bzw. der Welts.) erneuert (De mundi univers.; Ueberweg-Heinze, Gr. II⁹, 217). Nach Dominicus Gundissalinus ist die S. eine unkörperliche Substanz, die den Körper bewegt, auch Entelechie (De anima, hrsg. 1890; vgl. Ueberweg-Heinze II, 274). Nach Alexander von Hales ist die S. „forma substantialis“, einfach, unteilbar (Sum. th. II, 90, 2; 62, 1). Als „perfectio“ bestimmt die S. Wilhelm von Auvergne (De an. 1, 1). Sie ist eine immaterielle Substanz (V, 23). Eine einfache, geistige Substanz („incorporea natura“) ist sie nach Hugo von St. Victor; sie ist „intelligibile, quod ipsum quidem

solo percipitur intellectu" (Erud. didasc. II, 3, 4). Immateriell ist die S. nach Bernhard von Clairvaux (Serm. de divers. 45, 1). Sie ist Lebensprinzip, im Leibe ganz gegenwärtig (84, 1). Albertus Magnus erklärt: „Anima est substantia incorporea" (Sum. th. II, 68). Die S. ist einfach (70, 1), unausgedehnt (2, 5), Substanz (II, 69, 1), „perfectio corporis" (II, 72, 4), „actus corporis" (Sum. de creat. II, 4, 1), „tota in toto" (Sum. th. II, 77, 4), „principium et causa huiusmodi vitae, physici sc. corporis organici", „endelechia physici corporis organici potentia vitam habentis" (II, 69, 2); „manet separata post mortem" (II, 77, 5). Ähnlich lehrt Thomas: „Anima cum sit principium vitae in his, quae apud nos vivunt, impossibile est ipsam esse corpus, sed corporis actum" (Sum. th. I, 75, 1). „Anima humana, cum sit omnium corporum cognoscitiva, est incorporea et subsistens" (I, 75, 2). „Cum anima sit forma per se subsistens, expers omnis contrarietatis, non est corruptibilis per se nec per accidens" (I, 75, 6). Die S. ist „forma sive substantia simplex" (Contr. gent. II, 65; 72). „Ex animo et corpore constituitur in unoquoque nostrum duplex unitas naturae et persona" (Sum. th. II. II, 2, 1). Die S. ist ganz im Leibe (Sum. th. I, 76, 8). Zwischen Leib u. S. besteht „naturalis unio" (De pot. 5, 10). Nach Robert Kilwardby besteht die eine S.nsubstanz aus der vegetativen, sensitiven und intellektiven S. (vgl. Ueberweg-Heinze, Gr. II⁹, 317). Nach Bonaventura ist die S. eine unkörperliche Substanz (Breviloqu. II, 10). „Facit Deus hominem ex naturis maxime distantibus . . . coniunctis in unam personam et naturam" (ib.). Nach Heinrich von Gent ist die niedere S. „forma corporeïtatis" (Quodlib. 4, 13). Nach Durand von St. Pourçain ist die S. eine reine Form, Formprinzip des Leibes (1 dist. 3, 2, qu. 2). Nach Duns Scotus ist die S. „forma essentialis" des Menschen (De rer. princ. 9, 2, 2) neben der „forma corporeïtatis". Leib und S. verhalten sich zueinander wie Stoff und Form eines Wesens (ib.). S. und Leib sind innig geeint (9, 2, 3). Die S. ist „tota in toto corpore et in qualibet parte totius corporis" (qu. 12). Als Form bestimmt z. T. die S. auch Wilhelm von Occam (Quodl. 1, 10). Die sensitive S. ist mit dem Leibe als seine Form „circumscriptive" verbunden; die intellektive S. ist eine trennbare Substanz. (Vgl. Ueberweg-Heinze, Gr. II⁹, 344). Nach Siger von Brabant haben alle Menschen nur eine intellektive S. (vgl. Averroismus, Monopsychismus). — Nach Meister Eckhart ist die S. ein „einfaltig" (einfaches) Wesen, eine „Form" des Leibes (Deutsche Myst. II). Die S. „weiz sich selher niht" (II, 5).

„Forma substantialis" ist die S. nach Zabarella (De ment. hum. 6). Immaterielle Substanz ist sie nach Suarez (De an. I, 9, 8; vgl. I, 1, 1). Melanchthon erklärt: „Anima rationalis est spiritus intelligens, qui est altera pars substantiae hominis, nec exstinguitur, cum a corpore decessit, sed immortalis est" (De an. f. 11b). Ähnlich Casmann, nach welchem die S. ist „natura incorporea, quae per se etiam sursum substantialiterque subsistere potest", sie hat eine „materia spiritualis" (Psych. anthr. I, 2, 23, 27); Goclen (Psych. 18, 226). — Nach Nicolaus Cusanus ist die S. ein geistiges Wesen (De coniect. II, 14), eine einfache Kraft (II, 16), Prinzip des Lebens, ganz in jedem Teile des Leibes (Idiot. III, 8). Unkörperlich, göttlicher Abstammung ist die S. nach Marsilius Ficinus (Theol. Plat. VIII, 2). Ähnlich lehrt F. Zorzi (De harmon. mund.). — Nach Agrippa ist die S. eine substantielle Zahl (De occ. philos. III, 37). Nach Telesius ist die höhere S. im Menschen eine Substanz, ein von Gott geschaffener Geist (De nat. rer. V, 177 ff.). Daneben gibt es noch einen „spiritus", einen Lebensgeist (V, 180 ff.). Nach Campanella ist die empfindende S. ein „spiritus" im Nervensysteme (Univ. philos. I, 4, 3). Die geistige, vernünftige S. ist einfach, eine Emanation Gottes (I, 5, 2). „Triplici vivimus substantia. Corpore scilicet, spiritu et mente. Corpus est organum; spiritus vehiculum mentis; mens vero apex animae in horizonte habitans, quae spiritum et corpus item informat" (Prodrom., p. 83). F. M. van Helmont erklärt: „Sicut corpus, videlicet hominis vel bestiae, nihil est aliud quam innumerabilis multitudo corporum simul in unum compactorum inque certum ordinem dispositorum, ita spirituum simul unitorum in hoc corpore, qui etiam suum habent ordinem atque regimen, ita ut unus sit primarius

regens“ (Princ. philos. 6, 11). G. Bruno erklärt: „La sostanza spirituale è una cosa, un principio efficiente ed informativo d'a dentro“ (Spaccio, p. 112). Die S. ist ganz im ganzen Körper, unteilbar (De tripl. min., p. 74). Nach Vanini ist die S. ein „spiritus“ (Nervengeist). L. Vives erklärt, „animam esse agens praecipuum, habitans in corpore apto ad vitam“ (De an. I, 42). „Anima in universo est corpore“ (p. 48).

F. Bacon unterscheidet eine sinnliche und eine geistig-vernünftige S. (De dign. IV, 3; Nov. Organ. II, 40). „Anima . . . sensibilis sive brutorum plane substantia corporea censenda est, a calore attenuata et facta invisibilis“ (De dign. IV, 3). Hobbes identifiziert die S. mit dem Gehirn (s. Materialismus). — Den strengen Dualismus (s. d.) zwischen Leib und S. begründet Descartes. S. und Leib sind „substantiae incompletae“ (Resp. ad. obi. IV), die durch Gott geeint sind. Die S. ist vom Körper vollständig verschieden, sie ist unstofflich, unausgedehnt, einfach, unvergänglich, denkendes Wesen (Med. VI), Geist (s. d.). Sie ist eine Substanz (s. d.) sui generis (Princ. philos. I, 53). „Examinantes . . ., quinam simus nos, qui omnia, quae a nobis diversa sunt, supponimus falsa esse, perspicue videmus nullam extensionem, nec figuram, nec motum localem, nec quid simile, quod corpori sit tribuendum, ad naturam nostram pertinere, sed cogitationem solam“ (I, 8). Die S. ist mit dem ganzen Körper geeint („animam esse revera iunctam toti corpori“, Pass. an. I, 30), wirkt aber vorzugsweise von der Zirbeldrüse aus (s. Seelensitz). Die Natur lehrt, „me non tantum adesse meo corpori, ut nauta adest navigio, sed illi arctissime esse coniunctum et quasi permixtum adeo, ut unum quid cum illo componam“ (Medit. VI, S. 218). Die S. ist durchaus einheitlich. „Nobis enim non nisi una inest anima, quae in se nullam varietatem partium habet: eadem, quae sensitiva est, est etiam rationalis“ (I, 47). S. und Leib stehen miteinander in Wechselwirkung (s. Influxus). Ähnlich lehren Regis (Syst. d. philos. I, 1690, p. 154 ff.) u. a. Nach Malebranche ist die S. „ce moi qui pense, qui sent, qui veut“ (Rech. I, 5; vgl. III, 2). Nach Gassendi ist die tierische S. „corporeum tenuissimum aliquod“ (Philos. op. synt. II, sct. III, 9). Die rationale S. ist immateriell, unsterblich (sct. III, 17). Nach Charron ist die S. eine feine, unsichtbare Substanz. H. More bestimmt den „spiritus“ als „substantiam indiscernibilem, quae movere, penetrare, contrahere et dilatare se potest“ (Opp. II, 300). Die vernünftige S. ist unsterblich. Geistig ist die S. nach Cudworth, Brooke, Burthogge, Clarke u. a.

Den Aktualitätsstandpunkt (s. d.) vertritt Spinoza. Die menschliche S. ist keine Substanz, sondern der Modus (s. d.) eines Attributs (s. d.) der göttlichen Substanz (s. d.). Sie ist die „idea corporis“, das dem Leben korrelate Bewußtsein desselben. „Primum, quod actuale mentis humanae esse constituit, nihil aliud est, quam idea rei alicuius singularis actu existentis“ (Eth. II, prop. XI). „Hinc sequitur mentem humanam partem esse infiniti intellectus Dei“ (coroll.). „Obiectum ideae humanam mentem constituentis est corpus, sive certus extensionis modus actu existens, et nihil aliud“ (Eth. II, prop. XIII). „Mens humana apta est ad plurima percipiendum, et eo aptior, quo eius corpus pluribus modis disponi potest“ (II, prop. XIV). Die S. ist nicht einfach. „Idea quae esse formale humanae mentis constituit, non est simplex, sed ex pluribus ideis composita“ (II, prop. XV). Diese Idee ist „idea corporis“ (dem.). „Mens enim humana est ipsa idea sive cognitio corporis humani, quae in Deo quidem est, quatenus alia rei singularis idea affectus consideratur“ (II, prop. XIX, dem.). „Mentis humanae datur etiam in Deo idea sive cognitio, quae in Deo eodem modo sequitur et ad Deum eodem modo refertur, ac idea sive cognitio corporis humani“ (prop. XX). „Haec mentis idea eodem modo unita est menti, ac ipsa mens unita est corpori“ (prop. XXI). S. und Leib sind ein Wesen, in zweifacher Weise gedacht (s. Identitätslehre). „Ostendimus corporis ideam et corpus, hoc est mentem et corpus, unum et idem esse individuum, quod iam sub cogitationis, iam sub extensionis attributo concipitur. Quare mentis idea et ipsa mens una eademque est res, quae sub uno eodemque attributo, nempe cogitationis, concipitur“ (schol.). Die S. handelt nach bestimmten Gesetzen und ist gleichsam ein „geistiger Automat“ (Emend. int., S. 41). Das Wesen der S. besteht darin, „eine Vorstellung oder ein objektives Wesen

in dem denkenden Attribut zu sein, welches aus dem Wesen eines in der Natur wirklich vorhandenen Gegenstandes entspringt" (Von Gott . . ., S. 116 f.). — In anderer Weise vertritt den Aktualitätsstandpunkt (s. d.) Hume. Nach ihm ist die S. „a bundle of perceptions in a perpetual flux and movement" (Treat. IV, sct. 2, 6). Die S. ist keine immaterielle Substanz. Materie und Geist sind im Grunde gleich unbekannt. Vielleicht bildet die allgemeine geistige Substanz ihre S.n und löst sie wieder auf (Unst. d. Seele, in: Dialog., S. 157 ff.).

Dualist ist Locke, nach welchem wir vom Wesen der S. keinen festen Begriff haben (Ess. II, ch. 23, § 5). Die Existenz der S. ist sicher (§ 15; IV, ch. 3, § 6; ch. 9, § 3). Die S. wird gedacht als eine denkende, wollende, handelnde Substanz (II, ch. 23, § 22). — Als immaterielles, einfaches, substantielles Kraftwesen, als Monade (s. d.) bestimmt die S. Leibniz. S.n sind jene Monaden, welche deutliche Vorstellungen und Erinnerung haben (Monadol. 19; Princ. de la nat. 4). Die menschliche S. ist die oberste Monade eines Organismus niederer Monaden. Sie ist „un automate spirituel" (Théod. 403), „un petit monde, où les idées distinctes sont une représentation de Dieu et où les confuses sont une représentation de l'univers" (Nouv. Ess. II, ch. 1, § 1). Die S. ist ein „Spiegel des Alls" (speculum vivens seu imago universi), sie ist „comme un monde à part, suffisant à lui même, indépendant de toute autre créature, exprimant l'univers", „absolu" (Gerh. IV, 485 f.). Sie ist „virtuellement infini" (S. 562 f.). Sie hat ein Streben nach stetiger Veränderung ihrer Perzeptionen (Monadol. 15). Zwischen S. und Leib besteht eine prästabilierte Harmonie (s. d.). — Nach Berkeley ist die S. eine geistige Substanz als Trägerin der Ideen (Princ. CXXXV), das Denkende, Perzipierende, also nicht selbst Idee, Vorstellung; wir haben von ihr kein Vorstellungsbild, nur einen Begriff (notion) (CXXXVIII, CXL). Sie ist, im Unterschiede vom Körper, rein aktiv. Andere S.n erkennen wir nach Analogie der unsrigen (CXL f.). Vom Körper verschieden ist die S. nach Tschirnhausen, auch nach Bayle (Dict. Art. Leucippe 1701 a) u. a. — Der Vitalist G. E. Stahl lehrt: „Ipsam etiam animam et struere sibi corpus . . . et regere illud ipsum actuare movere" (Theor. medic. physiol., 1707).

Priestley identifiziert, wie Toland, S. und Gehirn (Disqu. of matt. and spir., p. 57, 85). Materialistisch denkt auch W. Coward (Cogitationes posteriores de anima, 1704; gegen ihn J. Broughton, Vindicatio rationis et religionis contra importunas philosophiae, 1704). Nach Helvetius ist die S. nur „la faculté de sentir" (De l'homme II, 2), nach Holbach „une qualité négative", von der man keine wahre Idee hat (Syst. de la nat. I, ch. 7, p. 91). Das Gehirn kann ganz wohl denken (p. 96, 100). Die intellektuellen Fähigkeiten sind Resultate der körperlichen Organisation (p. 102). Ähnlich Lamettrie (s. Materialismus). — Voltaire erklärt: „Il n'y a point d'être réel appelé volonté, désir mémoire, imagination, entendement, mouvement. Mais l'être réel appelé homme comprend, imagine, se souvient, désire, veut, se meut" (Princ. d'act. X, 131). „Il y a pourtant un principe d'action dans l'homme. Oui; et il y en a partout. Mais ce principe peut-il être autre chose qu'un ressort, un premier mobile secret qui se développe par la volonté toujours agissante du premier principe aussi puissant que secret" (XI, 132). „Nous sommes des machines produites, de tout temps les unes après les autres par l'Éternel géomètre" (p. 134). — Bonnet definiert die S. als „principe actif simple, un, immatériel — unie à un corps organisé" (Ess. ch. 36), als „substance qui a la capacité de penser" (Ess. anal. IV, 20). Die S. kennt sich nur in ihren Wirkungen, nicht an sich (préf. XXII, XXX). Ein einfaches, geistiges Wesen ist die S. nach Hutcheson (Synops. met. 1749) u. a. — Nach J. Edwards besteht die Seele nur in ihren Eigenschaften und Funktionen.

Eine einfache, immaterielle Substanz ist die S. nach Chr. Wolf. S. ist jenes Wesen, „welches sich seiner und anderer Wesen außer ihm bewußt ist" (Vern. Ged. I, § 192). Da die Gedanken keinem zusammengesetzten Dinge eigen sein können, muß sie einfach sein, für sich bestehen (§ 742 f.). „Ens istud, quod in nobis sibi sui et aliarum rerum

extra nos conscium est, anima dicitur" (Psych. empir., § 20). „Anima est substantia simplex" (Psychol. rational., § 51), „differt a corpore" (§ 51), ist „vi quadam praedita" (§ 53), „continuo tendit ad mutationem status sui" (§ 56), „sibi repraesentat hoc universum pro situ corporis organici in universo convenienter mutationibus, quae in organis sensoriis contingunt" (§ 62). — Nach Rüdiger gibt es im Menschen mehrere S.n, „mens" und „anima" (De sensu veri, prooem., § 8 squ.). Die S. ist ausgedehnt (Phys. divin. I, 4; ähnlich Lambert, Briefwechs. I, 100, 114; Tiedemann, Unters. üb. d. Mensch., 1777/78). Von Creuz hält die S. für ein Mittleres zwischen einfacher und zusammengesetzter Substanz; sie hat Teile, aber nur eine Kraft, ist unteilbar (Vers. üb. d. Seele, 1753). — Nach de Crousaz ist die S. eine einfache, geistige Substanz (De l'espr. hum.). Nach Crusius ist sie „eine Substanz, welche denken und wollen kann" (Vernunftwahrh., § 433 f.). Nach Mendelssohn gleichfalls (Phaed., Morgenst.). Nach Baumgarten u. a. ist die S. „vis repraesentationis" (Met., § 566). Nach Feder u. a. ist sie eine einfache, geistige Substanz (Log. u. Met., S. 317ff.). Platner sieht in der S. eine Substanz (Philos. Aphor. I, § 30), eine „Vorstellungskraft" (§ 66; vgl. § 19). Jacobi betrachtet die S. als eine bestimmte Form des Lebens (WW. II, 258). Vgl. P. Villaume, Üb. die Kräfte der S., 1786. — Nach Herder ist die S. eine Monade, die mit dem Leibe als einem System minder bewußter Kräfte verbunden ist (Vom Erk. u. Empf., Herders Philos., S. 66).

In den „Paralogismen" (s. d.) wendet sich Kant gegen die Dogmen von der Substantialität und Einfachheit der S. Für uns ist die S. nur das Subjekt der Bewußtseinsprozesse, kein Ding an sich. Im Bewußtsein ist „alles in kontinuierlichem Flusse". „Die S. sich als einfach zu denken, ist ganz wohl erlaubt, um nach dieser Idee eine vollständige und notwendige Einheit aller Gemütskräfte ... zum Prinzip unserer Beurteilung ihrer innern Erscheinungen zu legen. Aber die S. als einfache Substanz anzunehmen (ein transzendenter Begriff), wäre ein Satz, der nicht allein unerweislich ... sondern auch ganz willkürlich und blindlings gewagt sein würde, weil das Einfache in ganz und gar keiner Erfahrung vorkommen kann, und, wenn man unter Substanz hier das beharrliche Objekt der sinnlichen Anschauung versteht, die Möglichkeit einer einfachen Erscheinung gar nicht einzusehen ist" (Kr. d. r. V., S. 588). Der S.nbegriff kann nur dazu dienen, „alle Bestimmungen als in einem einigen Subjekte, alle Kräfte, soviel möglich, als abgeleitet von einer einigen Grundkraft, allen Wechsel als gehörig zu den Zuständen eines und desselben beharrlichen Wesens zu betrachten und alle Erscheinungen im Raume als von den Handlungen des Denkens ganz unterschieden vorzustellen" (Regulativer S.nbegriff; Elementarl., II. T., II. Abt., II. B., III. H., VII. Absch.). Durch den inneren Sinn (s. d.) erkennen wir nur Erscheinungen, nicht das Ding an sich der psychischen Zustände, welches vielleicht mit dem den Körpern zugrundeliegenden Ding an sich gleicher Art ist (vgl. Identitätstheorie). S. ist der Gegenstand des inneren Sinnes in seiner Verbindung mit dem Körper (Üb. d. F. d. Met., S. 141). Die Existenz einer S. ergibt sich aus der „Einheit des Bewußtseins", die es unmöglich macht, „daß Vorstellungen, unter viele Subjekte verteilt, Einheit des Gedankens ausmachen sollten" (S. 141). Ob die S. ein vom Leibe trennbarer Geist sei, ist nicht erkennbar (ib.; vgl. Geist, Ich). Chr. E. Schmid erklärt: „Alle unsere Vorstellungen oder innere Erscheinungen und Wahrnehmungen begreifen wir unter dem Ausdruck ‚S.'. Wir denken uns irgend ein Subjekt, dem diese Vorstellungen inhärieren, und in demselben ein Etwas, was diese Bestimmungen möglich macht, und Etwas, worin ihr wirkliches Dasein gegründet ist. Jenes nennen wir S.nvermögen, dieses S.nkraft" (Empir. Psych., S. 153). „Das logische Wesen der S. läßt sich erklären durch dasjenige, was in und an dem Gemüte, als Akzidenz oder regelmäßige Folge seiner Akzidenzien wahrgenommen wird. Allein das Realwesen der S. ist unerschöpflich" (S. 155 f.). Ähnlich Krug. „Wir sind ... zwar genötigt, nach dem psychologischen Dualismus S. und Leib als zwei Prinzipien für die innern und äußeren Bestimmungen unserer Tätigkeit zu unterscheiden, müssen es aber dahingestellt sein lassen, ob nicht das Geistige und das Körperliche

nur eine doppelte Erscheinungsweise oder Form desselben Wesens, mithin beides seinem letzten, uns völlig unbekannten Grunde nach dennoch identisch sei" (Handb. d. Philos. I, 306 ff.). Den Identitätsstandpunkt dieser Art vertritt auch Fries (Anthrop., § 2), ferner F. A. Carus (Psych. I, 92). — Nach J. Salat ist der Geist ein „Vernunftwesen, ein Ding von übersinnlicher Art" (Lehrb. d. höh. Seelenk., S. 78). Ähnlich Lichtenfels (Psych., § 16) u. a. G. E. Schulze erklärt: „Unter der S. wird der Realgrund unseres geistigen Lebens verstanden. Sie kann nie vom Bewußtsein, das doch aus ihr stammt, erreicht werden, sondern wird nur zu den Äußerungen des geistigen Lebens, als die Quelle davon, hinzugedacht. Dieses Hinzudenken macht aber die Einrichtung unseres Verstandes notwendig, und die Annahme derselben gründet sich also nicht auf ein bloßes Bild der Einbildungskraft von der Einrichtung unserer geistigen Natur" (Psych. Anthropol., S. 28). Nach Bouterwek ist die S. „die geistige Individualität als reelle Ichheit" (Lehrb. d. philos. Wissensch. I, 179). — Destutt de Tracy hält die S. für etwas Unbeweisbares (Élém. d'idéol. V, 545). Nach Cabanis ist die S. eine Funktion des Gehirns (vgl. Materialismus).

In verschiedener (zum Teil pantheistischer, s. d.) Weise wird der Identitätsstandpunkt (s. d.) vertreten durch folgende Philosophen. Zunächst von Schelling (WW. I 7, 198 ff., 417 ff.; I, 9). Die S. ist die eine Kraft der Vergegenwärtigung des Vielen in Einem (Jahrb. d. Mediz. 1806, S. 70). S. und Leib sind nur der zweifache Gedanke einer Wesenheit (S. 75 ff., 77; WW. I 7, 417 ff.). Die S. ist „der unmittelbare Begriff" des Leibes (WW. I 6, 514). „Die S. ist als S. nur ein Modus der unendlichen Affirmation" (WW. I 6, 503). Auf der S. beruht eigentlich die Einheit des Menschen. Die S. hat „eine Mitwissenschaft der Schöpfung", sie ist selber die Wissenschaft. Als inneren Lebenspunkt eines organischen Wesens bestimmt die S. C. G. Carus (Vergl. Psych., S. 3; vgl. Vorles.). Den Identitätsstandpunkt vertritt auch Steffens (Anthropol., S. 307, 442). Auch L. Oken (Lehrb. d. Naturphilos.). Auch Troxler, welcher S. und Geist (s. d.) unterscheidet. Der Geist ist „die geheimnisvolle und wunderbare, dem Menschen selbst noch verborgene Tiefe des Menschen, die Ursache und der Endzweck seines eigenen Wesens", „unendliches Lebensprinzip", „Leben an sich" (Bl. in d. Leb. d. Mensch., S. 45). Im Geiste des Lebens sind alle Menschen eins, alle unsterblich (S. 46). Die S. ist ewiger, der Leib räumlicher Lebensgeist (S. 47). Leib und Körper sind zu unterscheiden (S. 52 f.). Suabedissen bestimmt: „Die innere Einheit eines Lebendigen, wenn sie eine selbstinnige ist, heißt die S.". Als selbstbewußt ist sie Geist, Ich, Selbst (Gdrz. d. Lehre von d. Mensch., S. 217). Der ganze Leib ist ihr Organ, sie ist überall in ihm (S. 219). Nach Schubert war die S. eher als der sichtbare Leib, sie ist eine Einheit, unzerstörbar (Lehrb. d. Menschen- u. Seelenkunde, S. 79 ff.). Der Leib ist ein Werkzeug der S. (S. 98). Die S. ist, ohne Beziehung auf den Leib, Geist (S. 172). Der Geist durchdringt die S. (S. 175) — Nach Schleiermacher ist die S. die Einheit des Ich in bezug auf den Organismus (Psych. u. Philos. Sittenl., § 49). Nach Hegel ist die S. eine Entwicklungsform des Geistes (s. d.). Sie ist der „subjektive Geist" in seinem An-sich (Enzykl., § 387); in ihr „erwacht das Bewußtsein" (ib.). „Die S. ist nicht nur für sich immateriell, sondern die allgemeine Immaterialität der Natur, deren einfaches ideelles Leben. Sie ist die Substanz, so die absolute Grundlage aller Besonderung und Vereinzelung des Geistes, so daß er in ihr allen Stoff seiner Bestimmung hat und sie die durchdringende, identische Idealität desselben bleibt. Aber in dieser noch abstrakten Bestimmung ist sie nur der Schlaf des Geistes; — der passive νοῦς des Aristoteles, welcher der Möglichkeit nach alles ist" (§ 389). „Die S. ist zuerst a) in ihrer unmittelbaren Naturbestimmtheit, — die nur seiende, natürliche S.; b) tritt sie als individuell in das Verhältnis zu diesem ihrem unmittelbaren Sein und ist in dessen Bestimmtheiten abstrakt für-sich-fühlende S.; c) ist dasselbe als ihre Leiblichkeit in sie eingebildet, und sie darin als wirkliche S." (§ 390). „Die allgemeine S. muß nicht als Welts. gleichsam als ein Subjekt fixiert werden, denn sie ist nur die allgemeine Substanz, welche ihre wirkliche Wahrheit nur als Einzelnheit, Subjektivität hat" (§ 391). Die S. ist „unmittelbar bestimmt, also natürlich und leiblich, aber das Außereinander und die sinnliche Mannigfaltigkeit dieses Leiblichen gilt

der S. ebensowenig als dem Begriffe als etwas Reales und darum nicht für eine Schranke; die S. ist der existierende Begriff, die Existenz des Spekulativen. Sie ist darum in dem Leiblichen einfache allgegenwärtige Einheit, wie für die Vorstellung der Leib eine Vorstellung ist und das unendlich Mannigfaltige seiner Materiatur und Organisation zur Einfachheit eines bestimmten Begriffs durchgedrungen ist, so ist die Leiblichkeit und damit alles das, was als in ihre Sphäre gehöriges Außereinander fällt, in der fühlenden Seele zur Idealität, der Wahrheit der natürlichen Mannigfaltigkeit reduziert. Die S. ist an sich die Totalität der Natur, als individuelle S. ist sie Monade; sie selbst ist die gesetzte Totalität ihrer besondern Welt, so daß diese in sie eingeschlossen, ihre Erfüllung ist, gegen die sie sich nur zu sich selbst verhält" (§ 403). Die S. ist „der Begriff selbst in seiner freien Existenz" (Ästhet. I, 141). Sie ist „die substantielle Einheit und durchdringende Allgemeinheit, welche ebensosehr einfache Beziehung auf sich und subjektives Für-sich-sein ist" (S. 154). S. und Leib sind „eine und dieselbe Totalität derselben Bestimmungen" (ib.). Als ideale Einheit des Organismus bestimmen die S. Michelet, J. E. Erdmann (Grundr., § 14 f.). „Der sog. Zusammenhang des Leibes und der S. besteht darin, daß es ein und dasselbe Wesen ist, welches als Mannigfaltiges und Äußeres, eben darum der Außenwelt Angehöriges und ihr Aufgeschlossenes Leib, als Eines und Inneres, welches als der immanente Zweck die Mannigfaltigkeit ideell setzt und durchdringt, S. ist" (§ 15; vgl. K. Rosenkranz, Psych., S. 44 ff.). Nach Schaller ist die S. Subjekt, Subjektivität (Psych. I, 205, 283 f.). Nach G. Biedermann ist die S. „der am Leibe und im Ausleben betätigte Geist" (Philos. als Begriffswissensch. I, 244 ff.). — Nach Zeising ist sie der als Erscheinung gedachte Geist (Ästhet. Forsch., S. 67). — Nach Braniss ist sie der Geist als Substanz, „das in immaterieller Substantialität beharrliche Selbst des vollkommen organisierten Leibes" (Syst. d. Met., S. 356 ff.). Nach Schopenhauer ist die S. das Innensein des Leibes, sie istWille (s. Identitätslehre). So auch nach Frauenstädt (Blicke, S. 174). Die S. ist die innere, einheitliche Gliederung, der Zweck oder Wille des Organismus. Es gibt unbewußte und bewußte S.n (S. 174). Vgl. Voluntarismus. Nach Emerson ist die „Übers." die Einheit, welche die Einzels.n enthält und deren Organ der Mensch ist (Essays, S. 82 ff.). Über neuere Identitätstheoretiker s. unten.

Den substantialen Seelenbegriff hat Heinroth. Das S.nwesen ist beharrlich und veränderlich (Psych., S. 151), es ist gegliedert (ib.). Nach Hillebrand ist die S. eine geistige Substanz, einfache Urkraft (Philos. d. Geist. I, 86 ff.). Dualistisch lehrt Günther. Geist und Naturwesen sind zwei verschiedene Substanzen. Die Naturs. ist das im Organismus besonderte und subjektiv funktionierende Naturprinzip, das dem Geiste dient. Als beherrschende Monade bestimmt die S. Bolzano; die S. ist nie ohne Leib (Athanasia², S. 37 ff.). Nach Gioberti ist die menschliche S. eine reale Monade (Protolog. II, 410 ff.). So auch nach Mamiani (Conf. II, 499 ff.), A. Conti (Il vero nell' ordine I, 56 ff.), Galluppi, Bonatelli, de Sarlo (Il concetto dell' anima, 1900) u. a. — Cousin lehrt die Spiritualität der S., welche einfach ist (Du vrai, p. 417). Nach Chr. Krause ist jeder Geist „ein selbständiges, in sich selbst urkräftiges Wesen, als ein Teil der einen Kraft der Vernunft" (Urb. d. Menschheit³, S. 269). Ähnlich Ahrens (Cours de psych. I, 183 ff.), Lindemann, Tiberghien. — Nach Herbart ist die S. einfache Substanz (Met. II, 385; Psych. als Wiss. I, § 31; Enzykl., S. 227 ff., 345). Ihr „Was" ist unbekannt (WW. V, § 150 ff.). Sie ist die Substanz, welche wegen der ganzen Bewußtseinskomplexion gesetzt werden muß (Met., § 312; Lehrb. zur Einl., § 130). Sie ist einfach, unräumlich, hat keine „Vermögen", aber „Selbsterhaltungen" (ib.). „Die S. ist ein einfaches Wesen; nicht bloß ohne Teile, sondern auch ohne irgend eine Vielheit in ihrer Qualität." Sie ist nicht irgendwo, hat aber einen Ort, einen mathematischen Punkt im Raume. Sie ist nicht irgendwann. Die Selbsterhaltungen der S. sind Vorstellungen (Lehrb. zur Psych.³, S. 108 ff.). Ähnlich lehren G. Schilling (Lehrb. d. Psych., S. 29 ff.), Drobisch (Psych.), Lindner (Psych., S. 2 ff.), Waitz (Lehrb. d. Psych., S. 55), Volkmann, nach welchem die S. der einfache Träger aller Vorstellungen ist, gedacht

im Zusammen mit andern einfachen Wesen (Lehrb. d. Psych. I⁴, S. 58 ff.); ähnlich R. Zimmermann, O. Flügel u. a. Nach Beneke ist die S. ein „immaterielles Wesen, aus gewissen Grundsystemen bestehend, welche eins sind" (Lehrb. d. Psych., § 38 f.; Neue Psych., S. 177). Die S. ist nicht einfach, ist geistig teilbar (Met., S. 414 ff.), sie wächst an Spuren (S. 453; vgl. Unsterblichkeit). Sie besteht aus einer „Vielheit von Kräften, welche wesentlich Strebungen sind" (Neue Psych., 1845, S. 105). Der Leib ist an sich eine Psyche niederer Art (S. 195 f.). — Nach Trendelenburg ist die Seele der sich verwirklichende Zweckgedanke, noch mehr als Substanz (Log. Unt.). Nach W. Rosenkrantz ist der S.nbegriff die Idee einer „organisierenden und belebenden Ursache unseres Körpers" (Wissensch. d. Wiss. I, 286). Nach K. Werner ist die S. dem Leibe gegenüber dessen lebendige, innerliche Fassung, aktuose Form und Entelechie (Spez. Anthrop., S. 73 ff.). Nach A. L. Kym ist die S. Selbstbewegung, Spontaneität, sie hat selbständige Realität (Üb. d. menschl. S., 1890, S. 6 ff.). Nach Gutberlet ist die S. eine Substanz. Das Ich ist die S.nsubstanz (Kampf um d. S., S. 84 ff.). „Daß wir für die ganz eigentümlichen Tätigkeiten der S. auch ein entsprechendes Sein setzen, ist eine Forderung der Vernunft" (S. 57). Nach Hagemann ist der Geist ein immaterielles und persönliches, somit . . . ein einfaches, unausgedehntes, selbstbewußtes und frei handelndes Wesen" (Psych.³, S. 13). Als Lebens-, Intelligenz- und Willensprinzip ist der menschliche Geist S. (S. 14; vgl. Met., S. 104 ff., 116 ff., 121, 124). Im Sinne Günthers lehrt W. Kaulich (Handb. d. Psych., 1870). Den substantialen S.nbegriff (vgl. Dualismus) haben alle „katholischen" Philosophen (s. Psychologie). Nach Cathrein vereinigen sich Leib und S. im Menschen zu einem einzigen, einheitlichen Tätigkeitsprinzip, zu einer Natur (Moralphilos. I, 22). Vgl. Mercier, Psych. I, 3 (S. = „forma corporis", durch Gott geschaffen); Pesch, S. u. Leib, 1893, Commer u. a. — Im Sinne der Neuscholastik lehrt auch J. Geyser: Das „Ich" ist mit dem Bewußtsein und den Intentionen nicht identisch, sondern es muß „von ihnen als ihr Subjekt und innerer Ursprung unterschieden werden". Die verschiedenen Verhaltungswesen (Intentionen) des Ich sind aber auch „kein bloß äußerlicher Besitz des Ich, sondern sind seine unmittelbare, innerliche und direkte Wesensentfaltung, sind sein sich mit Naturnotwendigkeit in diesen Formen entfaltendes inneres Leben." Insofern ist unser Ich als S.nsubstanz zu bezeichnen, d. h. es hat „eine ganz bestimmte Art des Seins, nämlich das Insichsein (ens in se) im Unterschied von der Art des akzidentellen Seins (ens in alio)" (Abr. der allg. Psych., 1922, S. 23 f.). In unserer S. ist zweierlei Geschehen zu unterscheiden: „Bei dem ersten Geschehen ist ihre Lage die des Empfangens. Die Ursache dieses Geschehens liegt in bestimmten physiologischen Zuständen und Vorgängen. Mit deren Eintritt ist naturgesetzlich das Entstehen einer Reihe objektiver Inhalte in der S. verknüpft" (die sinnlichen Empfindungs- und Vorstellungsinhalte sowie deren assoziative Verbindungen und reproduktive Bewegungen unter ihnen). Zweitens nimmt die S. zu diesem Gegebenen „noch ein mannigfaltiges Verhalten" ein. Die Formen dieses Verhaltens treten uns in den „verschiedenen Intentionalitäten" entgegen (z. B. die höheren Denkakte usw.). „Daß es diese mannigfaltigen Intentionen und Objektinhalte gibt, und warum sie so sind, wie sie sind, dafür liegt der Realgrund in der angeborenen „Natur unserer S." (S. 24 ff.). In ihrem Verhältnis zum Leibe betrachtet, gilt, daß die S. „als Lebensprinzip dem lebenden Organismus" innewohne. Sie macht, daß der Leib „auch tatsächlich das ist, was zu sein er als seinen Sinn anzeigt, nämlich ein Ganzes aus vielen Organen, die durch ihr mannigfaltiges Funktionieren im Wesensunterschied von allen bloß mechanischen Systemen durch beständige Umformungs- und Entwicklungsprozesse sich der Erfüllung eines gemeinsamen Endzieles anpassen und unterordnen." Mithin bilden Leib und S. eine „unio substantialis" (S. 38 f.). Von der tierischen S. unterscheidet sich die menschliche durch die Fähigkeit des beziehenden Denkens, Urteilens, Folgerns nnd entsprechenden Handelns. Insofern ist die menschliche S. Geist, d. h. „ein immaterielles, mit Vernunft, freiem Willen und rationalen Affekten ausgestattetes Wesen" (S. 144 f.). Ähnlich L. Baur. Die „S.nsubstanz" ist nicht „als ein starres, unbewegliches, unbekanntes Etwas hinter den S.nakten

zu denken, sondern als das in den S.nakten sich kundgebende und sein Wesen auswirkende seelische Agens" (Metaphys., 1922, S. 383).

Spiritualistisch-substantial (dynamisch) ist der S.nbegriff bei Lotze. Er betont, die S. sei Substanz, sofern sie ein des Wirkens und Leidens Fähiges ist, nicht aber ein „hartes und unzersprengbares Atom" (Met.², S. 481). Die S. ist ein übersinnliches, unräumliches, einheitliches Wesen (Grdz. d. Psych., § 63 ff.). S. und Geist sind verschiedene Seiten, Potenzen desselben übersinnlichen Wesens (Mikrok. II², 144). Das Was der S. wird aus ihrer Qualität bestimmt. Sie ist keine unveränderliche Substanz. Substanz ist sie als „ein relativ feststehender Mittelpunkt ankommender und ausgehender Wirkungen" (S. 164). Die Einheit des Bewußtseins kann nicht Resultante mehrerer Komponenten sein (Med. Psych., S. 16 ff.; Kl. Schrift. II, 13 ff.). Der lebendige Inhalt des Psychischen selbst ist es, „der durch seine eigene spezifische Natur die Fähigkeit des Wirkens und Leidens, die Eigenschaft der Substantialität gewinnt" (Mikrok. II², 149 ff.). I. H. Fichte erklärt: „Die S. ist ein individuelles, beharrliches, vorstellendes Reale, in ursprünglicher Wechselbeziehung mit anderen Realen begriffen" (Anthrop., S. 181). Sie ist ein „raumzeitliches Realwesen", eine „Geistesmonade" (Psych. I, S. VII), ein „vorempirisches Wesen" (S. VIII ff.), mit vorempirischen Grundlagen ausgestattet (S. XVI; ähnlich Sengler, Erkenntnislehre, 1858). Die S. ist „ein instinktbegabtes Triebwesen, weil sie in unbewußter Antizipation und idealer Vorausnahme schon besitzen muß, was sie werden soll" (Psych. I, 20). Der Leib ist der reale, das Bewußtsein der ideale Ausdruck der S. (Anthrop., S. 262). Es besteht eine „dynamische Gegenwart der S. im Leibe" (S. 268). Die S. ist ganz in allen Teilen des Leibes, hat keinen Sitz (S. 286; Psych. I, 35). Ähnlich lehrt Fortlage, der die S. als Triebwesen auffaßt (Psych., § 13). Nach Ulrici ist die S. eine „kontinuierliche, in sich ungeteilte Substanz . . ., stofflich, aber nicht materiell (Leib u. S., S. 131 f.). Sie ist „eine Einheit von Kräften, deren unterscheidende Grundkraft eine Kraft kontinuierlicher Ausdehnung und Umschließung ist, durch welche sie die den Leib bildenden Atome ergreift, zusammenordnet, durchdringt" (Gott u. d. Nat., S. 526). Die Grundkraft der S., die Quelle des Bewußtseins ist die unterscheidende Tätigkeit (S. 534; Leib u. S., S. 323, 364). Die S. ist ein ätherisches Fluidum. Ausgedehnt ist die S. nach J. A. Hartsen (Grdz. d. Psych., 1874). Ad. Scholkmann erklärt: „Wenn eine geistige Wesenheit Atome zu einem in sich selbst zurücklaufenden Lebensprozesse dauernd mit sich vereinigt, so nennen wir sie S." Diese organisiert den Leib (Grundlin. ein. Philos. d. Christ., S. 23 ff.). Nach M. Carrière ist die S. „ein Kraftzentrum", „ein Triebwesen, das in seiner Gestaltung sich selber erfaßt, seiner selbst inne wird und als Selbst die Herrschaft über einen Teil seiner Lebensakte gewinnt" (Ästhet. I, 39). Sie ist „Organisationskraft, geknüpft an die Bedingungen des Anorganischen" (Sittl. Weltordn., S. 335). Als beherrschendes, bildendes Zentrum bestimmt die S. Planck (Testam. ein. Deutsch., S. 257; Anthrop. u. Psych., 1874; S. u. Geist, 1871). — Nach L. Hellenbach ist die S. ein reales individuelles Wesen, etwas Organisiertes (Das Individ., S. 123, 196), ein „Metaorganismus" (s. d.). Nach du Prel ist es die S., die sowohl organisiert als denkt (Monist. S.nlehre, S. IV). Dem Menschen liegt „ein transzendentales individuelles Subjekt" zugrunde (S. 54). Das Hirnbewußtsein ist nur ein Teilbewußtsein des Subjekts (S. 55). Als organisiert muß die S. die Ausdehnung mindestens potentiell in sich haben (S. 131 ff.; vgl. Leib). Als substantiell bestimmt die S. M. Perty (Myst. Tats., S. 13). — Reales Wesen ist die S. nach Brentano (Psych. I), Witte (Wes. d. S.), C. Thiele (Philos. d. Selbstbew., S. 175), Glogau (Abr. d. philos. Grundwiss. II, 148; Psych.), Schmidkunz (Suggest., S. 252), Wartenberg (D. Probl. d. Wirk., S. 217 ff.). Nach Kirchner ist die S. eine Kraft (Psych.², S. 140). — Nach A. Vannérus ist die S. eine lebendige, aktuale, dynamische, im Bewußtsein sich realisierende Substanz (Arch. f. system. Philos. I, 1895, S. 363 ff.). Nach J. Bergmann ist die S. „ein Wesen, dem Bewußtseinstätigkeiten zukommen". Jede S. geht „ganz in dem Bewußtsein auf, dessen Teile und besondere Weisen die ihr zukommenden Bewußt-

seinstätigkeiten sind" (Zeitschr. f. Philos., 110. Bd., S. 99; vgl. Hauptpkt. d. Philos., S. 309 f.). Sie ist ein Wesen, welches bewußtseinsfähig ist (Arch. f. syst. Philos. IV, 1898, S. 401 ff.). Sigwart erkennt zwar keine absolut einfache, unveränderliche S.nsubstanz an, betont aber, wenn mit dem Terminus Substanz „nur ausgedrückt werden soll, daß wir durch unser Denken genötigt sind, zu dem zeitlich wechselnden, in ein Bewußtsein stets zusammengefaßten Geschehen uns ein Subjekt zu denken, das den Zusammenhang dieses Geschehens erklärt, das als mit sich eins bleibend den gemeinsamen Grund der in der Zeit kontinuierlich folgenden Veränderungen bildet, dann muß auch das Subjekt unseres Selbstbewußtseins eine Substanz genannt werden. Freilich nicht eine Substanz, die ein von ihren Tätigkeiten getrenntes Sein hätte; sie ist, indem sie irgendwie tätig ist, aber sie ist nicht die bloße augenblickliche Tätigkeit, ihr Sein erschöpft sich nicht in der einzelnen Tätigkeit" (Log. II², 207 f.). Es gibt kein subjektloses Psychisches (S. 208). Ähnlich fassen die S. auf Külpe (Einl. in d. Philos.⁴, S. 276 ff.), Erhardt (S. = „das Subjekt der seelischen Zustände und Tätigkeiten": D. Wechselwirk., S. 31; die psychischen Prozesse sind unräumlich, rein dynamisch, S. 31 f.), L. Busse (Philos. u. Erk., S. 250 f.; Geist u. Körp., S. 324 ff., 334 ff.), James (Princ. of Psych. I, 160 ff., 180 ff., 342 ff.), Ladd (Psych., 1894; Philos. of Mind, p. 283 ff., 208 ff.), J. Ward (Enc. Brit. XX, 37 ff.; Mind VII, XII, XV); Janet (Princ. de mét. I, 421 ff.), Waddington (S. d. Mensch., S. 189 f., 206, 517). Vgl. N. von Grot, Arch. f. syst. Philos. IV, 257 ff. — Nach L. W. Stern ist die S. eine „Person" (s. d.), „deren unitas multiplex sich nach innen hin bekundet in der Synthese der psychischen Inhalte, nach außen hin in der Umspannung von Rauminhalten" (Pers. u. Sache I, 188). Nach H. Pfänder ist (im psychologischen Sinne) S. „ein mit festen Anlagen, Fähigkeiten, Neigungen etc. ausgestattetes psychisches Subjekt. Sie ist nicht einfach, nicht Substanz im gewöhnlichen Sinn" (Einf. i. d. Psych.², 1920, S. 344 ff.). Nach P. Häberlin ist die S. 1. der verständlich-bewußtseinsmögliche Teil der menschlichen Realität, 2. diese Realität als Ganzes. „Die S. im engeren Sinn ist nicht an den Körper, wohl aber an den Leib gebunden" (Leib u. S., S. 208 f.). Vgl. Calkins, Philos. Rev. 17, 1908, 272 ff.; Stout, Anal. Psych. I, 2.

Nach Schuppe ist das Ich (s. d.) Substanz (Log., S. 33, vgl. S. 140). Die S. ist keine Substanz hinter dem Bewußtsein. „Sehen wir davon ab, so ist, was der Begriff S. meint, gewiß etwas Wirkliches, nur nicht das immaterielle Konkretum, welches den körperlichen Dingen, vorab dem eigenen Leibe, als etwas Selbständiges entgegengestellt wird. Das individuelle Ich, was sie meint, ist gewiß etwas Wirkliches, nur in Abstraktion von seinem räumlich-zeitlichen Bewußtseinsinhalt ein Abstraktum" (S. 33; Zusammenh. von Leib u. S., 1902). — Ein einheitliches Subjekt, eine einheitlich konstante Funktion des Absoluten in der Vielheit des Bewußtseins lehrt E. v. Hartmann (Mod. Psych., S. 289 ff.). Die S. ist „die Summe der auf den betreffenden Organismus gerichteten Tätigkeit des einen Unbewußten" (Philos. d. Unbew.³, S. 547; II¹⁰, 288, 404 ff.). S. und Leib sind „reelle Teilfunktionen als Glieder derselben absoluten Funktion des absoluten Subjekts" (Mod. Psych., S. 335). Das Individuum hat eine S., aber eine Mehrheit von Bewußtseinen (Mod. Psych., S. 287; Philos. d. Unb. II¹⁰, 60, 157). Die S. ist kein bloßes Summationsphänomen (S. 288), es kommt das Plus an Tätigkeit, die Zentralmonade, dazu (ib.). Die S. ist „die Einheit der unbewußten psychischen Funktionen, aus denen neben andern Ergebnissen auch das Ich entspringt." Sie umspannt eine Vielheit von Funktionen (S. 510 ff.). Nach Drews ist die S. „das lebendige System von unbewußten ... Willensakten der absoluten Substanz, deren äußere Erscheinung unser Leib und deren innere Erscheinung die Gesamtheit unserer bewußten psychischen Funktionen bildet" (Das Ich, S. 301). Nach Bradley sind Leib u. S. Erscheinungen, „phenomenal constructions" (App. and Real., p. 307 ff.). Die S. ist „a finite centre of immediate experience, possessed of a certain temporal continuity of existence, and again of a certain identity in character" (p. 298 ff.). Hierher gehört auch in gewisser Beziehung der metaphysische Seelenbegriff von Wundt (s. unten). Vgl. Kreibig, D. intell. Funkt., S. 264. — Nach Bergson sind

S. und Leib nicht qualitativ oder numerisch, sondern zeitlich verschieden (Mat. et mém., p. 246 f.). Der Geist ist „mémoire dans la perception", „un prolongement du passé dans le présent", stetige, innere Entwicklung, die als Leib sich erst in der Verräumlichung darstellt (p. 247 ff.). Der Leib ist die „Inversion" der S. (Evol. créatr., p. 379). Die S. ist das Leben und Bewußtsein als sich selbst fort schaffende, immer neue Momente erzeugende Aktivität, als „reine Dauer" (s. Zeit), als stetiger Fluß, den wir in äußerliche Sukzession verwandeln, fixieren, stabilisieren (p. 31 ff.). Das Bewußtsein entspringt nicht dem Gehirn, korrespondiert ihm nur; ein Gehirnzustand bedeutet nur „ce qu'il y a d'action naissante dans l'état psychologique correspondant" (p. 285; vgl. Nerven, Parallelismus; vgl. Lachelier, Boutroux). Ähnlich Joël (D. freie Wille, S. 687, 721). „Der Geist ist die reine Variante, der Körper die reine Konstante." Der Geist ist nie seiend, nur immer werdend, weil er das „Zukunftthaltige zum Gegebenen", das freie Subjekt ist (S. 687). Die Körper sind nur „verdichtete Funktionen" (S. 721). Vgl. Runze, Met., S. 371 f.).

Nach Fechner ist die S. „das einheitliche Wesen, das niemand als sich selbst erscheint", „die Selbsterscheinung desselben Wesens, was als Körper äußerlich erscheint", „das verknüpfende Prinzip des Leibes" (Üb. d. Seelenfr., S. 9, 210 ff.). Geist oder S. ist das „dem Körper oder Leibe überhaupt gegenüber gedachte, sich selbst erscheinende Ganze, welchem Empfinden, Anschauen, Fühlen, Denken, Wollen usw. als Eigenschaften, Vermögen oder Tätigkeiten beigelegt werden" (Zend-Av. I, S. XIX). S. und Leib sind zwei Seiten desselben Wesens (II, 148). Die S. hat eine vereinfachende Kraft (S. 141). Ähnlich lehren Paulsen (s. Aktualitätstheorie), Adickes, Lasswitz (S.n = „Einheiten, in denen etwas erlebt wird", S. u. Ziele, S. V), König, P. Carus (Prim. of Philos., p. 23; Soul of Man, p. 419), Ebbinghaus (Grdz. d. Psych. I, 17 f., 14, 27), Heymans, Wundt (s. unten), Kern (Wes., S. 245) und andere Vertreter einer spiritualistisch (bzw. idealistisch) gefärbten Identitätslehre (s. d.), wie Br. Wille (Offenb. I, 139), Carpenter, Strong, Ambrosi, van der Wyck u. a. Auch, mehr realistisch, Spencer, nach welchem der Geist an sich unerkennbar ist (Psych. I, § 59), Lewes, nach welchem die S. die Personifikation „of present and revived feelings" ist (Probl. III, 366), Höffding (Psych.², S. 16 ff.; vgl. Phil. Probl., S. 11 f.), Ribot, Jodl (s. unten) u. a. — Nach J. St. Mill ist, aktualistisch, die S. (mind) nur „the series of our sensations" nebst „the addition of infinite possibilities of feeling" (Exam., p. 242, 247, 263, 268). Nach Hodgson ist die S. „a series of conscious states among which is the state of self-consciousness" (Philos. of Refl. I, 226). Nach G. Simmel ist die S. die Summe und der Zusammenhang der psychischen Äußerungen (Einl. in d. Mor. I, 200). S. ist „gleichsam die Form, in der der Geist, d. h. der logisch-sachliche Inhalt des Denkens, für uns lebt" (Philos. d. Geld., S. 499). Nach E. Laas ist die S. keine Substanz: „wir kennen keine psychischen Substanzen; wir kennen anstatt dessen nur den unaufhaltsamen psychischen Fluß, in dem aller Zusammenhang, alle Identität und Konstanz — auch die des Zentralpunktes jedes Bewußtseins, die Identität des Selbst — in immer wiederholter und wiederholbarer Reproduktion und in dem fortlaufenden Kontinuitätsgefühle ruht" (S. 171 f.). Nach L. Knapp ist die S. nichts als eine Abstraktion von den Bewußtseinsvorgängen. Sie besteht „nur aus den einzelnen Bewußtseinserscheinungen . . ., welche der Stoffwechsel in dem lebenden Nerv produziert" (Syst. d. Rechtsphilos., S. 37). Czolbe definiert: „Die S. des Menschen ist die Summe der durch Gehirntätigkeit bedingten, aus Empfindungen und Gefühlen der Weltseele sich zusammenfügenden und in derselben wieder verschwindenden Mosaikbilder" (Gr. u. Urspr. d. m. Erk., S. 210 ff.). — Nach L. Noiré ist die S. das Empfinden, „die individuelle Kraft, das schöpferische und erhaltende Prinzip des Organismus" (Einl. u. Begr. ein. mon. Erk., S. 159). Nach Carneri ist die S. „die individuelle Zusammenfassung des gesamten Organismus" (Sittl. u. Darwin., S. 132). Nach O. Caspari ist die S. „der Komplex von Erscheinungen . . ., der dem Innern angehört und direkterweise nur durch die innerliche Selbsterfahrung und durch die innere Wahrnehmung erkannt wird"

(Zus. d. Dinge, S. 321). Die S. ist nur relative Substanz (S. 363). Renouvier erklärt: „La loi de personnalité, ou conscience, donnée sous la condition d'une organisation individuelle, peut s'appeller une âme (Nouv. Monadol., p. 96). Nach Durand de Gros ist die geistige Einheit ein „Polyzoisme". Als elementare Substanz ist die S. unsterblich, das Bewußtsein ist vergänglich (Ess. de physiol. philos., 1866; Ontolog. et psychol. physiol., 1871). Nach Fouillée ist das Bewußtsein ein soziales Wesen (s. Soziologie). Nach E. Dreher ist die S. zusammengesetzt, eine Art Staat (Philos. Abh., S. VII). — Nach Ribot ist die S. keine besondere Substanz; Substrat des Psychischen ist der Organismus; das Ich (s. d.) ist ein Komplex (Mal. de la vol., p. 4). Nach Paulhan ist der Geist „activité synthétique", „la synthèse active des éléments de l'organisme opérée par le système nerveux" (L'act. ment. p. 506 ff.). Nach C. Hauptmann ist die S. (im Sinne von Avenarius) die „parallele Abhängige jener komplexen Gleichzeitigkeiten und Folgen intimster ineinander greifender Stoffwirkungen . . ., welche in zentrierten dynamischen Systemen ihre erhaltungsgemäße Lageänderung bedingen" (Die Met. in d. mod. Physiol., S. 365). Nach Hitzig ist die S. der „Inbegriff der Funktion aller den Organismus zusammensetzenden psychischen Elemente" (Geh. u. S., S. 63). Nach Jodl „hat nicht die S. Zustände oder Betätigungen, wie Empfinden, Vorstellen, Fühlen, Wollen, sondern die Gesamtheit dieser Funktionen eines lebendigen Organismus ist seine S." „S. oder Bewußtsein ist Lebensfunktion eines Wesens von bestimmtem Organisationstypus." „Alle psychischen Vorgänge sind verknüpft durch die Einheit des physischen Individuums" (Psych. I³, 109). — Nach R. Wahle ist die Einheit des Bewußtseins ein Ausdruck für das Gleichbleiben der Ich-Vorkommnisse, keine Substanz; die individuelle Sphären-Abgrenzung ist Wirkung der „Urfaktoren" (Das Ganze d. Philos., S. 118 f.). Vgl. auch Entstehung d. Charaktere, 1927. Nach Schubert-Soldern ist die S. „der ununterbrochene Zusammenhang von Daten der Reproduktion und des Gefühls" (Gr. ein Erk., S. 21), die „abstrakte Reproduktionsmöglichkeit" (S. 340). Den aktuellen S.nbegriff haben Fr. Schultze, H. Cornelius, H. Münsterberg. Es gibt keine psychische Substanz in den Objekten (Grdz. d. Psych. I, S. 395). In mehr technischem Sinne muß als S. „jenes ideelle System individueller Wollungen gelten, das in der gesamten Reihe wirklicher Wollungen sich auslebt und doch in jedem neuen Akt sich mit dem gesamten System identisch setzt". „Diese aktuelle S. ist also beharrend, da sie in jedem Akte sich als identisch setzt. Sie ist einheitlich, da jede Wollung logische Umsetzung desselben Systems ist. Sie ist selbstbewußt" (S. 397). „Sie ist unsterblich, weil ihre aktuelle Realität in zeitlicher Gültigkeit nicht berührt werden kann durch biologisch-psychologische Objektphänomene in der Zeit. Sie ist frei, weil die Frage nach einer Ursache für sie grundsätzlich sinnwidrig ist" (ib.). S. ist „die innere Selbstbeziehung des Wollens" (Phil. d. Wert., S. 114). Nach F. J. Schmidt ist (ähnlich wie nach Cohen, Natorp u. a.) die S. das Gesetz der Einheit der psychischen Funktionen (Grdz. e. k. Erf., S. 57, 196 ff.), das „Gesetz der Bewußtseinsindividualisierung". Es besteht eine „funktionale S.neinheit" (S. 200 ff.). Die S. ist „identischer Ich-Zustand", „Entwicklungseinheit der Ich-Bestimmtheit". Der Mensch ist Körper, Leib und S. in Einem (S. 242 ff.). — Nach Lipps ist die S. das Substrat der psychischen Erscheinungen (Psych.², S. 7 f.). Das reale Ich ist „das transzendente Welt-Ich an diesem Punkt, in dieser individuellen Eingeengtheit, Beschränktheit und Unvollkommenheit" (S. 341). Ohne Substrat ist nur das absolute Welt-Ich (S. 344), in dem alles Psychische geschieht (S. 342). Es ist aktualer Zweckzusammenhang, voluntaristisch-teleologisch zu bestimmen (S. 345 f.). Das An sich des Gehirns ist die S. (S. 39). Nach L. F. Ward ist die S. „animation or conscious spontaneous activity" (Pure Sociol., p. 140).

Die Aktualitätstheorie (s. d.) lehrt auch Wundt. Die S. ist „das Subjekt, dem wir alle einzelnen Tatsachen des psychischen Lebens als Prädikate beilegen" (Grdz. d. ph. Psych. I⁶, 10 f.). Die S. ist keine Substanz (s. d.), sondern eine logisch-psychologische Einheit, ist im Denken, Fühlen und Wollen selbst gegeben, ist (empirisch) eins mit dem einheitlich-stetigen Zusammenhang der psychischen Akte. Im geistigen Leben ist alles

reine Tätigkeit ohne geistig-substantiellen Träger. „Träger" der einzelnen Erlebnisse ist die einheitliche Tätigkeit des Wollens und Denkens selbst. Für die Psychologie ist die „S." ein Hilfsbegriff, der zur Zusammenfassung der Gesamtheit der psychischen Erfahrungen eines Bewußtseins dient (Log. II², 2, 245 ff.; Philos. Stud. X, 76, XII, 41; Essays 5, S. 128). „Da die psychologische Betrachtung die Ergänzung der naturwissenschaftlichen ist, insofern die erstere die unmittelbare Wirklichkeit des Geschehens zu ihrem Inhalte hat, so liegt darin eingeschlossen, daß in ihr hypothetische Hilfsbegriffe, wie sie in der Naturwissenschaft durch die Voraussetzung eines von dem Subjekt unabhängigen Gegenstandes notwendig werden, keine Stelle finden können" (Gr. d. Psych.⁵, S. 386). Das Bewußtsein ist durch die stetige Verbindung seiner Zustände eine ähnliche Einheit, wie der Organismus. Diese geistige Einheit ist aber nicht Einfachheit. Die Wechselbeziehung zwischen Physischem und Psychischem führt zur Annahme, daß „was wir S. nennen, das innere Sein der nämlichen Einheit ist, die wir äußerlich als den zu ihr gehörigen Leib erkennen". Der Leib als Ganzes ist beseelt. Das Seelische ist aber nicht Erscheinung, sondern die unmittelbare, die eigentliche Wirklichkeit. Die wesentlichste Eigenschaft dieses Innenseins der Dinge ist die Entwicklung, deren Spitze für uns unser Bewußtsein ist; dieses „bildet den Knotenpunkt im Naturlauf, in welchem die Welt sich auf sich selber besinnt". „Nicht als einfaches Sein, sondern als das entwickelte Erzeugnis zahlloser Elemente ist die menschliche S., was Leibniz sie nannte: ein Spiegel der Welt" (Grdz d. physiol. Psych. II⁴, 648; Syst. d. Philos.², S. 379 f.; Log. I², 551). Die S. ist Lebensprinzip das als Anlage schon mit der Materie (s. d.) überhaupt verbunden ist (Syst. d. Philos.². S. 605 f.; Ess. 4, S. 124; Philos. Stud. XII, 47; Grdz. d. physiol. Psych. III⁵, 756 ff.). Die S. ist die Entelechie (s. d.) des Leibes. Ist sie doch „der gesamte Zweckzusammenhang geistigen Werdens und Geschehens, der uns in der äußeren Beobachtung als das objektiv zweckmäßige Ganze eines lebenden Körpers entgegentritt" (Syst. d. Philos.², S. 606). „Leib und S. sind eine Einheit, aber sie sind nicht identisch; sie sind nicht dieselben, sondern sie sind zusammengehörige Eigenschaften lebender Wesen" (Grdz. III⁵, 768). Isoliert von den Objekten gedacht, ist unsere Ich-Tätigkeit Wille; dieser ist die wahre Einheitsfunktion unseres Bewußtseins (Syst. d. Philos.², S. 372 ff., 383). Der metaphysische S.nbegriff ist der „reine Wille" als Apperzeption (s. d.), empirisch nicht gegeben, aber als letzte subjektive Bedingung jeder Erfahrung vorauszusetzen, ein „imaginär Transzendentes" (s. d.) (S. 383). Unsere S. ist „vorstellender Wille" (S. 413 ff.), keine Monade, nichts Isoliertes, sondern Glied höherer geistiger Einheiten (s. Gesamtgeist). Die Aktualitätstheorie akzeptieren Cesca (Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos., 11. Bd., S. 417), G. Villa (Einl. in d. Psych., S. 393 ff.), Hellpach u. a. (s. oben).

Ein entschiedener Gegner jeglicher Substantialitätstheorie ist Th. Ziehen. Jegliche S.n- oder Ich-Hypothese scheitert: die angeblichen „Merkmale" finden sich nicht, oder wenn sie sich finden, beweisen sie nichts für die Existenz einer S. oder eines Ich im Sinne der „Egotisten" (Die Grundl. d. Psych., 1915, Bd. I, S. 140). Man kann nur sagen: die Empfindungen und Vorstellungen eines Menschen bilden „ein durch einen besonderen Zusammenhang ausgezeichnetes Kollektivsystem". In dieser Bedeutung ist das „Ich" ein kurzes Wort für einen unzweifelhaften Tatbestand. Dieses „Ich" steht (im Gegensatz zu dem des Egotisten) „weder außerhalb der psychischen Prozesse", noch ist es „als absolut konstanter Faktor irgendwie in ihnen enthalten", es ist „von diesen psychischen Prozessen in keiner Weise spezifisch verschieden" und kann daher „weder als Substanz noch als Ursache noch als Einheitsfurktion dieser Prozesse bezeichnet werden". Es wird endlich „von Kausalprozessen eindeutig bestimmt". Das Ich ist „mit der Gesamtheit der zu einem Gehirn zugehörigen Parallelkomponenten . . identisch" (S. 141 f.). Nach R. Reininger ist die Geschichte der S. die Geschichte ihrer fortschreitenden Entmaterialisierung. Die immaterielle S. „bleibt stets ein bloßes Begriffspostulat" (Psychophys. Probl., S. 8 f.). Kritisch gegen die Existenz einer substantiellen S. verhält sich auch R. Gätschenberger (Symbola, 1920, S. 148 ff., 161 ff.). Eine Ablehnung des substantiellen S.nbegriffes findet

sich auch bei J. Dewey, Experience and nature, 1926, S. 251ff. (Die Frage nach der „S." muß in die empirische Frage nach dem Auftreten der „Organisation" umgeformt werden. Die klassisch-mittelalterliche Gegenüberstellung von „Leib" und S. ist falsch.) Vgl. auch Human nature and conduct[8], 1922, S. 85 (Die unberechtigte Trennung von Leib und S. entspricht der unnatürlichen Trennung der menschlichen Natur von der Umgebung). Ähnlich erklärt H. C. Warren: „The self or mind or personality is not to be regarded as an abstract being, an entity distinct from the specific phenomena of mental life. Mans self or personality is the sum total of his specific experiences insofar as they represent the results of organisation" (Human psychology[4], 1919, S. 384). Auch R. B. Perry löst die S. behavioristisch auf (s. Behaviorismus): „. . . . . mind is behavior, or conduct, together with the objects which these employ and isolate". „. . . a mind is a complex so organized as to act desideratively or interestedly". Or if interest and nervous system be taken together as constituting the action of mind, we may summarize mind as action and contents (Present philosophical tendencies[2], 1925, S. 303 f.). Ähnlich lehrt Jos. Evans: „The mind . . . . is a developing system of these structures which we accumulated moment by moment, year by year. Now these structure, like all other parts of the organism, undergo constant metabolism" (Theistic monism, 1928, Ch. XII, S. 190 ff.). Ähnlich H. L. Hollingworth, Psychology, its facts and principles, 1928, S. 49. — Für H. Vaihinger ist die S. eine summatorische Fiktion (s. d.). Gegen den „S.n-Aberglauben" wendet sich u. a. auch Nietzsche (W. W. VII, S. 3; VIII, S. 187). S. ist nichts als „ein Ausdruck für alle Phänomene des Bewußtseins, den wir aber als Ursache dieser Phänomene auslegen" (XIII, S. 70). Es ist ein Wort zur Bezeichnung von Wertschätzung und Wertaffekten (XIII, S. 256). Vom Christentum her sind wir an den abergläubischen Begriff der S. gewöhnt; der Leib ist aber ein „erstaunlicherer Gedanke" als die alte S. (XVI, S. 125).

Rehmke lehrt: Die S. des Menschen ist kein körperliches Ding, auch keine Dingbestimmtheit, sondern etwas „Immaterielles" und daher auch „ortlos" (Die S. des Menschen[5], 1920, S. 14 f., 18 f., 27 ff.). Es ist unmöglich, die unkörperliche S. irgendwie als eine „Bestimmtheit des Menschen oder als Summe von Bestimmtheiten zu fassen. Empfinden, Fühlen usw. sind in einer Einheit gegeben, diese Einheit aber kann letzten Endes nur durch den Begriff des ‚Einzelwesens' bestimmt werden. Mithin erscheint der Mensch als die ‚Wirkenseinheit' von zwei völlig ungleichartigen Einzelwesen, der körperlichen und unkörperlichen, von Leib und S. (S. 25 ff.). Weiter ist die S. ein einfaches Einzelwesen. Die Tatsachen bieten nicht den geringsten Anhalt, die S. des Menschen „für eine stetige Wirkenseinheit von irgendwelchen seelischen Einzelwesen auszugeben." „Daher ist auch nicht eine aus S.n allein bestehende Wirkenseinheit" irgendwie aufweisbar. „Ist aber die S. einfaches Einzelwesen, so läßt sich auch die Unvergänglichkeit der S. nicht bezweifeln" (S. 37 ff.). Positiv läßt sich das Wesen der S. kennzeichnen durch den Tatbestand des „Bewußtseins". „Bewußtsein" kann „keine Bestimmtheit und keine Bestimmtheitsbesonderheit, aber auch keine Beziehung der S. bedeuten." Daher kann „Bewußtsein" nur die S. selbst bezeichnen. „Die S. ist ein Bewußtsein" oder anders gesagt: „die S. ist ein bewußtes Einzelwesen" (S. 44). „Das Bewußtsein (das ‚nichtdingliche' Einzelwesen) heißt ‚S.', wenn und sofern es eine stetige Wirkenseinheit mit einem Dinge ausmacht, und das Ding (das ‚unbewußte' Einzelwesen) heißt Leib, wenn und sofern es eine stetige Wirkenseinheit mit einem Bewußtsein ausmacht" (S. 44 f.). Das seelische Wesen, „als das ein jeder von uns sich selbst hat, also als Bewußtsein sich selbst weiß", bietet sich uns „zu jeder Zeit als gegenständliches" (d. i. wahrnehmendes und vorstellendes), „zuständliches" (das „Lust- und Unlusthaben") und „denkendes Bewußtsein" dar (S. 48 f.). Da nun diese „drei Bestimmtheiten in jedem S.enaugenblick sich einheitlich verknüpft finden, so wird noch eine einheitstiftende Bestimmtheit den dreien in jedem S.enaugenblick gesellt sein." Diese „einheitstiftende Bestimmtheit jedes S.naugenblickes" nennen wir das „Subjekt des Bewußtseins". Doch ist dieses Bewußtseins-Subjekt nicht etwa nun selbst wieder ein Einzelwesen oder eine Wirkensein-

heit von Einzelwesen, sondern es ist ein „einfaches Allgemeines"; als solches ist es für alle Augenblickseinheiten aller S.n ein und dieselbe Bestimmtheit" (S. 63 f.).

Für die Substantialitätstheorie tritt in verschiedener Weise in der Gegenwart ebenfalls eine Reihe von Forschern ein. C. C. J. Webb erklärt, es müsse — gegen den „Naturalismus" und „absoluten Individualismus" — an der Realität einer individuellen S. festgehalten werden (Divine personality and human life, 1919, S. 196 ff., 228 ff.). J. Laird tritt für eine S.ensubstanz ein. Doch ist die Annahme einer transzendenten S. abzulehnen: die S. ist „psychische Substanz" (psychical substance). Sie ist nur „the unity of experiences", doch „there must be a soul because is part of the being of any experience to form part of such a unity" (Problems of the self, 1917, S. 359 f.). — Mac Dougall bezeichnet die S. als Hypothese: sie sei das „something", das sich in den psychophysischen Prozessen offenbart: „I do not think that we can find a better word to denote this something than the old-fashioned „mind". The mind . . . of the individual organism is that which expresses itself in his experience and in his behaviour." Die Psychologie als Beschreibung der menschlichen S. hat zu sammeln „all possible fact of human experience and behaviour" und hat daraus Schlüsse zu ziehen auf „the nature and structure of the mind" (S. 35). — Husserl meint: Die „Psychologie ohne S." „verwechselt . . die Ausschaltung der S.entität im Sinne irgendwelcher nebulosen S.metaphysik mit der Ausschaltung der S. überhaupt, d. i. der in der Empirie faktisch gegebenen psychischen Realität, deren Zustände die Erlebnisse sind. Diese Realität ist keineswegs der bloße Erlebnisstrom, gebunden an den Leib und in gewissen Weisen empirisch geregelt, für welche Regelungen die Dispositionsbegriffe bloße Indices sind" (Ideen, I², 1922, S. 178 f.).

Einen extremen „Dualismus innerhalb des Psychischen" vertritt, aristotelische Tendenzen erneuernd, Th. Haering. Nach ihrer Beziehung auf das Materielle (Physiologische) hin betrachtet, erscheint die eine Art des Seelischen „in ihrem Auftreten irgendwie an das Vorhandensein ganz bestimmter physiologischer Erregungszustände gebunden, während sich die andere zwar in ihrer Betätigung auch weithin an die Benützung und Vermittlung materieller Prozesse (insbesondere jener mit dem Auftreten der anderen Art psychischer Phänomene verbundenen) gebunden sieht", jedoch keinesfalls, wie es bei jener der Fall ist, „im Sinne einer Bedingung ihrer Existenz, sondern vielmehr nur ihrer Betätigung" (Die Materialis. d. Geistes, 1919, S. 228). Doch ist dieser Gegensatz auch ein immanent-psychisch fundamentaler. Die zweite zuletzt genannte Art des Psychischen ist zu charakterisieren als ein „aktives Willensmoment im weitesten Sinne", als „Kraftartiges" (daher „aktive Potenz" oder „Geistiges" genannt). Diesem steht gegenüber die „psychische Materie" d. i. dasjenige, „was an Erlebbarem durch Vermittlung von Gehirndispositionen sozusagen für die „Betätigung" jener „aktiven Psyche, zu Reproduktion und Gebrauch bereitsteht" (S. 229). Dies „Material" kann (zunächst dem Gehirn) auf dreierlei Weise gegeben werden: durch äußeren Reiz oder durch immanenten Gehirnreiz veranlaßt oder durch spontanen psychischen Akt" (ib.). Die gemeinsamen positiven Bestimmungen dieser beiden Bereiche des Psychischen sind „die Erlebbarkeit und Selbstbewußtheit", letzteres freilich nur, sofern die „psychische Potenz" als „bewußt" anzusprechen ist (S. 238). Diese beiden Arten der Psychischen lassen sich nicht etwa aufeinander zurückführen. Weder ist die höhere (aktive) Seite in ihrer Existenz, ihrem Auftreten oder ihren Produkten auf die andere zurückführbar und so eliminierbar noch auch umgekehrt, indem etwa die aktive Psyche ihre Inhalte schöpferisch aus sich selbst hervorbrächte. Es geht aber nicht an, beide als „Seiten" der einen Psyche anzusprechen. „‚Sie' ist keineswegs aus ihnen ‚zusammengesetzt'" (S. 238). Vielmehr läßt sich sagen, daß die Psyche allein aus der „aktiven Potenz" bestehe, da ja die psychische Materie „keineswegs dasjenige ist, ‚woraus' die Psyche irgendwie ‚besteht' oder was ihren eigentlichen Kern, ihr individuelles Wesen ausmacht" (S. 238). Die „Ichsubstanz" ist identisch mit der „aktiven psychischen Potenz". In diesem Bereich entsprang ja allererst der Substanzgedanke. „Gerade im unmittelbaren Erleben der in uns wirkenden iden-

tischen Kraft liegt . . das einzige Prototyp einer wirklichen Einheit". Hier sind Kraft und Substanz untrennbar Eines, während auf materiellem Gebiet beide getrennt werden müssen" (S. 257). Im Sinne der Vierteilung: Anorganisches, Organisches, Seelisches, Geistiges läßt sich ein etwaiger „Entwicklungsprozeß" folgendermaßen denken: Die „Organisierung" der anorganischen Materie (Körper- und Gehirnbildung) geschieht durch die „teleologische" (noch nicht psychische d. h. bewußte) Potenz. „Mit dem Gehirn verbunden würden psychische Prozesse auftreten, deren sich (auch schon die unbewußte) teleologische Potenz in derselben Weise als Materie teleologisch bemächtigen würde, wodurch ihre Teleologie sich sozusagen ein Instrument der Vorausschau ihrer Zwecke (wie der Gegenstände derselben) schafft." Auf einer höheren Stufe tritt dann „die bewußte aktive psychische Potenz zu dieser ganzen teleologisch-individuellen Potenz hinzu, bemächtigt sich ihrer sozusagen mitsamt den von ihr gebildeten Apparaten und verwendet sie nun zu ihren Zwecken" (S. 275). Nach K. Groos ist der Substanzbegriff, „wenn man sich seiner überhaupt bedienen will, auch auf das S.nleben anwendbar." Doch handelt es sich bei der S. nicht um einen relativ beharrenden und selbständigen Komplex von Qualitäten (und Wirkungsfähigkeiten) ohne ein von diesen zu unterscheidendes Zentrum wie bei der materiellen Substanz, sondern hier liegt „das Moment der Beharrung und Selbständigkeit . . . in dem von den Inhalten unterschiedenen zentralen Ich", da ja die Inhalte ständig katastrophenartig wechseln (Der Begriff d. Substanz u. d. Trägervorst., Z. f. Phil. u. phil. Kr., Bd. 162, 1916, S. 49). Neben den elementarsten materiellen Substanzen, „von denen die realen Beziehungen ausgehen, die wir durch die Formulierung naturwissenschaftlicher Gesetze zu bestimmen suchen", und der substantiell gedachten immateriellen S., in der das bewußte Leben zusammengeschlossen ist, ließen sich noch als eine dritte Seinsart, „eigenartige richtende Kräfte oder Formprinzipien . ., die das Wachstum und die Erhaltung des Organismus bewirken", aufstellen. Doch kann auch dieser Trialismus wieder in einen Dualismus zurückgeführt werden, indem nämlich das „Bewußtsein bis zu seinen höchsten Leistungen hinauf nur als eine „Fortsetzung dessen . ., was jene Kräfte im Organismus bewirken", angesehen wird (S. 50 ff.). Das Seelische wäre dann mit Aristoteles „nicht nur die uns bekannte Einheit von Bewußtseinsinhalten, sondern die lenkende ‚Entelechie des organischen Körpers'". „Es könnte in unserem Bewußtsein untergeordnete und übergeordnete Bewußtseinssphären geben"; in jenen lägen alle Auswirkungen auf das Physische ebenso wie die Einwirkungen vom Materiellen her und ein großer Teil der innerseelischen Beziehungen (S. 52 f.).

Nach H. Driesch ist die S. „die unbewußte Grundlage meines bewußten Habens in seiner Gesamtheit und in seiner zeitlichen Abfolge." Nur ein Teil der S. (in der Form des „Ich habe etwas") ist bewußt: das „Ich". „In meiner S. gibt es stetiges Werden, gewissen Formen der Kausalität unterworfen, während Ich . . nur bewußt habe in unstetiger Form, vergleichbar dem Geknatter einer elektrischen Maschine" (Grundprobl. d. Psych., 1926, S. 53). „Die menschliche S. ist ein unraumhaftes unausgedehntes Etwas und ist doch mannigfach in sich." Sie hat „intensive Mannigfaltigkeit" im Gegensatz zur „extensiven" oder raumhaften. Sie ist ferner durchweg „dynamisch". „Sie tut Etwas. Sie wirkt". Auch dies wieder nur im Unterschiede vom „Ich", das nur hat oder besitzt, aber nicht tut (S. 117). Die Setzung der S. geschieht „im Dienste der Ordnung" (vgl. Ordnungslehre: Driesch) (S. 56). „Die wollende, fühlende und denkende S." ist „ein theoretischer, hypothetischer Begriff der konstruktiven Wissenschaft, welcher ein dynamisches Etwas bezeichnet, ganz ebenso wie auf dem Boden der Naturlehre die Begriffe chemische Affinität, potenzielle Energie usw." (S. 117 f.). „Die dynamische S. ist immer ganz am Werk"; sie bildet „aus allen denen Materialien, welche sie erwirbt und durch die Fähigkeit des Gedächtnisses bewahrt" ein „neues Ganzes" (S. 119). Die „seelische Dynamik" ist von dreifacher Art: 1. Die „innere Dynamik, welche die Grundlage unseres Innenlebens ist, des sogenannten Bewußtseinsstromes". Es stehen ihr „determinierende Tendenzen", „einschränkende Faktoren" und „assoziative Affinitäten" ebenso zur Ver-

fügung, wie „die Kräfte der Materie der volublen Entelechie". „Die ganzmachende ordnende Kraft der vollen S. liegt allem zugrunde. Die Rolle des Hirns ist unbekannt, berührt aber sicher nicht die Hauptsachen." Der Teil der S., welchen wir das Ich nennen, wird sich während der Tätigkeit der S. gewisser ihrer Ergebnisse bewußt (so der Gefühle, Gedanken, Gedächtnisbilder usw.). 2. Ist die Dynamik der S. „physikopsychisch oder zentripetal. Der Körper wird durch einen physischen Reiz affiziert, dann wird die parallelistische Doppelheit Entelechie-S. erregt, und ihre Erregung wird dem Ich in der Form einer Wahrnehmung bewußt." 3. Ist sie „psychikophysisch oder zentrifugal und äußert sich in der Willenshandlung" (S. 121 ff.). Nach E. Becher haben wir anzunehmen, „daß unser Bewußtsein, unser Bewußt-Seelisches, nicht das An-sich zu etwas Materiellem" (gegen die psychistische Identitätshypothese, für welche unsere S. mit dem Großhirn-an-sich oder einem Teile desselben oder einem Geschehen an ihm identisch ist), „sondern ein besonderes, eigenartiges Weltbaumaterial ist" (Einf. i. d. Phil., 1926, S. 198). „Wenn wir den aus S. und Leib bestehenden Gesamtorganismus des Menschen oder eines Tieres biologisch unbefangen betrachten, dann erscheint das Seelische als führender Faktor in dieser Lebenseinheit" (S. 230). Doch ist der Umkreis des Seelischen mit dem Bewußt-Seelischen nicht erschöpft. Es gibt unbewußt Seelisches, d. i. ein Seelisches, „das unserer unmittelbaren oder Selbstwahrnehmung entzogen ist" (S. 233). Die psychistische Gedächtnishypothese u. a. legt nahe, „daß unsere S. sehr viel reicher an unbewußten als an bewußten Inhalten ist" (S. 242). „Das Bewußt-Seelische ist gleichsam der Gipfel unserer S., der sich auf der breiten unbewußt-seelischen Grundlage erhebt." „Gegenüber dem wandelbaren und vergänglichen Bewußtsein erscheint das Unbewußte als der beharrende und fundamentale Teil unserer S. Doch bedeutet dieses Beharren nicht unlebendige Starrheit; auch der unbewußte S.nteil lebt und wächst" (S. 244). Die aus der Tatsache des Fremddienlich-Zweckmäßigen nahegelegte metaphysische Hypothese eines überindividuell Seelischen legt, verbunden mit einem immanent-psychistischen Vitalismus (s. d.) die Annahme einer „Stufenordnung der seelischen Faktoren" der Welt nahe. Das jeweils „übergeordnete Seelische" habe „gegenüber dem untergeordneten die Funktion der vereinheitlichenden Zusammenfassung und der Führung." So ständen über den seelischen Einheiten, welche die Dinge-an-sich der Atome usw. bilden, „vereinend und führend die Zells.", über diesen die Organs.n usw. „Da alle diese seelischen Faktoren Wirkungen ausüben würden, könnte man sie auch als Wirkungsfähigkeiten oder Kräfte betrachten. Die Welt wäre demnach aus seelischen Kräften aufgebaut" (S. 309). —

Die Materialisten (s. d.) identifizieren die S. mit dem Gehirn oder den Gehirnprozessen (s. oben Priestley, Broussais u. a., auch Cabanis, Magendie) oder Funktionen (Erscheinungen) solcher. Nach Broussais ist die S. „un cerveau agissant". Materialistisch bestimmt die S. J. Pikler (Grundges. alles neuropsych. Leb., 1900). Er lehrt die elektrische Natur der Nervenbewegung (Physik d. S.nleb., 1901; vgl. Bechterew, D. Energ. d. lebend. Organ., 1902). Nach Flechsig ist die S. eine Funktion des Körpers; eine Begleiterscheinung biophysischer Vorgänge ist das Bewußtsein (Gehirn u. S.², S. 10 f.). Nach H. Kroell ist die S. der „Inbegriff der in sich geschlossenen Einheit sämtlicher durch die Arbeit der Reflexbögen zustande kommender Erscheinungsformen". Sie ist Funktion, innere Erscheinungsweise (Die S. im Lichte d. Mon., S. 30). Nach U. Kramař ist die S. ein Teil des Weltäthers (Die Hypothese d. S., 1898). Nach Marschik ist die Materie die S. selbst (Geist u. S., S. 7 ff.). Vgl. Lodge, Leb. u. Mat., S. 80; Kassowitz, Welt, Leb., S., S. 274, 289 (S. = Funktion des Organismus). P. Kronthal definiert die S. als „Summe der Reflexe". „In dieser Definition ist alles einbegriffen mit Ausnahme der Empfindung. Die Beschäftigung mit ihr ist Aufgabe des Metaphysikers" (Nerven u. S., 1908, S. 419). Nach Haeckel ist der menschliche Geist eine Funktion seines „Phronema" (Lebenswund., S. 380; „phronetische Energie"). Die Psyche ist ein Kollektivbegriff für die gesamten psychischen Funktionen des Plasmas (Welträts., S. 128; vgl. Zells.n u. S.nzellen, Deutsche Rundsch., 1878; s. Psychoplasma).

Ethnologisch ist zu sagen, daß der S.nglaube „an die konkreten Erscheinungen des Lebendigen anknüpft: an den Atem, den Herzschlag, den Blick, den Schatten und die Traumgebilde und Halluzinationen." Man unterscheidet Lebens-S. und Bild-S. Erstere gilt als Träger des Lebens. Die Bild-S. vermittelt die Vorstellung „eines mehr oder weniger konkret existierenden ‚geistigen Leibes'" (R. Thurnwald, Psych. d. primit. Menschen, in: Handb. d. vergl. Psych., hrsg. v. G. Kafka, I, S. 284f.). Vgl. A. Lang, Myth, ritual and religion, 1884; R. Kleinpaul, D. Lebendigen u. d. Toten, 1898, S. 1—56; G. Weicker, D. S.nvogel, 1903; B. Ankermann, Totenkult u. S nglaube b. d. afrikan. Völkern (Zeitschr. f. Ethnol., 1918); W. D. Wallis, The animistic hypothesis (Americ. Anthropol. 21, 1919). Vgl. M. L. Stern, Monism., S. 252 ff.: Entwicklung der individuellen S.n in der S.nsubstanz, S. 346; Ebbinghaus, Kult. d. Gegenw. VI, 193 ff. (S. = eine Selbsterhaltungskraft als Innensein des Organismus; vgl. Gr. d. Psych., 1908); H. Marcus, Monoplural., S. 43; H. Schmalenbach, Die Entstehnng des S.begriffes, in: Logos, Bd. XVI, H. 3, 1927, S. 311 ff. — Weitere Literatur: Bruch, Lehre von d. Präexist. d. menschl. S., 1859; H. v. Struve, Zur Entsteh. d. S., 1862: A. Mayer, Zur S.nfrage, 1866; K. Ch. Planck, S. und Geist, 1871; M. F. Lerch, Das Wesen der Menschens., 1871; G. Martius, Leib und S., 1910; N. Cotlarciuc, Das Probl. d. immat. geist. S.nsubst., 1910; Alaux, Théor. de l'âme hum., 1895; Wyneken, D. Ding an sich u. d. Naturges. d. S., 1901; Driesch, D. S.; Rohde, Psyche [3], 1903; Syme, The Soul, 1903; Morrison, Mind and Body, 1904; Spies, L'âme et le corps, 1906; R. v. Brandt, Vom Mat. z. Spirit., 1908, S. 30; K. Girgensohn, S. und Leib, 1908: P. Jearmer, Body and Soul, 1911; Vgl. W. Hirt, Ein neuer Weg z. Erforschung d. S., 1917; W. Haas, D. psych. Dingwelt, 1917 (Das Psychische ist nicht in uns, wir sind im Psychischen); B. Révesz, Gesch. d. S.nbegriffes u. d. S.nlokal., 1917; J. Hein, Aktualität od. Substanzialität d. S.?, 1916; E. v. Sallwürk, Die S. des Menschen, 1918; H. Rettig, D. physikal. Formel d. S., 1920; Müller-Freienfels, Philos. d. Individualität, 1920 (S. ist die fiktive Vereinfachung der seelischen Funktionen); W. Koppelmann, Was wissen wir von der menschl. S.?, 1922; du Prel, D. Entdeckung d. S. durch d. Geheimwissenschaften, 1922; M. L. Enckendorff, Von d. Sein u. v. d. Haben d. S., 1922; E. Bleuler, Naturgesch. d. S. u. ihres Bewußtwerdens, 1921; M. Meister, D. S.nbegr. in d. mod. Psych., 1922; W. Haas, Kraft u. Erscheinung, 1922; H. Lungwitz, D. Entwickl. d. S., 1925; O. Rutz, Die S. als formgestalt. Kraft, (Phil. Jahrb. XXVI); H. Conrad-Martius, Metaphys. Gespr., 1921; Joh. Reinke, Natur u. S. (Ann. d. Phil., III); J. Fröbes, Psych. speculativa, 1928. Vgl. Geist, Psychisch, Leib, Identitätslehre, Materialismus, Spiritualismus, Monismus, Dualismus, Seelensitz, Seelenvermögen, Parallelismus, Wechselwirkung, Bewußtsein, Ich, Subjekt, Substanz, Unsterblichkeit, Lebenskraft, Animismus, Hylozoismus, Panpsychismus, Pflanzenseele, Weltseele, Traduzianismus, Kreatianismus, Psychoid, Lebenskraft, Präexistenz.

**Seelenblindheit** und Seelentaubheit (Munk) heißt „die Unfähigkeit, einen sinnlich wahrgenommenen Gegenstand in seiner Bedeutung zu erkennen oder ihn zu benennen und sich nach seinen erfahrungsmäßig bekannten Eigenschaften zu richten" (Külpe, Gr. d. Psych., S. 180). Es fehlt hier die „reproduzierende Wirkung der Eindrücke" (S. 181). Vgl. Ziehen, Leitfad. d. physiol. Psych.[2], S. 111, u. a. — K. Jaspers nennt „agnostische Störungen die Störungen des Erkennens und Wiedererkennens bei erhaltener sinnlicher Perzeption und bei im übrigen gesundem S.nleben. Nach den Sinnesgebieten unterscheidet man die optischen Agnosien (Seelenblindheit), die akustischen (Seelentaubheit) und die taktilen (Stereoagnosien). Alle agnostischen Störungen stehen in deutlichen Beziehungen zu lokalisierten Zerstörungen des Gehirns. So tritt z. B. die Seelenblindheit bei Zerstörung der beiden Hinterhauptslappen auf. Doch ist „eine Beziehung einzelner Leistungsstörungen zu feiner lokalisierten Hirnzerstörungen . . durch Tatsachen nicht belegt" (Allg. Psychopathol.[2], 1920, S. 118 f.). Vgl. Wilbrand, Die Seelenblindh., 1887. Ferner die Arbeiten von Lossauer (A. f. Psychiatrie, Bd. 21, S. 222 ff.); Müller (A. f. Psychiatr., Bd. 24, S. 856 ff.);

H. Liepmann (Üb. d. agn. Störungen, Neurol. Zentralbl., Bd. 27, 1908); Külpe (Zeitschr. f. Pathops., Bd. I, S. 224 ff.); Stöhr (Gehirn u. Vorstellungsreiz, 1912, S. 86); v. Stauffenberg (Über S. 1913); A. Gelb u. K. Goldstein (Zur Psych. d. opt. Wahrn.- u. Erkennungsvorg., Z. f. ges. Neur. u. Psychiatrie, Bd. 41, 1918) u. a.

**Seelenkrankheiten** s. Psychosen.

**Seelenkunde** s. Psychologie, Psychognosis.

**Seelenleib** s. Ätherleib, Leib. Vgl. Fortlage, Beitr. z. Psych., S. 261 ff.

**Seelenruhe** s. Ataraxie, Glückseligkeit.

**Seelensitz:** der Ort im Organismus, von dem aus man sich die Seele (s. d.) wirksam dachte oder denkt. Die moderne Psychologie versteht unter „S." in der Regel nichts als das physiologische Korrelat zum Psychischen, den Organismus als Einheit zentralisiert im Nervensystem, insbesondere im Großhirn (s. Lokalisation). Der Gesamtorganismus ist Erscheinung, Objektivation der Seele, die aber bei den höheren Organismen im Gehirn die Objektivation (bezw. das phänomenale Substrat) der eigentlichen Bewußtseinsfunktionen hat.

Im Blute hat die Seele ihren Sitz nach den Hebräern (vgl. über den Kopf als S.: Daniel 2, 28; 4, 2). Das Hirn als S. sollen schon die Ägypter betrachtet haben, vielleicht aber das Herz. Der Pythagoreer Alkmaeon verlegt den S. in das Gehirn (Theophr., De sens. 25 squ.; Plut., Plac. IV, 16 squ.). So wohl auch Hippokrates (nach einer anderen — vermutlich unechten — Stelle in das Herz). Nach Kritias hat die Seele ihren Sitz im Blute (Arist., De an. I 2, 405 b 6 squ.). Plato verlegt den *νοῦς* in das Haupt, den *θυμός* in die Brust, das *ἐπιθυμητικόν* in den Unterleib (Tim. 73 D, 90 A, 77 B; Rep. 435 B). Nach Aristoteles ist der Sitz der empfindenden Seele das Herz (De part. an. II 10; De generat. II, 6; De somn.; vgl. De somn. 3; De sens. 2; De mot. an. 10). Die Stoiker verlegen das *ἡγεμονικόν* (s. d.) in das Herz (Diog. L. VII, 159). So auch Posidonius. Herophilus hat das Hirn als Sitz des *ἡγεμονικόν* bestimmt (Tertull., De an. 15). So auch Galenus. Auch die Epikureer setzen den vernünftigen Seelenteil in das Herz (Diog. L. X, 66; Plut., Plac. IV, 5; vgl. Lucrez, De rer. nat. III, 136 squ.). Nach Plotin ist die Seele im ganzen Leibe (Enn. IV, 8, 8); das Gehirn ist der Ausgangspunkt ihrer Tätigkeit (IV, 3, 23). Ähnlich Nemesius, Gregor von Nyssa (De creat. hom. 12), Augustinus (Ep. 166); das Hirn ist Zentrum der Empfindung und willkürlichen Bewegung (De gen. ad litt. VII, 17 squ.). Nach Thomas u. a. ist die Seele „in toto corpore tota et in singulis simul corporis partibus tota" (Sum. th. I, 76, 8; vgl. I, qu. 4). — So auch Vanini u. a.

Nach Casmann ist das Gehirn das „sensorium commune" der äußeren Sinne und Organ der inneren Sinne (Psych. II, 603 ff.). Nach J. B. van Helmont hat die Seele ihren Sitz im Magen. Das Gehirn ist ein Werkzeug für das Vorstellen, die Willensbewegungen usw. (Sedes anim., p. 282 ff.). Nach Varoli ist der „spiritus animalis" in der Gehirnsubstanz. Nach Descartes ist der eigentliche Sitz der Seele die Zirbeldrüse des Gehirns. „Concipiamus igitur hic, animam habere suam sedem principalem in glandula, quae est in medio cerebri, unde radios emittit per reliquum corpus, opera spirituum nervorum et ipsiusmet sanguinis, qui particeps impressionum spirituum eos deferre potest per arteria ad omnia membra" (Pass. an. I, 30 squ., 34; Princ. philos. IV, § 189; De hom. I, § 1; Ep. 29; vgl. Lebensgeister; vgl. Gassendi, Obi. V, 6). Nach Leibniz ist der Ort der Seele ein bloßer Punkt (Erdm., p. 749 a; vgl. p. 274 a, 457 a). Nach Lancisi, Bonnet ist der S. im „Balken" des Gehirns, nach Digby im Septum, nach Haller in der Varolsbrücke, nach Boerhave im verlängerten Mark, nach Platner in den Vierhügeln. Nach Sömmering hat die Seele ihren Sitz in der Flüssigkeit der Hirnhöhlen. Sie ist „das Wasser, über dem der Geist des Herrn schwebt". Swedenborg bezeichnet zuerst (1745) die Rindensubstanz als das physiologische Korrelat des Bewußtseins. Nach G. E. Schulze besteht nur eine „dynamische Gegenwart" der Seele im Leibe (Psych. Anthrop., S. 48).

Nach J. Müller ist die Seele im ganzen Leibe verbreitet (Physiol. II, 507). Ähnlich C. G. Carus, Steffens, Burdach, (Anthr., § 225), Lindemann, Hegel (Naturph., S. 432), K. Rosenkranz, Erdmann, Mehring u. a. Ähnlich wie Kant (WW. VII, 118; 122) erklärt Eschenmayer: „Wir können eigentlich nur nach dem geometrischen Ort fragen, in welchem alle Gehirntätigkeit zusammenfließt, und in welchem die geistigen Äußerungen zunächst rege werden. Denn an sich hat die Seele keinen Sitz, sie ist überall und zu jeder Zeit" (Psych., S. 213). Nach Hillebrand hat die Seele keinen „Sitz" im Leibe (Philos. d. Geist. I, 111). Sie ist überall im Leibe gegenwärtig (S. 112), ist in realer Einheit mit ihm (S. 113). Nach J. H. Fichte ist der ganze Leib Organ der Seele (Anthr., S. 268, 286), im engeren Sinne das Nervensystem (S. 294 ff.), ähnlich Ulrici (Leib u. Seele, S. 133). Nach Herbart hat die Seele keinen festen Sitz, sondern ihr Sitz verschiebt sich innerhalb der Varolsbrücke (Psych. als Wiss. II, § 154; Lehrb. zur Psych., § 163). Ähnlich Volkmann u. a., auch Lotze, der den „Balken" als eigentlichen Ausgangspunkt der Seelenwirkungen bezeichnet (Grdz. d. Psych., § 63 ff.). Der S. ist ein homogenes Parenchym (Mikrok. I², 335; vgl. Med. Psych., S. 130). „Ein immaterielles Wesen kann im Raume keine Ausdehnung, wohl aber einen Ort haben, und wir definieren diesen als den Punkt, bis zu welchem alle Einwirkungen von außen sich fortpflanzen müssen, um Eindruck auf dies Wesen zu machen, und von welchem aus dies Wesen ganz allein unmittelbare Wirkungen auf seine Umgebung ausübt" (Gr. d. Psych., S. 65 f.). Der S. ist nicht fest (S. 67 f.). Nach Fechner ist im weiteren Sinne der ganze Leib beseelt (Elem. d. Psychophys. II, 384, 390, 426). Nach Gutberlet ist die Seele „im ganzen Körper und in jedem Teile desselben gegenwärtig" (Kampf um d. Seele, S. 261). Nach Renan ist die Seele da, wo sie wirkt (Philos. Dial., S. 137). Nach A. Fouillée ist ein Seelenleben im ganzen Organismus (Psych. des idées-forces II, 338). So auch nach Wundt u. a. Vgl. U. Ebbecke, D. kortikalen Erregungen, 1919 B. Révesz, Geschichte des Seelenbegriffes u. der Seelenlokalisation 1917 Lokalisation, Leib, Apperzeption (Wundt).

**Seelenvermögen** sind, im Sinne psychischer Kräfte oder Funktionen, nichts als verschiedene Richtungen und Weisen der Betätigung der einheitlichen, organisierten Seele (s. d.). Sie sind nicht, wie früher oft angenommen wurde, selbständige Teile oder Potenzen der Seele, auch nicht leere Möglichkeiten, sondern allgemeine, fundamentale Dispositionen (s. d.) des Bewußtseins selbst, mit Überwiegen bald des einen, bald des anderen psychischen Momentes. So lassen sich intellektuelle, emotionelle, volitionelle Funktionen, Prozesse unterscheiden, wobei eben zu betonen ist, daß kein Bewußtseinsvorgang als Ganzes reines Vorstellen oder reines Gefühl oder reiner Wille ist; es handelt sich nur um verschiedene Seiten, Momente, Faktoren eines an sich einheitlichen Geschehens, um verschiedene Gesichtspunkte der Klassifikation, um Typen. Das Haltbare im Begriffe der S. ist die Bestimmung der Psyche als Kraft, Aktivitätszentrum, gegenüber solchen Ansichten, nach welchen Bewußtseinsinhalte spontan, passiv sich miteinander verbinden.

In der älteren Psychologie ist die Annahme von S. überwiegend.

Nach der Lehre der Pythagoreer ist die Seele eine Tetrade von *νοῦς*, *ἐπιστήμη*, *δόξα*, *αἴσθησις* (Dox. D. 278). Die Seele besteht aus *νοῦς*, *φρένες*, *θυμός* (Diog. L. VIII 1, 30; vgl. Stob. Ecl. I 41, 846 squ.). Nach dem Philolaus-Fragment ist im Haupte der *νοῦς*, im Herzen die *ψυχὴ καὶ αἴσθησις*, im Nabel die *ῥίζωσις*, im *αἰδοῖον* die *γέννησις*. Plato unterscheidet drei Teile (*μέρη*, *εἴδη*) oder Formen der Seele: *νοῦς*, *θυμοειδές*, *ἐπιθυμητικόν*; Intellekt, Willensenergie, Affekt und Begehren (Rep. IV, 439 B, 441 E; Tim. 69 E, 77 B; Phaedr. 246). Aristoteles betrachtet als Vermögen das *θρεπτικόν* (vegetative Funktionen), *ὀρεκτικόν* (Begehren), *αἰσθητικόν* (Empfinden), *κινητικόν* (Bewegen), *νοητικόν* (Denken) (De an. II 2, 413 a 30 squ.; Eth. Nic. VI 2, 1139 a 3 squ.; IX 9, 1170 a 17 squ.; De iuv. 1). Die Stoiker unterscheiden acht Seelenteile: fünf Sinne (*αἰσθήσεις*, *αἰσθητικά*), Sprache (*φωνητικόν*), Zeugung (*σπερματικόν*), Hegemonikon (s. d.) oder *λογιστικόν* (Diog. L. VII, 157;

Plac. IV, 4, Dox. 390; Sext. Empir. adv. Math. IX, 302; Tertull., De an. 14 squ.). Das *ἡγεμονικόν*, die „Denkseele", ist *τὸ κυριώτατον τῆς ψυχῆς, ἐν ᾧ αἱ φαντασίαι καὶ αἱ ὁρμαὶ γίνονται καὶ ὅθεν ὁ λόγος ἀναπέμπεται* (Diog. L. VII, 159). Das *ἡγεμονικόν* ist *τὸ ποιοῦν τὰς φαντασίας* (Plac. IV, 21; vgl. Euseb., Praep. ev. XV, 20). Posidonius nimmt als S. (*δυνάμεις*) außer *λόγος* (*νοῦς*) auch das *ἐπιθυμητικόν* und *θυμοειδές* an (Gal., De plac. Hipp. et Plat. V, 1, 429). Marc Aurel unterscheidet *σαρκία, πνευμάτιον, ἡγεμονικόν* (In se ips. II, 2), auch *σῶμα, ψυχή, νοῦς* (III, 16), wenn auch (wie nach Posidonius) nur *μία ψυχή* im weiteren Sinne besteht (IV, 4). Philo unterscheidet *ἄλογον* und *λογικόν* oder *νοῦς, θυμός, ἐπιθυμία* (De opif. 27). Nach Plotin ist die Seele eine Natur in einer Vielheit von Kräften (Enn. II, 9, 2; IV, 9, 3). Es gibt *εἴδη, μέρη, δυνάμεις, λόγοι* der Seele (ib.). Ähnlich Porphyr, der die Einheitlichkeit der Seele betont (Sent. 10).

Clemens Alexandrinus unterscheidet *ψυχὴ σωματική* und *λογική* (Strom. VI, 16). Tertullianus bringt die Gliederung der Seele in Vermögen in Beziehung zum Leibe (De an. 14). Nach Gregor von Nyssa betätigt sich die einheitliche Seele nach dreierlei Richtungen: als Lebenskraft, empfindende, denkende Seele (De opif. hom. 14 squ.). Ähnlich Gregor von Nazianz. Die Einheit der Seele in ihren Funktionen betont Augustinus. „Anima secundum sui officium variis nuncupatur nominibus. Dicitur namque anima dum vegetat, spiritus dum contemplatur, sensus dum sentit, animus dum sapit: dum intelligit, mens: dum discernit, ratio: dum recordatur, memoria: dum vult, voluntas. Ista tamen non differunt in substantia quemadmodum differunt in nominibus: quoniam omnia ista una anima est, proprietates quidem diversae" (De spir. et anima, 13). Gedächtnis, Verstand, Wille sind „una vita" (De trin. XI, 11, 18). „Memoria, intelligentia, voluntas — unum sunt essentialiter, et tria relative" (X, 11, 17); „quidquid sensus percipit, imaginatio repraesentat, cogitatio format, ingenium investigat, ratio iudicat, memoria servat, intellectus separat, intelligentia comprehendit et ad meditationem sive contemplationem adducit" (De spir. et an. 11). Wille ist in allen Bewußtseinsakten (De civ. Dei XIV, 6). Vgl. Claudianus Mamertinus, De stat. an. I, 20, 24; II, 5. Nach Scotus Eriugena besteht die Seele aus Vernunft (intellectus), Verstand (ratio), innerem Sinn (sensus) (De divis. nat. II, 23). — Maimonides unterscheidet fünf S. Nach Johann von Salisbury hat die einheitliche Seele eine Mehrheit von Vermögen (Metalog. IV, 20). Hugo von St. Victor schreibt der Seele drei Grundkräfte zu: Lebenskraft, Sinn, Vernunft (Erud. didasc. I, 4). Ähnlich Alexander von Hales (Sum. th. II, 92, 4). Nach Bernhard von Clairvaux hat die Seele drei Grundkräfte: Gedächtnis, Verstand, Wille. Wilhelm von Conches unterscheidet „ingenium, opinio, ratio, intelligentia, memoria" (Hauréau I, 445). Albertus Magnus erklärt: „Animae potentiae sunt proprietates consequentes esse et substantiam animae" (Sum. th. I, 15, 2). „Una est anima in homine, cuius potentiae sunt vegetabilis, sensibilis, rationalis in una substantia fundatae" (Spec. nat. 23). Thomas betont: „Unius rei est unum substantiale, sed possunt esse operationes plures" (Sum. th. I, 77, 2). Die fünf S. sind: „vegetativum, sensitivum, appetitivum, motivum secundum locum, intellectivum" (I, 78). „Potentiae animae sunt quaedam proprietates naturales ipsius" (I, 77, 6); „oportet quod habet plures et diversas potentias correspondentes diversitati suarum actionum" (De an. 12); „omnes potentiae animae fluunt ab essentia animae sicut a principio" (Sum. th. I, 77, 6). Bonaventura unterscheidet: „sensus, imaginatio, ratio, intellectus, intelligentia, synteresis" (Itin. ment. ad Deum 1; vgl. 2 dist. 24, 2). Die reale Verschiedenheit der Vermögen lehrt auch (wie Thomas, De an. 12) Hervaeus (Quodl. I, 9). Die bloß „formale" Verschiedenheit betont Duns Scotus (Rer. princ. 11, 3, 13 squ.). „Dico, quod potest sustineri, quod essentia animae, indistincta re et ratione, est principium plurium actionum, sine diversitate reali potentiarum, ita quod sint vel partes animae vel accidentia eius vel respectus. Nam non est necesse quod pluralitas in effectu realis arguat pluralitatem realem in causa, pluralitas enim ab uno illimitato procedere potest" (In lib. sent. II, d. 16, 1; vgl. Report. paris. II, d. 6; De rer. princ. 11, 3). Die Potenzen sind: „vegetativa, sensitiva, intellectiva" (Rer. princ. 11, 2, 9 squ.). Nach Heinrich

von Gent ist die eine Seele in verschiedenen Akten gegeben (Quodl. III, 14). So auch nach Wilhelm von Occam (vgl. In lib. sent. 1, 1, qu. 2), Buridan. Nach Aegydius sind die S. von der Seele real unterschieden (Quodl. III, 11). — Als Seelenoperationen fassen die Potenzen auf Suarez (De an. II, 1 squ.; I, 2), Zabarella (De facult. an. 4) u. a. Im Aristotelischen Sinne lehrt Melanchthon (De an p. 136 b). Nach Casmann sind die S. „in anima agendi vel actiones edendi vis et aptitudo" (Psych. anthrop., p. 67 f.). — Meister Eckhart bemerkt: „Alliu werc, diu diu sêle wirket, diu wirket sie mit den kreften", mit Vernunft, Gedächtnis, Wollen (Deutsche Myst. II, 4). Die Seele wirkt nicht mit dem Wesen (ib.).

Nach Cardanus hat der Geist als Kräfte „intellectus" und „voluntas". Zum Intellekt gehören „imaginatio", „memoria", „ratio" (De subtil. XIV, 583). F. Bacon bezeichnet als S. „intellectus, ratio, phantasia, memoria, appetitus, voluntas" (De dign. IV, 3). Descartes erklärt: „Nobis non nisi una inest anima, quae in se nullam varietatem partium habet" (Pass. an. I, 47). Die Seelenkräfte sind nicht Teile der Seele, „quia una et eadem mens est quae vult, quae extensa potest a me cogitari" (Med. VI). Die „cogitationes" gliedern sich folgendermaßen: „Quaedam ex his tanquam rerum imagines sunt, quibus solis proprie convenit ideae nomen, ut cum hominem . . . cogito; aliae vero alias quasdam praeterea formas habent, ut cum volo, cum timeo, cum affirmo, cum nego semper quidem aliquam rem ut subiectum meae cogitationis apprehendo, sed aliquid etiam amplius quam istius rei similitudinem cogitatione complector; et ex his aliae voluntates sive affectus, aliae autem iudicia appellantur" (Med. III; vgl. Princ. philos. I, 32). Spinoza betont: „Demonstratur in mente nullam dari facultatem absolutam intelligendi, cupiendi, amandi etc. Unde sequitur, has et similes facultates vel prorsus fictitias, vel nihil esse praeter entia metaphysica sive universalia, quae ex particularibus formare solemus" (Eth. II, prop. XLVIII, schol.). „Voluntas et intellectus unum et idem sunt" (prop. XLIX, coroll.). Gegen die Besonderheit, Selbständigkeit der S. erklärt sich auch Locke (Ess. II, ch. 21, § 17). Die Kraft zu einer Handlung wird nicht durch die Kraft zu einer andern Handlung angeregt (§ 18). Die Seele ist es stets, die wirkt und die verschiedenen Kräfte entwickelt; diese sind Beziehungen, keine Wesen (§ 19). Leibniz bestimmt die S. als bloße Dispositionen, welche Reste der früheren Eindrücke sind (Nouv. Ess. II, ch. 10, § 2). „Les puissances ne sont jamais de simples possibilités" (Erdm. 251 a, 271 b).

Von S. spricht wieder Chr. Wolf. „Facultates sunt potentiae animae, adeo nudae agendi possibilitates (Psych. empir., § 29; Psych. rational., § 57 ff.; Ontolog., § 716). Anderseits ist die „vis animae nonnisi unica" (Psych. rational., § 57). Die „vis repraesentativa" ist die Wurzel der andern Bewußtseinsvorgänge (§ 66, 529). Es gibt auch noch eine „possibilitas acquirendi potentiam" (§ 426). Die S. werden auch als Attribute der Seele bezeichnet (§ 388). Erkenntnis- und Begehrungsvermögen sind zu unterscheiden: „Anima duplicem habet facultatem, cognoscitivam atque appetitivam" (Philos. rational., § 60). Ähnlich Baumgarten (vgl. Met., § 519, 549, 558). Durch Mendelssohn, Tetens, Kant wird auch das Gefühl (s. d.) als besondere Bewußtseinsfunktion bestimmt. Nach Sulzer hat die Seele nur eine Grundkraft, durch die sie empfindet und denkt. Nach Eberhard beruhen alle Bewußtseinsprozesse auf Vorstellungen.

Auf die Empfindung (s. d.) führt Condillac alles Psychische zurück (Extr. rais., p. 36). So auch Helvetius (De l'espr. I, 1).

Reid teilt die „powers of the mind" ein in Kräfte des Verstandes (understanding) und des Willens (will) (Ess. on the pow. I, 7, p. 65). Ferguson sieht in den Seelenkräften „Klassen, unter welche die Operationen der Seele durch Abstraktion gebracht werden können" (Grdz. d. Moralphilos., S. 104). Die Einheit der Seele betonen zugleich Th. Brown (Lect. on the philos. of hum. mind), Sam. Bailey (Lect. on philos. of hum. mind 1855, I, 3 ff.), Jouffroy (Mél. philos., p. 312). Jacobi, Herder: „Es ist dieselbe Seele, die denkt und will, die verstehet und empfindet, die Vernunft übet und begehrt". „Die empfindende und sich Bilder erschaffende, die denkende und sich Grundsätze erschaffende Seele sind ein lebendiges Vermögen in verschiedener Wirkung" (WW. XXI, 17 ff.; Philos., S. XXXII).

Kant erklärt: „Alle S. oder Fähigkeiten können auf die drei zurückgeführt werden, welche sich nicht ferner aus einem gemeinschaftlichen Grunde ableiten lassen: das Erkenntnisvermögen, das Gefühl der Lust und Unlust und das Begehrungsvermögen“ (Kr. d. Urt., Einl.). „Der Ausübung aller liegt aber doch immer das Erkenntnisvermögen, obzwar nicht immer Erkenntnis ... zum Grunde. Also kommen, sofern vom Erkenntnisvermögen nach Prinzipien die Rede ist, folgende obere neben den Gemütskräften überhaupt zu stehen: Erkenntnisvermögen — Verstand, Gefühl — Urteilskraft, Begehrungsvermögen — Vernunft.“ „Es findet sich, daß der Verstand eigentümliche Prinzipien a priori für das Erkenntnisvermögen, Urteilskraft nur für das Gefühl der Lust und Unlust, Vernunft aber bloß für das Begehrungsvermögen enthalte. Diese formalen Prinzipien begründen eine Notwendigkeit, die teils objektiv, teils subjektiv, teils aber auch dadurch, daß sie subjektiv ist, zugleich von objektiver Gültigkeit ist.“ „Die Natur also gründet ihre Gesetzmäßigkeit auf Prinzipien a priori des Verstandes als eines Erkenntnisvermögens; die Kunst richtet sich in ihrer Zweckmäßigkeit a priori nach der Urteilskraft, in Beziehung aufs Gefühl der Lust und Unlust; endlich die Sitten (als Produkt der Freiheit) stehen unter der Idee einer solchen Form der Zweckmäßigkeit, die sich zum allgemeinen Gesetze qualifiziert, als einem Bestimmungsgrunde der Vernunft in Ansehung des Begehrungsvermögens. Die Urteile, die auf diese Art aus Prinzipien a priori entspringen, welche jedem Grundvermögen des Gemüts eigentümlich sind, sind theoretische, ästhetische und praktische Urteile“ (Üb. Philos. überh., S. 174 f.; WW. VI, 402 ff.). Das „Vorstellungsvermögen“ legt den Bewußtseinsvorgängen zugrunde Reinhold (Vers. ein. Theor. d. Vorstell., S. 62, 188 ff., 190, 222, 270, 273, 473). So auch Chr. E. Schmid; „Alle erkennbaren Vermögen des menschlichen Gemütes haben die gemeinschaftliche Bestimmung des Vorstellungsvermögens, d. h. alles, was durch das Gemüt möglich ist, ist entweder selbst Vorstellung oder nur durch Vorstellung möglich“ (Empir. Psych., S. 172; vgl. S. 153, 158 ff.). Ähnlich Jakob (Erfahrungsseelenl., § 17). Drei S.: Erkenntnis, Gefühl, Begehren unterscheidet Fries (Psych. Anthrop., § 10, 17). So auch F. A. Carus (Psych. I, 115 ff.), Biunde (Empir. Psych. II, 61 ff.), ferner G. E. Schulze (Psych. Anthr., S. 84 ff.), welcher betont, in Wirklichkeit komme „das Erzeugnis der einen Kraft mit dem der andern innigst verbunden vor“ (S. 88). Zwei Seelenkräfte, Wollen und Denken, unterscheidet Weiss, nach welchem der primitive Seelenzustand das „Urgefühl“ ist (Wes. u. Wirk. d. menschl. Seele, S. 32 ff.). Trieb und Sinn sind die Elemente des Bewußtseins; ihr Gleichgewicht ergibt das Gefühl (S. 50 f.). Vgl. Krug (Grundlin. zu ein. neuen Theor. d. Gef., S. 102 ff.). Nach Lichtenfels sind die Seelenfunktionen Seiten einer Grundkraft (Gr. d. Psych., S. 16).

Nur ein S., die Aufmerksamkeit, nimmt Laromiguière an (Leçons de philos., 1815/18). Ampère unterscheidet „sentir, agir, comparer pour classer, expliquer par des causes“ (vgl. Adam, Philos. en France, p. 173). Nach V. Cousin gibt es drei S.: „sensibilité, raison, activité volontaire“ (Du vrai, p. 32). Ad. Garnier unterscheidet: bewegende Kraft, Neigung, Wille, Intelligenz (Trait. des facult.). E. Cournault unterscheidet: Wahrnehmung, Instinkt, Reflexion, Moralität (De l'âme, 1855, III, 87 ff.; vgl. I, 48 f., II, 63). Nach Waddington gehören die Kräfte unabtrennbar der Seele an (Seele d. Mensch., S. 155). Empfinden (Gefühl), Denken, Wollen sind Grundfunktionen (S. 159). Nach Renouvier stellen die „propriétés de l'âme“ „différents aspects de ses fonctions“ dar (Nouv. Monadol., p. 97). A. Fouillée betont die „unité indissoluble du penser et de l'agir“. Die Seelentätigkeit ist „sensitif, émotif, appétitif“ zugleich (Psych. d. id.-force I, p. IX f.). „Tout état de conscience est idée autant qu'enveloppant un discernement quelconque, et il est force en tant qu'enveloppant une préférence quelconque“ (p. X). Die Einheit der psychischen Funktionen betonen auch Ribot u. a. Vgl. Rabier, Psych., p. 80 ff. — S. lehren Galluppi u. a., während Romagnosi und andere italienische Psychologen sich gegen die abstrakten S. erklären. Nach Ferri sind Sensation, Reflexion, Intellektion nur Modi des einen Bewußtseins (La psych. de l'assoc., p. 208 ff.).

Nach C. G. Carus sind die S. „eigentlich nur besondere Strahlen der einen Flamme der Seele“ (Vorles., S. 410 f.). Sie entstehen durch Teilung der Seele nach drei Richtungen, als Sinn, Besinnen (Wahrnehmung, Vernunft), Begehren (Wille) (S. 169 ff.). Empfinden, Denken, Trieb unterscheidet Schubert (Gesch. d. Seele). Die drei Elementarrichtungen der Wirksamkeit der Seele an der Leiblichkeit sind das Gestalten (Bilden), Empfinden, Bewegen (Lehrb. d. Mensch. u. Seelenk., S. 101 ff.). Eschenmayer findet drei „Hauptseiten“ des geistigen Organismus: Erkenntnis, Gefühl, Wille. Jede dieser Seiten ist in Vermögen geordnet (Psych., S. 13), die zugleich „Entwicklungsprozesse“ sind (S. 34). Drei S. nimmt auch Chr. Krause an; je nach dem Vorwalten eines Faktors ist zu unterscheiden Erkennen, Fühlen, Wollen (Vorles., S. 141 ff.). „Die unmittelbare Erfahrung an sich selbst lehrt jeden Geist die Einheit und Unteilbarkeit aller geistigen Tätigkeit. Aber die eine Tätigkeit des Geistes hält in sich einen Organismus mehrerer untergeordneter Tätigkeiten, welche sich in die Hervorbringung der vom Geist erzeugten Harmonie der Ideen und der Welt des Individuellen symmetrisch teilen. Die obersten besonderen Tätigkeiten des Geistes sind Verstand, im edelsten Sinne dieses vieldeutigen Worts, und Phantasie, und über beiden, sie beherrschend und leitend, die gemeinhin sogenannte Vernunft ... Keins dieser drei Vermögen ist je allein, sondern alle drei sind in jedem Momente zugleich tätig“ (Urb. d. Menschh.[3], S. 11). Vgl. Ahrens, Naturrecht I, 238. Hillebrand spricht von „Selbstrichtungen“, „Funktionen“ der Seele: Intelligenz, Wille, Phantasie (Philos. d. Geist. I, 266 f.). Schleiermacher unterscheidet aufnehmende und ausströmende (spontane) Tätigkeit (Psych., S. 419). Als Stufen der Entwicklung des Geistes betrachtet die S., „Tätigkeitsweisen“ (Enzykl., § 440) Hegel. „Das Selbstgefühl von der lebendigen Einheit des Geistes setzt sich von selbst gegen die Zersplitterung desselben in die verschiedenen, gegeneinander selbständig vorgestellten Vermögen, Kräfte oder, was auf dasselbe hinauskommt, ebenso vorgestellten Tätigkeiten“ (§ 379). „Das Isolieren der Tätigkeiten macht den Geist ebenso nur zu einem Aggregatwesen und betrachtet das Verhältnis derselben als eine äußerliche, zufällige Beziehung“ (§ 445). Die „Vermögen“ sind nur Stufen der Befreiung des Geistes in seinem Kommen zu sich selbst (§ 442; vgl. § 379, 471). So auch J. E. Erdmann (Grundr., § 93), Michelet u. a. Die Unterscheidung der Vermögen von der Seele selbst bekämpft W. Rosenkrantz. Die „Selbstbestimmung“ ist das Wesen der menschlichen Seele (Wiss. d. Wiss. II, 86 f.).

Entschiedener Gegner aller Vermögenspsychologie ist Herbart (Met. I, 88; Psych. als Wiss. II, § 152, u. Einl.). Die S. sind nichts als „Klassenbegriffe“. Gefühle und Begierden sind „nichts neben und außer den Vorstellungen“, nur „veränderliche Zustände derjenigen Vorstellungen, in denen sie ihren Sitz haben“ (Lehrb. zur Einl.[5], § 159, S. 300 f.). „Fast in jeder größeren Reihe machen sich alle S.en geltend“ (§ 103). Auf das Vorstellen (s. d.) ist alles zurückzuführen. So auch G. Schilling: „Das geistige Leben ist nicht in Vermögen zu suchen, sondern in den Vorstellungen selbst“ (Lehrb. d. Psych., S. 212; vgl. S. 208 ff.). Ferner u. a. Volkmann, welcher bemerkt: „Eine bloße Möglichkeit ist das Vermögen nicht, denn Möglichkeiten bewirken nichts; die wirkliche Veränderung ist es auch nicht, denn diese geht erst aus ihm hervor; wohl aber soll es der wirkliche Grund der Möglichkeit sein; ein Wesen ist das Vermögen nicht, denn das Wesen ist die Seele, ein wirkliches Geschehen ist es auch nicht, denn das ist der psychische Vorgang; wohl aber soll es etwas sein zwischen dem Wesen und dessen Tätigkeiten — ist damit nicht schon die völlige Leerheit des Begriffes selbst eingestanden?“ (Lehrb. d. Psych. I[4], 16). — Nach Beneke sind die ausgebildeten Formen der Seele nicht Wirkungen ebensovieler Vermögen, sie sind wohl „prädeterminiert im Angeborenen“, aber nicht präformiert (Lehrb. d. Psych.[3], § 10). Wohl gibt es einfache „Urvermögen“, „Urkräfte“, aber nicht als Möglichkeiten, sondern als Aktualitäten (§ 19). „Die Urvermögen der Seele sind schon vor allen Eindrücken, oder grundwesentlich, mit einem Aufstreben, einer Spannung behaftet und aller Aktivität von seiten unserer Seele voran. Diese Spannung

der Vermögen wird dann allerdings aufgehoben durch die Befriedigung, welche ihnen die Ausfüllungen durch die von außen kommenden Reize gewähren" (Pragm. Psych. I, 33; Neue Psych., S. 214; Lehrb. d. Psych., § 23). Ein Vermögen der ausgebildeten Seele „wächst in dem Maße, wie mehrere Angelegtheiten (s. d.) gebildet werden" (§ 298). Jedes Urvermögen strebt schon vor aller Anregung den Reizen entgegen, verlangt nach Erfüllung (§ 167).

Nach Lotze sind die S. „nichts als harmlose Möglichkeiten, die noch ungeschieden in der spezifischen Natur der Seele liegen und nur das ausdrücken, was die Seele tun oder werden muß, wenn sie in Beziehung zu einer bestimmten Anregung tritt" (Med. Psych., S. 150 f.). Ursprüngliche (z. B. Fähigkeit der Raumanschauung) und erworbene Vermögen (z. B. Phantasie) sind zu unterscheiden (S. 339; Met., S. 536; Mikrok. I, 195 f.). Die Vermögen: Vorstellen, Fühlen und Wollen sind nur Äußerungsweisen der Seele (Mikrok. I, 188 ff.; Med. Psych., S. 10). Nach Ulrici sind die „Wirkungsweisen" einer psychischen Kraft (Leib u. Seele, S. 116). Nach J. H. Fichte sind Erkennen und Wille zwei „Ausgangspunkte" des Bewußtseins; Fühlen ist der Nebenerfolg aus beiden (Psych. I, 227 ff.). Nach Frohschammer sind Gefühl, Erkenntnis, Begehren durch die gestaltende Kraft der Phantasie geeint (Mon. u. Weltph., S. 54 f.). O. Caspari lehrt, es seien im primitivsten Seelenelement die Momente von Vorstellung, Gefühl und Begehren verschmolzen. Das wesentlichste Moment ist (wie nach Horwicz, Ziegler, S. Kornfeld u. a.) das Gefühl (Zus. d. Dinge, S. 346 ff.). Nach Rümelin ist als erste und elementarste Grundkraft unseres Seelenlebens wohl ein „allgemeiner Tätigkeits- oder Funktionstrieb" anzusehen (Red. u. Aufs. II, 155 ff.). Als Wurzel der psychischen Prozesse betrachtet genetisch den Trieb (s. d.) Wundt (vgl. Grdz. I[6], 11), der, wie viele neuere Psychologen, Empfindung, Gefühl, Streben als Momente des (einheitlichen) Bewußtseins bestimmt. Nach O. Ammon sind die Seelenanlagen „nur differenzierter und an bestimmte Verrichtungen angepaßter Selbsterhaltungstrieb" (Gesellschaftsordn., S. 67). Nach Lipps gibt es so viele Seelentätigkeiten, als es „Gruppen disparater Empfindungsinhalte gibt" (Gr. d. Seelenleb., S. 24). Brentano unterscheidet: Vorstellung, Urteil, Phänomene der Liebe und des Hasses (s. Elemente des Bewußtseins): ähnlich Ehrenfels; Meinong: Vorstellen, Urteilen, Fühlen, Begehren (Werttheor., S. 39); so auch Höfler. Als Klassen von Bewußtseinsvorgängen unterscheidet Ebbinghaus Empfindung, Vorstellung, Gefühl (Grdz. d. Psych. I, 167 f.). Nach Kreibig u. a. ist die Scheidung von Vorstellung, Gefühl, Wille die Scheidung von „verschieden stark hervortretenden Seiten eines gegebenen Gesamtphänomens" (Die Aufm., S. 17). H. C. Warren bezeichnet als „fundamental types of experience" „sensation" und „ideation" (Hum. psychol.[4], 1919, S. 147 f.) Ähnlich Jodl (Psych. I[3], 172 ff.), Höffding (Psych.[2], S. 114 ff.), Göring, Goldscheid, Rabier, Fouillée, Cesca u. a. Vgl. Mercier, Nervous Syst. and Mind; Mind IX—X; Read, Mind XI; Turner, Mind XIV; Witasek, Gr. d. Psych., 1908; Mercier, Psych. I.

Gegner der Vermögenspsychologie sind die Assoziationspsychologen (s. d.). A. Bain unterscheidet „feeling, will (volition), thought (intellect)" als Hauptgruppen (Ment. and Mor. Sc., p. 2; Log. II, 275). Das Bewußtsein (mind) besteht genauer aus: feeling (emotion, passion, affection, sentiment), volition, thought (intellect, cognition). Die „sensations" kommen „partly under feeling, and partly under thought" (Sens. and Int., p. 1 f.). Nach H. Spencer müssen Vernunft, Vorstellung, Gedächtnis usw. „entweder nur als konventionelle Gruppierungen der Zusammenhänge selbst oder als einzelne Abteilungen der Tätigkeiten, welche zur Herstellung der Zusammenhänge dienen, betrachtet werden" (Psych. I, § 404). Lewes gebraucht „function" „for the native endowment of the organ", „faculty" „for its acquired variation of activity" (Probl. III, 27). — Baldwin unterscheidet „intellect, feeling, will" (Handb. of Psych. I[2], ch. 3, p. 36 ff.). Ähnlich Sully, als dreifache Arten der „Reaktion" (Outl. of Psych., ch. 3; Handb. d. Psych., S. 35 ff.). Nach Ladd sind „ideation, feeling, conation" „modes of behaviour, which discriminating consciousness assigns to the one subject of all psychic states"

(Psych. descr. and exp., p. 51). Vgl. Stout, Anal. Psych. I, 115 ff. — Nach J. Geyser besteht unter den „Verhaltungsweisen (Intentionen) oder objektiven Erzeugnissen unserer Seele eine gewisse, wenn auch noch nicht vollständig aufgedeckte Reihe von spezifisch verschiedenen Formen" (z. B. Wahrnehmen, Denken usw.). Keine dieser Funktionen ist aus der anderen ableitbar, sondern jede ist eine selbständige Form seelischen Verhaltens. Daher „müssen wir bei der Seele den Besitz ebenso vieler Fähigkeiten zur Erzeugung von Objektinhalten und zur Einnahme ihres Verhaltens bei und zu den Erlebnissen annehmen, als es unter ihren Objekten und Intentionalitäten solche spezifischen Unterschiede gibt. Die Zahl und Art dieser Fähigkeiten, S. genannt, kann nur empirisch bestimmt werden" (Abr. d. Psych., 1922, S. 25). Vgl. Elemente des Bewußtseins, Empfindung, Gefühl, Wille, Trieb, Vorstellung, Intellektualismus, Voluntarismus, Erkenntnisvermögen, Begehren, Streben, Vernunft, Verstand, Phantasie, Gedächtnis, Sinn, Vermögen, Lokalisation, Annahme, Emotion, Feeling.

**Seelenwanderung** oder Metempsychose (s. d.), d. h. das Wohnen der Seele in verschiedenen Leibern als Stadien der Seelengeschichte, die wiederholte Verkörperung einer und derselben Seele, wird schon von den verschiedensten Naturvölkern gelehrt, z. T. bei den Ägyptern (Herod. II), in den Upanishads, im Buddhismus, bei den Orphikern, Pherekydes (Cicero, Tusc. disp. I, 16; De divin. I, 50), bei den Pythagoreern: *ἐκριφθεῖσαι δ'αὐτὴν (ψυχὴν) ἐπὶ γῆς πλάζεσθαι ἐν τῷ ἀέρι ὁμοίαν τῷ σώματι* (Diog. L. VIII, 1, 31). Auch bei Empedokles: *καὶ τὴν ψυχὴν παντοῖα εἴδη ζώων καὶ φυτῶν ἐνδύεσθαι· φησὶ γοῦν· ἤδη γάρ ποτ' ἐγὼ γενόμην κοῦρός τε κόρη τε θάμνος τ' οἰωνός τε καὶ ἔξαλος ἔλλοπος ἰχθύς* (Diog. L. VIII 2, 77). Die Metempsychose lehren auch Plato (Tim. 49 E squ., 92 B; Leg. X), Philo, Plotin, Proklus (In Tim.), Vergil, die Manichäer und Basilidianer (vgl. Clem. Alex., Strom. IV), die Kabbala, Bonnet (Palingénésie), Herder (Palingenesie, 1797), Baumann u. a. Dagegen Aristoteles u. a. Vgl. J. B. Meyer, Üb. d. Idee d. Seelenwand., 1861; Kneisel, D. Lehre v. S., 1889; A. Bertholet, S., 1904; R. Falke, Gibt es eine S.?, 1914; M. Dessoir, Vom Jenseits d. Seele, S. 54 f., 210 f. u. ö. (Psychologische Analyse des S.sglaubens). Vgl. Tod, Unsterblichkeit.

**Seelisch** s. Psychisch.

**Sehen** s. Gesichtssinn, Wahrnehmung, Lichtempfindungen, Raum, Tiefenvorstellung, Lokalzeichen.

**Sehnenempfindungen** s. Muskelempfindungen (s. d.), Bewegungsempfindungen, Tastempfindungen.

**Seiendes** s. Sein, Wesen.

**Sein** (*εἶναι, ὑπάρχειν*; esse, essentia, existentia) ist der oberste, allgemeinste Begriff. In seiner weitesten Bedeutung genommen, umfaßt er alles, was nur irgendwie gedacht werden kann, das Existierende sowohl wie das Nichtexistierende; er ist als solcher der leere Begriff des Gegenstand-S.s überhaupt. Im engeren Sinne entspringt der Begriff des S. aus einer Stellung des Denkens zu seinen Inhalten, wonach diese Inhalte in bestimmter Weise gesetzt, gewertet, im besonderen in irgendeinen der „S.sbereiche" eingeordnet werden. „S." bedeutet 1) als Existenz (Dasein) keine Qualität, keine dingliche Eigenschaft u. dgl., sondern die Meinung, daß ein Denkobjekt mehr bedeutet als ein bloßes Wort, eine bloße Vorstellung, Einbildung u. dgl., nämlich ein außer dem Denkakte und momentanen Erlebnis Vorfindbares, in einem konkreten Zusammenhange Enthaltenes. „A ist" bedeutet demnach: A ist der Name nicht eines Hirngespinstes, nicht eines Phantasiewesens, sondern der Name, Begriff eines zur Außen- oder Innenwelt Gehörenden, damit also dem bloßen Meinen selbständig Gegenüberstehenden, wenn auch deshalb noch nicht immer „Transzendenten" (s. d.). Auch das subjektive S. gehört hierher, von dem dann das objektive S., die Zugehörigkeit zu allgemeingültiger

Erfahrung, zur Welt überindividueller, intersubjektiver Erfahrungsobjekte zu unterscheiden ist. Das objektive S. wird vom (wissenschaftlichen) Denken methodisch gesetzt, bestimmt, auf Grund logischer Verarbeitung des Erfahrungsmaterials. Das Existentialurteil (A ist, existiert; es gibt ein A) sagt aus, A sei der Begriff eines in der (Außen- oder Innen-) Welt Vorkommenden, Bestehenden, eines Gliedes des Zusammenhanges möglicher Erlebnisse. In diesem Sinne kann alles „Existenz" haben: Physisches, Psychisches, Dinge, Eigenschaften, Beziehungen, sofern das Gedachte nur mehr bedeutet als einen bloß subjektiven Denkinhalt oder eine Fiktion. In noch engerem Sinne aber bedeutet „S." noch mehr als das Mehr-als-gedachtwerden, es bedeutet Für-sich-bestehen, ein Eigenes, Selbständiges, Wirkungsfähiges. Als Grundtypus eines solchen „Selbstseins" gilt die Existenzweise des Ich (s. d.). Das Ich setzt sich unmittelbar als ein Seiendes, Selbständiges, und in dem Gedanken des S.s (im engeren Sinne, dem Realsein) überträgt es den eigenen Wirklichkeitscharakter auf das Objekt. A ist, heißt nun: Es ist ein dem Ich an Selbständigkeit Analoges. 2) „S." als Kopula (s. d.) bedeutet die Beziehung des Prädikats auf das Subjekt, nicht die Existenz des Subjektes, wohl aber doch (implizite, ursprünglich) die Auffassung des Subjekts als „Träger" der Prädikatsmerkmale, als „Subjekt" im Ursinne des Wortes, als Ichheit. „S ist P" bedeutet ursprünglich: S hat P in sich oder ist in P gegeben, wirksam, P gehört zu S als Zustand, Tätigkeit usw. des S; nur wird später die ontologische Bedeutung durch die rein logische der Begriffsbeziehung verdrängt, welche aber doch, im Geltungsbewußtsein, auch an das Existentiale erinnert (S ist P meint: S ist wahrhaft, wirklich, tatsächlich, „in re" P). Alles „ist" bedeutet logisch die Zugehörigkeit des P zum S, die Möglichkeit bzw. Notwendigkeit, P und S einander zuzuordnen, zur Einheit zu verbinden, die ihnen im Begriff implizite zukommt. 3) Im engsten Sinne bedeutet das S. den Gegensatz zum Werden (s. d.), nämlich die feste, dauernde Existenz, die Existenz durch alle Zeit hindurch oder aber die zeitlose, überzeitliche Permanenz, das Mit-sich-identisch-bleiben, Beharren (s. d.). Empirisch können wir nur relatives (s. d.) Sein setzen, aber das Denken verabsolutiert den Begriff des S.s, indem es das S.smoment, das in der Wirklichkeit dem des Werdens als Korrelat gegenübersteht, hypostasiert. In Wahrheit ist die Wirklichkeit seiend und werdend zugleich, sie ist, bleibt ewig im Werden und wird, verändert sich als Seiendes. — Das S. bedeutet auch oft die Wesenheit (s. d.), Essenz, das wesentliche, allgemeine S. im Unterschiede von der Existenz, der besonderen, zufälligen, äußerlichen Form des S.s. Auch in der Grundlegung der Mathematik spielt der Begriff der Existenz eine bedeutsame Rolle.

Der S.sbegriff wird bald als angeboren, bald als apriorischer Begriff, als Kategorie, bald als (äußerer oder innerer) Erfahrungsbegriff, bald als aus der Stellung des Denkens zur Erfahrung entspringend bestimmt. Der Realismus (s. d.) bezieht das S. auf transsubjektive und transzendente (s. d.) Wirklichkeiten, der Idealismus (s. d.) auf Bewußtseinsinhalte, Immanentes (s. d.). „Existenz" wird bald als Eigenschaft, Modus der Objekte, bald als ursprünglicher Bestandteil der Vorstellungen, bald als gedanklicher Setzungscharakter, bald als Wahrnehmungsmöglichkeit, bald als Wirkungsfähigkeit, bald als Für-sich-sein u. dgl. gedeutet. Der Eleatismus (s. d.) erkennt nur ein absolutes Sein, der Heraklitismus nur ein Werden an.

Die antike und mittelalterliche Philosophie faßt das S. (das oft mit dem Seienden und mit dem Wesen identifiziert wird) als allgemeinsten Denkinhalt, der zugleich allgemeinster Weltinhalt ist, auf. Die Existenz wird vielfach als Form, als „Komplement" des S.s bestimmt. Den Gedanken des absoluten S.s entwickeln zuerst die Eleaten (s. d.). Nach Parmenides gibt es (im Gegensatz zu Heraklit) kein Werden, nur das S. ist, hat Wahrheit, ist das dem Denken korrelate Objekt (Sext. Emp. adv. Math. VII, 111). Das Nichtseiende kann nicht gedacht werden, ist nicht (Plat., Soph. 237 A, 258 E; Arist., Met. XIV, 2; Mull., Fragm. I, 33; Plat., Parm. 163 C: *τὸ μὴ ἔστι λεγόμενον ἁπλῶς σημαίνει, ὅτι οὐδαμῶς οὐδαμῇ ἔστιν οὐδέ πῃ μετέχει οὐσία τό γε μὴ ὄν*). S. und Denken (Gedachtwerden, Denkobjekt) sind identisch (s. d.): *τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστίν τε καὶ εἶναι* (Plot., Enn. V, 1, 8)

Das Denken muß den Sinnentrug überwinden und die Welt als das Seiende erkennen. Dieses ist ungeworden, unvergänglich, einheitlich, ewig, unbeweglich, stetig, unteilbar, identisch mit sich, sphärisch, denkend: *ὡς ἀγένητον ἐὸν καὶ ἀνώλεθρόν ἐστιν, οὖλον, μουνογενές τε καὶ ἀτρεμὲς ἠδ' ἀτέλεστον, οὐδέ ποτ' ἦν οὐδ' ἔσται, ἐπεὶ νῦν ἔστιν ὁμοῦ πᾶν, ἓν ξυνεχές, οὐδὲ διαίρετόν ἐστιν, ἐπεὶ πᾶν ἐστιν ὁμοῖον, ἀκίνητον, ἐστὶν ἄναρχον, ἄπαυσον, τωὐτὸν τ' ἐν τωὐτῷ τε μένον καθ' ἑαυτό τε κεῖται σφαίρη* (Simpl. ad Phys., f. 31; Mull., Fr. I, 114ff.). Das S. kann nicht (aus dem Nichtseienden, welches nicht existiert) entstanden sein. Nach Melissus ist das Seiende ohne Vielheit einheitlich, unbewegt, unveränderlich, ewig, leidlos, unbegrenzt (*ἄπειρον*), nicht körperhaft (*σῶμα μὴ ἔχειν*, Simpl. ad Phys. 24, 110, 1 D; *αἰεὶ ἐὸν ἄρα ἐστίν· οὔτε ἄρα γέγονε τὸ ἔον, οὔτε φθαρήσεται· αἰεὶ ἄρα ἦν τε καὶ ἔσται*, 22, 103, 13 D); *εἰ δὲ ἄπειρον, ἕν· εἰ γὰρ δύο εἴη, οὐκ ἂν δύναιτο ἄπειρα εἶναι, ἀλλ' ἔχοι ἂν πείρατα πρὸς ἄλληλα· ἄπειρον δὲ τὸ ἐόν· οὐκ ἄρα πλείω τὰ ἐόντα· ἓν ἄρα τὸ ἐόν* (28 D). Auf das Werden führt das Sein Protagoras zurück: *ἐκ δὲ τῆς φορᾶς τε καὶ κινήσεως καὶ κράσεως πρὸς ἄλληλα γίγνεται πάντα, ἃ δὴ φαμεν εἶναι, οὐκ ὀρθῶς προσαγορεύοντες· ἔστι μὲν γὰρ οὐδέποτ' οὐδέν ἀεὶ δὲ γίγνεται* (Plat., Theaet. 152 D). Die Einheitlichkeit des unveränderlich Seienden lehren die Megariker (*τὸ ὂν ἓν εἶναι καὶ τὸ ἕτερον μὴ εἶναι, μηδὲ γεννᾶσθαί τι μηδὲ φθείρεσθαι μηδὲ κινεῖσθαι τὸ παράπαν* (Plat., Soph. 246 B, 248 A). Plato versteht unter dem Seienden das an sich wesenhafte Objekt des Denkens, die Idee (s. d.), im Unterschiede vom vergänglichen Sinnendinge, das nur raum-zeitliche Existenz hat (vgl. die Zusammenstellung der Platonischen Bedeutungen von *εἶναι, ὄν, οὐσία* bei Natorp, Platos Ideenlehre, S. 465f.). Nach Aristoteles bezieht sich das S. auf alle Kategorien als allgemeinstes Prädikat; das Seiende hat an allen Kategorien Anteil (Met. VII 1, 1028a 10 squ.), ist aber kein Gattungsbegriff, weil es keine Arten hat (*οὔτε τὸ ἓν οὔτε τὸ ὄν εἶναι γένος*, III 3, 998b 22). Das S. ist der „allgemeinste Begriff" (*τὸ ὄν ἐστι καθόλου μάλιστα πάντων*, III 4, 1001 a 21). Das S. ist immer das gleiche. Das S. kommt einem Subjekte entweder *κατὰ συμβεβηκός* oder *καθ' αὑτό, ὡς ἀληθὲς ὄν* zu (V 7, 1017a squ.; VI 4, 1027b 33), ferner *ἐντελεχείᾳ δυνάμει* (*ὑλικῶς*, XIII 3, 1078a 30). Das Seiende wird im Begriffe (s. d.) erfaßt. Die Existenz ist das *ἔξω εἶναι* (XII 8, 1065a 24), *ὑπάρχειν* (s. Objekt). Das S. ist besser als das Nichtsein (*βέλτιμον τὸ εἶναι τοῦ μὴ εἶναι*, de gen. anima II, 1). In der Erkenntnislehre gilt der Satz: *ἡ ψυχὴ τὰ ὄντα πώς ἐστιν* (De anima I 8, 431b 21; vgl. ib. 5, 430a 14 squ). Strato (vgl. Prokl. in Tim. 242 E) und die Stoiker erblicken im Seienden (*ὄν*) die oberste Kategorie. Verschiedene Grade des S.s unterscheidet Philo. Plotin betrachtet als Prinzip des Seienden ein Überseiendes, aus dem das Seiende emaniert (Enn. III, 8, 10). Das S. ist Produkt des Geistes (*νοῦς*). Indem das Eine sich schaut, wird es zugleich Denken und S. (V, 2, 1). Denken und Seiendes sind identisch, der *νοῦς* selbst ist alles (V, 4, 2). Das Seiende ist die intelligible Welt (VI, 2, 2). Das S. ist ewiges Schaffen, Setzen (VI, 8, 20), ein schauend Sich-selbst-setzen des Absoluten (VI, 8, 16). Vgl. Falter, Beitr., S. 68.

Nach Gregor von Nyssa ist das eminent Seiende Gott: *τὸ δὲ κυρίως καὶ πρώτως ὂν ἡ θεία φύσις ἐστίν, ἣν ἐξ ἀνάγκης πιστεύειν ἐν πᾶσιν εἶναι τοῖς οὖσιν ἡ διαμονὴ τῶν ὄντων καταναγκάζει* (bei Ritter VI, 129). Auch nach Augustinus ist wahrhaft seiend nur das der Veränderung nicht Unterworfene, Gott (Confess. VII, 11). Die Existenz ist ein „modus essendi". Scotus Eriugena bestimmt: „Omnia, quae corporeo sensui vel intelligentiae perceptioni succumbunt, posse rationabiliter dici esse; ea vero, quae per excellentiam suae naturae non solum *ὕλην*, i. e. omnem sensum vel etiam intellectum rationemque fugiunt, iure videri non esse" (De div. nat. I, 3). „Inferioris enim affirmatio superioris est negatio, itemque inferioris negatio est superioris affirmatio .... Hac item ratione omnis ordo rationalis et intellectualis creaturae esse dicitur et non esse. Est enim, quantum a superioribus vel a se ipso cognoscitur, non est autem, quantum ab inferioribus se comprehendi non sinit" (I, 4). „Quicquid enim causarum in materia formata in temporibus et locis per generationem cognoscitur, quadam humana consuetudine dicitur esse" (I, 5). „Quartus modus est, qui secundum philosophos non impro-

babiliter ea solummodo, quae solo comprehenduntur intellectu, dicit vere esse, quae vero per generationem ... variantur, colliguntur, solvuntur, vere dicuntur, non esse, ut sunt omnia corpora" (I, 6). Die Scholastiker unterscheiden „esse per essentiam" (göttliches S.) und „esse participatum" (geschaffenes S.), ferner S. als Wesenheit (essentia) und Existenz, Dasein als verwirklichtes S. Alanus ab Insulis bemerkt: „Solus deus vere existit, id est simpliciter et immobiliter ens, cetera autem vere non sunt, quia numquam in eodem statu persistunt" (Regulae de sacra theol 2). Richard von St. Victor erklärt: „Omne, quod est vel esse potest, aut ab altero habet esse, aut esse coepit ex tempore. Omne, quod est aut esse potest, aut habet esse a semetipso, aut habet esse ab alio, quam a semetipso" (De trin. I, 6). — Avicenna erklärt: „Esse omnium fieri est, praeter esse primi, quod ab alio esse non habet." — Albertus Magnus: „Esse continuus fluxus est ab ente primo in omne, quod causatum vel creatum est" (Sum. th. I, 22, 3). „Esse non praedicatur de substantia ut genus, vel differentia, nec potentia eius, nec ut actus: sed praedicatur ut creatum primum ab alio participatum" (I, 19, 3). Thomas betont, das „ens" sei kein „genus" (Sum. I, 3, 5c; Contr. gent. I, 25). „Esse dicitur tripliciter: uno modo dicitur esse ipsa quidditas vel natura rei ...; alio modo dicitur esse ipse actus essentiae ...; tertio modo dicitur esse quod significat veritatem compositionis in propositionibus secundum quod ‚est' dicitur copula" (In sent. d. 33, qu. 1a, 1 ad 1). „Modus operandi uniuscuiusque rei sequitur modum essendi ipsius" (Sum. th. I, 89, 1c). „Ens" ist der Begriff, in welchem der Intellekt „omnes conceptiones resolvit" (De verit. I, 1). „Illud quod primo cadit in apprehensione, est ens, cuius intellectus includitur in omnibus, quaecumque quis apprehendit" (Sum. th. II, qu. 94a 2). „Existere" ist „esse reale", „subsistere". Zu unterscheiden ist: „existere actu" und „intellectu" „per se" und „in alio" (Sum. th. I, 75, 2 ad 2), „ens extra animam", „per accidens", „essentialiter" (Contr. gent. I, 25). Zum „esse in intellectu" gehört das „S." im Sinne der Kopula: „Hoc esse non est in re, sed in intellectu componente et dividente; attamen fundatur in ipsa entitate rei" (In sent. d. 33, qu. 1a 1). „Esse actum quemdam nominat" (C. Gent. I, 22). Duns Scotus erklärt: „Substantiae duplex est esse, sc. esse essentiae et existentiae. Esse existere primo consequitur ipsum individuum." „Ens est duplex, scil. naturae et rationis. Ens autem naturae, in quantum tale, est cuius esse non dependet ab anima" (Elench. 1). Nach Franc. Mayronis ist Existenz „illud esse, mediante quo quidditas existit" (bei Prantl, G. d. L. III, 290). Nach Aegydius ist das „esse" des Dinges das Aktuationsprinzip der „essentia" des Dinges. Nach Mendoza ist die Existenz der „actus entitativus", „actus essendi" (Disp. met. VIII, 2). Vgl. F. Suarez, Metaphys. Disput. II, Sect. 1—6.

Nach Goclen ist Existenz der „modus rei, quo res dicitur extra nihilum et a suis causa producta" (Lex. philos., p. 197). Nach Micraelius bezeichnet „ens" „illud, quod actu est in mundo". „Existentia" ist „actualis essentia, qua res hic et nunc est, id est in certo loco et tempore; estque vel realis, quam quid habet ex parte rei existens extra causas, vel obiectiva, quam res habent, prout sunt cognitae ab intellectu" (Lex. phil., p. 381 ff.). „Ens est primo cognitum seu conceptus generalissimus, quo aliquid concipitur extra nihilum positum." „Ens reale est, quod extra intellectus fictionem in rerum natura vere ponitur realiter, non obiective tantum" (p. 383). — Nach Patritius ist das S. „actus entis", das Band aller Formen (Panarch. XIII, 28). Campanella bestimmt: „Existere est facere permanens sicut facere est existere fluens" (Univ. phil. VIII, 4, 3), womit die Relativität des S.s ausgesprochen ist: „Cognoscere est esse." „Notitia sui est esse suum, notitia aliorum est esse aliorum" (VI, 8, 4).

Nach Descartes erfaßt das Ich sein eigenes S. unmittelbar als denkendes (s. Cogito). Alles S. hängt letzten Endes von der Gottheit ab: „Tout ce qui est en nous de réel et de vrai vient d'un Être parfait et infini" (Disc. de la méth., IV, 7). Clauberg erklärt: „Existentia dicitur, per quam ens actu est, seu per quam habet essentiam actu in rerum natura constitutam" (Opp., p. 296). — Nach Geulincx kommt nur Gott und dem Ewigen

ein wahres S. zu (Met., p. 96 f.). Pascal erklärt: „On ne peut entreprendre de définir l'être sans tomber dans cette absurdité: car on ne peut définir un mot sans commencer par celui-ci, c'est, soit qu'on l'exprime ou qu'on le sous-entende. Donc pour définir l'être, il faudrait dire c'est, et ainsi employer le mot défini dans sa définition" (Pensées et Opusc., éd. Brunschvicg[6], 1912, S. 169). Ähnlich lehrt Spinoza: nur Gott, die Substanz (s. d.) habe absolutes S. Die Existenz ist in jedem Dingbegriff enthalten: „In omnis rei idea sive conceptu continetur existentia, vel possibilis vel necessaria" (Ren. Cart. pr. ph. I, ax. VI). Scholastisch wird von ihm Existenz als Vollkommenheit, als Macht (potentia) aufgefaßt (Eth. I, prop. XI, dem. II). Ontologisch (s. d.) wird behauptet, zum Begriffe der Substanz gehöre das S.: „Ad naturam substantiae pertinet existere — ipsius essentia involvit necessario existentiam" (Eth. I, prop. VII). Existenz hat „id omne quod, cum clare et distincte percipitur, necessario existere vel ad minimum posse existere, reperimus (Cogit. metaph., I, 1). Gottes Essenz und Existenz sind eins (I, prop. XX). „Esse essentiale" ist „modus ille, quo res creatae in attributis Dei comprehenduntur." „Esse ideae" — „prout omnia obiective in idea Dei continentur." „Esse existentiae — „ipsa rerum essentia extra Deum et in se considerata, tribuiturque rebus postquam a Deo creatae sunt" (Cog. met. I, 2). Das „formale" (wirkliche) S. ist Gegenstand der Idee, deren Inhalt als solcher nur „objektives" (gedachtes) S. hat (Verbess. d. Verstand., S. 15). Bayle erklärt, Existenz sei „ce par quoi la chose est formellement et intrinsèquement hors de l'état de possibilité et dans l'état d'actualité" (Syst. de phil., p. 158).

Aus dem Wesen unseres Geistes selbst, aus innerer Erfahrung stammt der Seinsbegriff nach Leibniz: „Les idées intellectuelles et de réflexion sont tirées de notre esprit. Et je voudrais bien savoir, comment nous pourrions avoir l'idée de l'être, si nous n'étions des êtres nous-mêmes et ne trouvions ainsi l'être en nous" (Nouv. Ess. I, ch. 1, § 23). Ähnlich Ploucquet (Princip. de subst. C. II) u. a. Aus dem Selbstbewußtsein leitet den S.sbegriff D'Alembert ab (Mélang. phil.), später auch Royer-Collard u. a. Destutt de Tracy erklärt: „Être voulant et être résistant, c'est être réellement, c'est être" (Élém. d'idéol. I, ch. 8, p. 137). Vgl. Turgot, Enzykl., Art. „Existence", ferner Lotze u. a. (s. unten).

Locke erklärt: „When ideas are in our mind, we consider things to be actually there, as well we consider things to be actually without us; wich is, that they exist, or have existence" (Ess. II, ch. 7, § 7). „Of real existence we have an intuitive knowledge of our own, demonstrative of God's, sensitive of some for other things" (ch. 3, § 21). Nach Digby ist Existenz „propria hominis affectio." „Res enim quaelibet particularis in homine existit per quandam (ut ita dicam) sui insitionem in ipso existentiae sive entis trunco iuxtaque experimur nihil a nobis loquendo exprimi, cui entis appellationem non tribuamus, nihil mente concipi quod sub entis notione non apprehendamus" (Treat. of the nat. of bodies, 1644; Demonstr. immortal. an. II, 1, § 8). Nach Bonnet ist das S. eine gemeinsame Qualität aller Dinge und Vorstellungen (Ess. anal. XV, 251). — Nach Collier ist alle objektive Existenz nur Existenz im Bewußtsein. „It is with me a first principle, that whatsoever is seen, is" (Clav. univ., p. 5); „bodies, which are supposed to exist, do not exist externally" (p. 6); es gibt nur für sie „inexistence in mind". Nach Berkeley ist alles objektive S. nur S. im Bewußtsein, „percipi", Vorgestellt-sein oder Vorgestellt-werden-können (Princ. II). „Sage ich: Der Tisch, an dem ich schreibe, existiert, so heißt das: ich sehe und fühle ihn; wäre ich außerhalb meiner Studierstube, so könnte ich die Existenz desselben in dem Sinne aussagen, daß ich, wenn ich in meiner Studierstube wäre, denselben perzipieren könnte, oder daß irgend ein anderer Geist denselben gegenwärtig perzipiere" (III). Absolute Existenz ist für ein Objekt (s. d.) ein Widerspruch (XXIV). Nach Hume ist etwas vorstellen und etwas als existierend vorstellen dasselbe. Die „idea of existence" ist „nothing different from the idea of any object" (Treat. III, sct. 7). „There is no impression nor idea of any kind, of which we have any

consciousness or memory, that is not conceived as existent. — The idea of existence is the very same with the idea of that we conceive to be existent. — To reflect in any thing simply and to reflect in it as existent, are nothing different from each other. Whatever we conceive, we conceive to be existent." Die Vorstellung der Existenz fügt zur Vorstellung eines Gegenstandes nichts hinzu (makes no addition to it", Treat. II, sct. 6). Wir kennen nur die Existenz von Perzeptionen. Nach Reid schließt die Wahrnehmung die gegenwärtige Existenz ihres Objektes ein, während die Imagination sich neutral verhält (Inqu. ch. 2, sct. 3). Die Existenz eines Wahrgenommenen muß der Geist notwendig annehmen (sct. 5).

Scholastisch erklärt Chr. Wolf Existenz als „complementum possibilitatis", „actualitas" (Ontolog., § 174). Nach Baumgarten ist sie „complexus affectionum in aliquo compossibilium" (Met., § 55). — Nach Crusius besteht Existenz darin, „daß ein gedachtes Ding irgendwo und zu irgend einer Zeit sei" (Vernunftwahrh., § 46). Nach Lambert ist der Existenzbegriff mit dem Denken notwendig verbunden (Neues Organ. Aleth., § 71, S. 499). Nach Feder ist „S." das „beständige Scheinen bei dem ordentlichen Zustande der menschlichen Natur, bei der richtigen Empfindung" (Log. u. Met., S. 136). — Mendelssohn erklärt: „Wenn wir von uns selbst ausgehen . . ., so ist Dasein bloß ein gemeinschaftliches Wort für Wirken und Leiden" (Morgenst. I, 5). „A sein und als A gedacht werden, ist der Sprache sowie dem Begriffe nach eben dasselbe" (I, 6). Ein „Vorhandensein" läßt sich nur durch die Sinne beweisen, nicht aus der bloßen Möglichkeit (Üb. d. Evid., S. 38). Nach Platner ist Existenz „nichts anderes als wirken" (Philos. Aphor. I, § 848). „Existenz ist ein einfacher Begriff, keine Eigenschaft eines wirklichen Dinges, sondern dessen Wirklichkeit selbst, welche vorausgesetzt wird vor der Gedanklichkeit irgend einer Eigenschaft" (§ 849). Der Begriff „Existenz" entsteht empirisch „aus dem Gefühl meines eigenen Wirkens und dann aus der wahrgenommenen Einwirkung äußerer Dinge auf mein Vorstellungsvermögen" (Log. u. Met., S. 113). „Existenz ist ein einfacher Begriff" (S. 115). Bouterwek betont: „Ohne das unmittelbare Bewußtsein des Daseins hätten wir gar keinen Begriff vom Dasein" (Lehrb. d. philos Wiss. I, 99). Nach Herder ist S. „kräftiges Dasein zur Fortdauer" (Verst. u. Erfahr. I, 134). — Lichtenberg bemerkt: „Mir kommt es immer vor, als wenn der Begriff ‚sein' etwas von unserem Denken Erborgtes wäre, und wenn es keine empfindenden und denkenden Geschöpfe mehr gibt, so ist auch nichts mehr" (Verm. Schr. 1801, II, 12 f.).

Daß Existenz, S. keine Eigenschaft der Dinge, sondern Position, Setzung (s. d.) durch das Denken (anderseits eine Kategorie, s. d.) ist, betont Kant. S. ist „kein reales Prädikat, d. i. ein Begriff von irgend etwas, was zu dem Begriffe eines Dinges hinzukommen könne. Es ist bloß die Position eines Dinges oder gewisser Bestimmungen an sich selbst. Im logischen Gebrauche ist es lediglich die Kopula eines Urteils . . ., das, was das Prädikat beziehungsweise aufs Subjekt setzt" (Krit. d. rein. Vern., S. 472). „Hundert wirkliche Taler enthalten nicht das Mindeste mehr als hundert mögliche" (S. 473). „Denn durch den Begriff wird der Gegenstand nur mit den allgemeinen Bedingungen einer möglichen empirischen Erkenntnis überhaupt als einstimmig, durch die Existenz aber als in dem Kontext der gesamten Erfahrung enthalten gedacht." „Unser Begriff von einem Gegenstande mag also enthalten, was und wieviel er wolle, so müssen wir doch aus ihm herausgehen, um diesem die Existenz zu erteilen. Bei Gegenständen der Sinne geschieht dieses durch den Zusammenhang mit irgend einer meiner Wahrnehmungen nach empirischen Gesetzen; aber für Objekte des reinen Denkens ist ganz und gar kein Mittel, ihr Dasein zu erkennen, weil es gänzlich a priori erkannt werden müßte, unser Bewußtsein aller Existenz aber . . . gehöret ganz und gar zur Einheit der Erfahrung" (S. 174). „Das Dasein ist die absolute Position eines Dinges und unterscheidet sich dadurch auch von jeglichem Prädikat, welches als ein solches jederzeit bloß beziehungsweise auf ein anderes Ding gesetzt wird" (WW. II, 115 ff.).

Den Begriff des S.s als Setzung gestaltet J. G. Fichte idealistisch und aktualistisch, indem nach ihm das S. Produkt einer (geistigen) Tätigkeit ist. „S." bedeutet unmittelbar immer „ein Objekt des Denkens, ein Gedachtes". „Alles, was ist, ist nur insofern, als es im Ich gesetzt ist, und außer dem Ich ist nichts" (Gr. des g. Wiss., S. 12). „Freiheit ist das einzige wahre S. und der Grund alles andern S.s" (Syst. d. Sittenl., S. 59). „Wissen und S. sind nicht etwa außerhalb des Bewußtseins und unabhängig von ihm getrennt, sondern nur im Bewußtsein werden sie getrennt." „Es gibt kein S. außer vermittelst des Bewußtseins" (S. VII). „Alles S., des Ich sowohl als des Nicht-Ich, ist eine bestimmte Modifikation des Bewußtseins; und ohne ein Bewußtsein gibt es kein S." (WW. III, 2). Alles das setzt das Ich, was zu seiner Selbstsetzung mitgehört (S. 2). Das Ich macht durch sein Handeln das Objekt (S. 23). „Das S. durchaus und schlechthin als S. ist lebendig und in sich tätig, und es gibt kein anderes S. als das Leben" (WW. VI, 361). Das S. ist „Beruhen auf sich selbst, Absolutheit" (Nachgel. WW. II, 24); es ist durch den Verstand aus nichts geschaffen durch sein Bestimmen (S. 30). Es ist „das fixierte und gefesselte Bilden" (S. 78; vgl. S. 326 ff.). Alles ist Bild und Erscheinung des einen Seienden, Gottes (S. 335 ff.). Dem Wirklichen liegt das ideale, übersinnliche S. zugrunde (S. 384). Das S. ist gebundener Geist (I, 19 ff.), es ist durch das „Sehen" gesetzt (S. 53 ff.). Nach Schelling drückt S. „das reine absolute Gesetztsein" aus, Dasein ein „bedingtes eingeschränktes Gesetztsein" (Vom Ich, S. 123 ff.). „A ist" = „es hat eine eigene identische Sphäre des S.s" (S. 156). Das S. drückt nur „ein Begrenztsein der anschauenden oder produzierenden Tätigkeit aus. In diesem Teile des Raumes ist ein Kubus, heißt nichts anderes als: in diesem Teil des Raumes kann meine Anschauung nur in der Form des Kubus tätig sein" (S. 114). Im Ich sind Wissen und S. identisch (S. 385). Später erklärt er: „Es ist überall nur ein S., nur ein wahres Wesen, die Identität, oder Gott als die Affirmation derselben" (WW. I 6, 157). Das S. besteht in drei Potenzen als: S.-könnendes, Rein-seiendes, Bei-sich-seiendes. Das Seiende selbst ist der absolute Geist (WW. II 1, 288 ff.; II 3, 204 ff., 239 f.). Im Absoluten sind S. und Denken identisch (s. d.). Die Identität (s. d.) von Denken und S. lehrt Hegel. Das S. ist die Idee (s. d.) selbst in ihrer Allgemeinheit. „S. ist die Allgemeinheit in ihrem leeren abstraktesten Sinne genommen, die reine Beziehung auf sich, ohne weitere Reaktion nach außen oder innen", „Identität mit sich" (WW. XI, 69). Das „Ist" ist „die leerste dürftigste Bestimmung" (ib.). „Das S. ist der Begriff nur an sich, die Bestimmungen desselben sind seiende, in ihrem Unterschiede andere gegeneinander, und ihre weitere Bestimmung (die Form des Dialektischen) ist ein Übergehen in anderes" (Enzykl., § 84). „Das reine S. macht den Anfang, weil es sowohl reiner Gedanke, als das unbestimmte einfache Unmittelbare ist, der erste Anfang aber nichts Vermitteltes und weiter Bestimmtes sein kann" (§ 86). „Dieses reine S. ist nun die reine Abstraktion, damit das Absolut-Negative, welches, gleichfalls unmittelbar genommen, das Nichts (s. d.) ist" (§ 87). S. ist „einfache Beziehung auf sich selbst" (§ 193), „einfache Unmittelbarkeit" (Log. I, 62), ist im Begriffe enthalten (III, 174). Die (metaphysische) Kategorie des S.s spezifiziert sich dialektisch in die des Daseins. „Das S. im Werden, als eins mit dem Nichts, so wie das Nichts eins mit dem S., sind nur verschwindend; das Werden fällt durch seinen Widerspruch in sich in die Einheit, in der beide aufgehoben sind, zusammen; sein Resultat ist somit das Dasein" (Enzykl., §89). „Das Dasein ist S. mit einer Bestimmtheit, die als unmittelbar oder seiende Bestimmtheit ist, die Qualität. Das Dasein als in dieser seiner Bestimmtheit in sich reflektiert ist Daseiendes, Etwas" (§ 90). Dieses wird dann zum Für-sich-sein (s. d.). Existenz ist das „durch Grund und Bedingung vermittelte und durch das Aufheben der Vermittlung mit sich identische Unmittelbare" (Log. II, 118). „Die Existenz ist die unmittelbare Einheit der Reflexion-in-sich und der Reflexion-in-anderes. Sie ist daher die unbestimmte Menge von Existierendem als In-sich-reflektierten, die zugleich ebensosehr in anderes scheinen, relativ sind und eine Welt gegenseitiger Abhängigkeit und eines unendlichen Zusammenhanges von Gründen und Begründetem bilden. Die Gründe sind selbst Existenzen, und die Existierenden ebenso nach vielen Seiten

hin Gründe sowohl als Begründete" (Enzykl. § 123). „Wenn wir den besonderen Dingen ein S. zuschreiben, so ist das nur ein geliehenes S., nur der Schein eines S.s, nicht das absolut selbständige S., das Gott ist" (WW. XI, 50). Die „Einheit des Begriffs und des S.s ist es, die den Begriff Gottes ausmacht" (Enzykl., § 51). J. E. Erdmann erklärt: „Der Begriff als das vernünftige S., die Idee als der ewig reale Gedanke des Gegenstandes, hat allein wahres S. Die Wirklichkeit steht deswegen dem Gedanken nicht gegenüber, sondern wahre Wirklichkeit hat alles nur im Begriff, d. h. Gedanken" (Grundw., § 121). Nach K. Rosenkranz ist S. an sich „die Abstraktion von jeder Bestimmtheit" (Syst. d. Wiss., § 10 ff., S. 14). Daß der Begriff das S. sei, lehren auch H. F. W. Hinrichs (Grdl. d. Philos. d. Log., S. 182 ff.) u. a. — Spekulativ-rationalistisch bestimmt das S. auch als allgemeinen, objektiven Denkinhalt C. H. Weisse: „Wer den Gedanken des S. denkt, wer ihn rein und in völliger Abgezogenheit von allen weiteren Bestimmungen und von allem und jedem besonderen Inhalte denkt, der weiß zugleich und weiß allein unmittelbar, ohne anderweite Denkvermittlung, daß das, was er denkt, das schlechthin Allgemeine und Notwendige ist" (Grdz. d. Met., S. 108). Dasein ist Endlichkeit (S. 130,145). Der metaphysische Urbegriff des S.s nimmt die Bedeutung an, „die Kraft, das Vermögen haben, als Körper im Raume da zu sein" (S. 422). Hillebrand erklärt: „Das Denken setzt in seiner reinen Selbsttätigkeit als seinen notwendigen Anfang das S., sowohl an sich selbst (am Denken) als außer sich, sich gegenüber" (Philos. d. Geist. I, 7). Das S. liegt notwendig im Denken, ist seine Voraussetzung (S. 8). Dasein ist „eine in unendlicher Vielheit des Einzelnen unmittelbar bestimmte konkrete Wirklichkeit" (S. 11). Das S. der Substanzen ist identisch mit ihrem Wirken (S. 17). Nach Chr. Krause ist S. die „Form der Wesenheit" (Vorles., S. 175). S. ist „Satzheit der Wesenheit", „satzige Wesenheit ist Seinheit" (ib.). — W. Rosenkrantz bemerkt: „Alles Wandelbare setzt ein Unwandelbares voraus, welches das Wesen und wahrhaft Seiende ... in ihm ist" (Wissensch. d. Wiss. I, 133).

Als „absolute Position", „Anerkennung" des gedanklich Nicht-Aufzuhebenden bestimmt das S. Herbart (Met. II, 82, 408). Der Begriff des S.s ist „eine Art zu setzen", er bedeutet, es solle bei dem einfachen Setzen eines Was sein Bewenden haben (Hauptp. d. Met., S. 22 ff.). „Gegenstände sind gesetzt worden; diese Gegenstände werden dergestalt bezweifelt, daß sie ganz verschwinden sollen. Sie verschwinden aber nicht; die Setzung dauert also fort; aber sie ist darin verändert, daß ihr Gesetztes nicht mehr für einerlei gilt mit demjenigen, worauf sie ursprünglich gerichtet war. Die Qualität wird dem Zweifel preisgegeben; das Gesetzte soll etwas anderes, Unbekanntes sein. Hier bleibt bloß der Begriff dessen übrig, dessen Setzung nicht aufgehoben wird. Die bloße Anerkennung des Nicht-Aufzuhebenden nun ist der Begriff des S.s" (Met. II., § 201). Das S. wird nicht empfunden, es „kommt erst zum Vorschein in seinem Gegensatze gegen das, was nicht ist, sondern bloß gedacht wird", entsteht begrifflich aus einer doppelten Verneinung (§ 202). „In der Empfindung ist die absolute Position vorhanden, ohne daß man es merkt. Im Denken muß sie erst erzeugt werden aus der Aufhebung ihres Gegenteils" (§ 204). „Niemand wird glauben, daß gar nichts sei; denn es ist klar, daß alsdann auch nichts erscheinen würde" (Lehrb. zur Einl.[5], S. 216). Die Qualität (s. d.) des Seienden ist „schlechthin einfach". Das Seiende hat keine Negationen (S. 219 ff., 224). — Nach Beneke sind wir selbst ein S. In der innern Wahrnehmung (s. d.) sind S. und Vorstellung eins (Met., S. 67 ff.; ähnlich Galluppi, El. di filos. IV, 346 f.).

Als apriorischen, übersinnlichen Begriff bestimmt das S. Biunde (Empir. Psych. I 2, 11 ff.). Er ist eine „Grundform, in welche wir alles, was ist und erscheint, selbständig, obgleich mit Notwendigkeit, hineinschlagen" (S. 15). „Alles wird für uns erst ein Objekt oder fängt doch an, es zu werden, wenn wir den Begriff des S.s darauf anwenden" (S. 17). Das S. kann nicht wahrgenommen werden (S. 18). Nach Rosmini enthält jede Anschauung eines Objektes implizite schon ein S.surteil (Log., § 320 ff.). Die Idee des S.s ist die universalste, ist angeboren, a priori, ursprünglich schon dem Geiste präsent als das „essere possibile". Sie ist die Quelle aller übrigen Kategorien, der „idee pure" und „non pure".

„Il fatto ovvio e semplicissimo da cui parte, è che l'uomo pensa l'essere in un modo universale." „Quando io metto l'attenzione mia esclusivamente in quella qualità che è a tutte commune, cioè nell' essere, allora vuol dirsi che io penso l'essere, o l'ente . . . in universale" (Nuovo saggio II, p. 15). „L'idea pura dell' essere non è un' immagine sensibile" (p. 16). „L'idea dell' essere non ha bisogno d' alcun' altra idea ad essa aggiunta per essere concepita" (p. 23). „L' idea dell' ente è innata" (p. 60). „Tutte le idee acquisite procedono dall' idea innata dell' ente" (p. 76; vgl. III, 257 ff.). Die Ursprünglichkeit der S.idee betont Gioberti. Das S. wird unmittelbar geistig geschaut. Das S. schafft das Existierende (s. Ontologismus). Auf das Seiende geht die „Scienza ideale" (Introd. I, 4 ff.; vgl. Ferri, Dell' idea dell' essere, 1888).

In verschiedener Weise wird als Meinung des S.sbegriffes die Unabhängigkeit von unserem Denken, das Selbständige, bezeichnet. So von L. Feuerbach: „S. ist etwas, wobei nicht ich allein, sondern auch die andern, vor allem auch der Gegenstand selbst beteiligt ist. S. heißt Subjekt sein, heißt für sich sein" (WW. II, 309; X, 97). Das S. ist die „Grenze des Denkens" die „Position des Wesens" (ib.). „Das S. ist eins mit dem Dinge, welches ist" (WW. II, 206). Ulrici erklärt: „Es ist der Begriff des reellen S.s, alles dasjenige zu sein, was unabhängig von unserem Denken und somit gleichgültig dagegen, ob es von uns gedacht wird oder nicht, also nicht bloß in und für uns, sondern an sich existiert" (Log., S. 46). Zum S. gehört die Notwendigkeit des Nicht-anders-denken-könnens (S. 47). Der abstrakte Gedanke des S.s ist weder Kategorie noch Begriff (S. 238 f.). Für das absolute Denken ist das S. ein „Gesetztes" (S. 240). Für unser Denken „ist zunächst das subjektive S. das S. seiner selbst als unterscheidende Tätigkeit, das objektive der gegebene Stoff, den unsere unterscheidende Denktätigkeit an der produzierenden und deren Produkten hat" (S. 214). Unser Denken unterscheidet das fremde S. von seinen Gedanken (S. 242). Planck bemerkt: „Indem . . . das Denken schon rein von sich aus . . . Unterscheidung eines Andern oder Objektiven ist, so ist es in dieser ersten ursprünglichen Setzung eines Andern Gedanke des S.s, welcher also in seiner wahren, rein logischen Form durchaus nichts von irgend welchem gegebenen Inhalte und von einer Abstraktion aus der sinnlichen und geistigen Anschauungswelt enthält, sondern rein logische (‚apriorische') Unterscheidungsform ist" (Testam. ein. Deutsch., S. 310). J. Baumann bestimmt: „Den Begriff des S.s leiten wir nicht aus dem S. der Ideen in uns, welches gleich dem ist, daß sie gedacht werden, ab, sondern aus unserem S." Die Umstände der äußern Wahrnehmungen „zwingen uns, äußere von uns und unserem Denken unabhängige Existenz zu setzen" (Lehr. v. R. u. Z. II, 578 f.). Nach Hagemann ist ein Seiendes „alles, was eine Realität hat, es mag wirklich oder bloß gedacht sein". Das Dasein bezeichnet „ein bestimmtes S., welches nicht durch unser Denken gesetzt ist, sondern demselben unabhängig gegenübersteht" (Met.², S. 13 f.). Nach Ad. Dyroff bedeutet existieren, „daß der Gegenstand des Gedankens mehr ist als eine bloße Fiktion, ein Erzeugnis reiner Willkür oder ein einfaches Gedankenerzeugnis" (Üb. d. Existentialbegr., 1902, S. 3). „Das Wort ‚Existenz' findet sonach auf alle einzelnen Bewußtseinsinhalte Anwendung, die sich dem Denken in irgend einer Weise als gegenständlich zeigen. Wer einen leeren Raum, wer Fernkräfte annimmt, glaubt, daß der Begriffsinhalt sein Dasein nicht lediglich der frei schaffenden Vorstellungstätigkeit verdanke, sondern mitbedingt sei durch ein Etwas, das von dieser verschieden ist" (S. 4). „Nicht heißt etwas existierend, wenn das anerkennende Urteil wahr ist, sondern umgekehrt ist das anerkennende Urteil wahr, wenn das in ihm anerkannte Etwas existiert" (S. 15). Der Begriff der Existenz geht von der Erfahrung aus, wird zuerst an Inhalten der Sinneswahrnehmung entwickelt, hat als objektive Voraussetzung den Unterschied von Wahrnehmung und Erinnerung, wird aber durch das Denken erzeugt. „Der naive Existentialbegriff bezeichnet, daß einem Bewußtseinsinhalt etwas von diesem Verschiedenes entspricht, was zugleich mehr ist als bloßer Bewußtseinsinhalt" (S. 61); ähnlich schon G. v. Hertling, John Locke u. d. Schule von Cambridge, 1892, S. 88). — Nach Sigwart steht das „S." dem bloß Vorgestellten, Gedachten, Eingebildeten gegenüber. „Was ‚ist', das

ist nicht bloß von meiner Denktätigkeit erzeugt, sondern unabhängig von derselben, bleibt dasselbe, ob ich es im Augenblick vorstelle oder nicht," „es steht mir, dem Vorstellenden, als etwas von meinem Vorstellen Unabhängiges gegenüber, das nicht von mir gemacht, sondern in seinem unabhängigen Dasein nur anerkannt wird" (Log. I², 90). S. ist objektives „Wahrgenommen-werden-können" (S. 92), es ist „In-Beziehung-stehen" (S. 95). Das Wirken ist eine Folge des S.s. Der Gedanke des S.s ist mit dem angeschauten Objekt unmittelbar verbunden (S. 94). Die Vorstellung des S.s steckt in allen Objekten der Vorstellung mit. So auch nach A. Riehl (Philos. Krit. II 2, S. 168). Existenz gehört aber nicht zum Inhalte der Vorstellung, sondern „drückt das Verhältnis des Dinges zu unserem Bewußtsein aus, die Beziehung, in der dasselbe mittelst der Erregung unserer Sinne zu unserem Bewußtsein steht. Was aber fähig ist, auf unsere Sinne zu wirken, beweist eben dadurch seine von den Sinnen unabhängige Wirklichkeit ... auch auf andere Dinge" (S. 130). — Nach Czolbe ist das S. eine elementare Eigenschaft der Dinge (Gr. u. Urspr. d. m. Erk., S. 96). Nach E. Dühring ist der allgemeine S.sbegriff „der gedankliche Hinblick auf das Ganze der Dinge und das Absehen von den besonderen Gestalten" (Log., S. 175 f.). Das Ursein kann als Zustand ohne Vorgänge gedacht werden, ist ein „Sich-selbst-gleiches" (Wirkl., S. 12 f.). Nach Kirchmann ist nur das Widerspruchslose des Wahrnehmungsinhaltes ein Seiendes (Kat. d. Philos.³, S. 55). „Im Gegenstande ist der Inhalt in der S.sform befaßt, in der Vorstellung in der Wissensform. Bei dem Wahrnehmen teilt sich nur der Inhalt des Gegenstandes dem Wissen mit; die S.sform geht nicht mit über, in ihr liegt das, was den Inhalt zu einem starren, körperlichen und wahrhaft ausgedehnten macht und als solches nicht in das Wissen mit übergeht. Dieses reine S., als bloße Form, kann deshalb positiv nicht erkannt, sondern nur als das Nicht-Übergehende und Nicht-Wißbare empfunden werden" (S. 53 f.).

Die Existenz eines reinen S.s bestreitet Lotze. S. ist „Stehen in Beziehungen". Ein beziehungsloses S. ist undenkbar (Mikrok. III², 468 ff.; vgl. Met.², S. 36). „Daß ein Ding ‚sei', ist uns ursprünglich nur dadurch klar, daß es von uns empfunden oder wahrgenommen wird. Allein, wenn wir das durch den Satz ausdrücken wollten, das ‚S.' bestehe nur in dem Wahrgenommenwerden (esse = percipi), so würde sich dagegen sogleich der Widerspruch erheben, damit sei gar nicht das ausgedrückt, was wir mit dem Begriffe des S.s meinten. Die Empfindung sei zwar für uns das Mittel, das S. der Dinge wahrzunehmen, es selbst aber bestehe in einer Wirklichkeit, die diese Wahrnehmung nur möglich mache. Es entsteht also die Aufgabe: das S. der Dinge unabhängig von ihrem Empfunden-werden, also unabhängig von uns, vorzustellen." „Der gewöhnliche Verstand nun löst dieselbe ganz einfach dadurch, daß er die Dinge dann, wenn sie nicht Objekt unserer Wahrnehmung sind, doch untereinander in bestimmten Beziehungen stehend denkt ... Diese ‚Beziehungen' sind das, was das Dasein der Dinge dann, wenn wir sie nicht wahrnehmen, ausmacht, und sie enthalten zugleich den Grund, warum sie später in bestimmter Ordnung wieder Gegenstände unserer Wahrnehmung werden können. Mithin ist, kurz ausgedrückt, jetzt das ‚S.' der Dinge gleichbedeutend mit einem ‚Stehen in wechselseitiger Beziehung' " (Grdz. d. Met., S. 11). „Position und Affirmation ... sind für sich kein S., sondern der vollständige Begriff dieses letzteren besteht erst in der Bejahung oder Setzung irgend einer bestimmten Beziehung" (S. 13). Auch M. Carrière betont: „Das S. der Dinge besteht in ihren gegenseitigen Beziehungen" (Sittl. Weltordn., S. 39), S. ist nichts Ruhendes, Starres, sondern „sich selbst bestimmende Tätigkeit" (Ästhet. I, 31). „Das S. ist Tätigkeit, das Wesen ist, was es tut" (I, 100).

Verwandt damit ist die Bestimmung des S.s als Wirken. Nach Schopenhauer ist das S. der anschaulichen Objekte ihr Wirken (W. a. W. u. V., I. Bd., § 5; Üb. d. Seh. C. 1, § 1). Der Inhalt des Begriffs des S.s ist das „Ausfüllen der Gegenwart" (Neue Paral., § 97). S. ist das „Produkt der Tätigkeit der Kategorien". „Sobald diese gegebene (durch die Sinnlichkeit) Wahrnehmungen vereinigt haben, sagen wir: es ist" (Anmerk., S. 56 f.; vgl. S. 151). Nach E. v. Hartmann ist die Existenzform die Wirkungsform der Dinge

(Krit. Grundleg., S. 159). „Alles äußerliche oder materielle S., alles Dasein ist durchaus nur Beziehung der Kräfte aufeinander oder dynamische Beziehung, genauer ein System solcher Beziehungen ... Dasein ist Spiel der Kräfte, labiles Gleichgewicht, das beständig gestört und beständig wiederhergestellt wird, nicht caput mortuum einer vergangenen Produktion, sondern beständiges Produziertwerden, ein ständiges Entstehen und Vergehen der momentanen Aktion, bei der nichts beständig ist als die Gesetzmäßigkeit der Beziehungen und die Fortdauer der dynamischen Intensität" (Kategor., S. 176 ff.). Nach Drews ist S. „Wirkendsein" (Das Ich, S. 265). Nach Deussen ist die Existenz die Form der Objekte als solcher (Elem. d. Met., S. 27). Existieren bedeutet in Raum und Zeit wirken (S. 11). — Wirkungsfähigkeit, Wirken ist das S. nach B. Erdmann (Log. I, S. 77). Das Prädikat der Existenz ist kein Merkmal des Subjekts. „Existieren" ist „eine kausale Relationsbestimmung und als solche zwar kein Merkmal im logischen Sinne, zweifellos aber ... ein logisches Prädikat" (I, 111). Die Vorstellung der Existenz ist weder neben noch in der Vorstellung des Gegenstandes gegeben (Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos. X, 334). Die Existentialurteile sind „Resultate eines Vorstellungsverlaufes, der die Prädikate dem Anschauungsinhalte nachträglich zuführt" (S. 335). Die Urteile lassen sich einteilen in Real- und Idealurteile, je nachdem ob die im Urteil ausgesagten Beziehungen „als unabhängig von unserem Vorstellen wirklich vorausgesetzt werden" oder die „Wirklichkeit" dieser Beziehungen „lediglich in ihrem Gedachtwerden besteht" (Log.², S. 430, 458). Nach Becher ist Wirksamkeit das Merkzeichen, das Kriterium der Existenz, die selbst aber Qualitäts-S. ist (Philos. Vorauss., S. 99 f.). Nach L. W. Stern ist das Kriterium wahren S.s die Wirkungsfähigkeit (Pers. u. Sache I, 258). Nach W. Jerusalem ist der Existenzbegriff „Resultat einer Abstraktion", er wird nur angewendet, wenn ein bestimmtes Nichts. ausgeschlossen werden soll (Urteilsfunkt., S. 209). „Jede Vorstellung enthält den Existenzbegriff implizite in sich, alles, was wir vorstellen, müssen wir als seiend, als existierend vorstellen" (S. 210). Existenz ist ein Prädikat, welches „Wirkungsfähigkeit" bedeutet. Es ist ein „Niederschlag der Erfahrung, daß gewisse für wirkungsfähig gehaltene Kraftzentren nicht existieren" (S. 212; Lehrb. d. Psych.³, S. 144). Auch Jodl hält die Existenz für unmittelbar mit der Wahrnehmung gegeben; die Anerkennung derselben ist aber ein späterer Akt der Reflexion (Lehrb. d. Psych., S. 617). Stöhr lehrt: „Wird etwas in das Begriffsfeld des Wirklichen (s. d.) im engeren Wortsinn aufgenommen", so fällen wir ein Existentialurteil (Psych., S. 382). Wir beschreiben hiermit die Tatsache der gläubigen Reaktion auf ein Vorgestelltes oder Gesprochenes oder auf ein Empfundenes (ib.). — D. H. Kerler sagt: „Das Wort ‚S.' hat einen Doppelsinn. Einerseits bedeutet es ein Objekt, aktuoses S. (Fichte), nämlich Streben oder Wirken, andererseits ein Objektiv, als, in der Wirklichkeit sein'. Grade hat nur das erstere S., das Streben oder Wirken". „S. ist stetige Neuschöpfung", dies aber ist Werden aus dem „Nichts" (Weltwille u. Wertwille, 1925, S. 107 ff.).

Nach R. Hamerling schließt der S.sbegriff die Kategorien in sich als seine Bestimmungen (Atom. d. Will. I, 93 f.). In jedem Qualitätsurteil ist ein Existenzurteil miteingeschlossen; die Kopula „ist" bejaht Prädikat und Subjekt (S. 120). Empirisch erfaßt das Seiende das S. zunächst im Gefühl der eigenen Existenz (I, 108). „Esse est percipere." Das S. ist abstrahiert aus der Existenz des Ich (I, 115). Ähnlich erklärt Nietzsche, S. sei Verallgemeinerung des Begriffs „Leben", „Beseeltsein" (WW. XV, 289). „Denn esse heißt ja im Grunde nur ‚atmen': wenn es der Mensch von allen andern Dingen gebraucht, so überträgt er die Überzeugung, daß er selbst atmet und lebt, durch eine Metapher, das heißt durch etwas Unlogisches, auf die anderen Dinge und begreift ihre Existenz als atmen nach menschlicher Analogie" (WW. X, 58). Das einzige S. ist das Werden (s. d.). — Als lebendiges Für-sich-sein (s. d.), Innen-sein, aktives Bewußtsein fassen das S. verschiedene Spiritualisten (s. d.) auf (s. auch oben). So z. B. E. Boirac (L'idée du phénom.). Nach L. Dauriac heißt Existieren für sich und für andere sein (Croyance et Réalité, 1889). So L. Busse: „S. ist Für-sich-sein", Ich-sein, Bewußtsein (Philos. u. Erk. I, 127, 229, 234 f.),

schon Lotze (s. Realität), Hamerling u. a. „Es gehört eben zur Natur des S.s, zu wirken, alles S. ist lebendige Tätigkeit, Aktualität; ein totes ruhendes S. gibt es gar nicht" (S. 193). Nach R. Eucken ist das S. Produkt der Selbsttätigkeit des Geistes (Kampf um ein. geist. Lebensinh., S. 45). Nach J. Bergmann ist das absolute S. ewiges Produzieren, aktives Bewußtsein, ewiges Werden, „aktives Beharren" (S. u. Erk., S. 133). Existenz des Dinges ist das, was ihm Unabhängigkeit vom Vorstellen verleiht, derzufolge alle Urteile über das Ding sich nach ihm richten müssen (Syst. d. objekt. Ideal., S. 117 ff., 136 ff.). Jedes Urteil setzt das Dasein seines Gegenstandes voraus. „Das Dasein eines von unserem Ich verschiedenen Dinges besteht ... in seinem Zusammensein mit andern Dingen in der Welt oder, kürzer, in seinem Enthaltensein in der Welt" (Begr. d. Das., Arch. f. system. Philos. II. Bd., 1896, S. 151, 289 f.). Alles Vorgestellte stellen wir als existierend vor (S. 150). „Wenn wir ein Ding als etwas vom Denken Unabhängiges, dem Denken gegenüber Selbständiges denken, so denken wir seine Natur und Wesenheit als eine solche, durch die es in diesem Verhältnisse zum Denken stehe, und diese Seite unserer Natur und Wesenheit ist es, was wir mit dem Worte Existenz bezeichnen" (S. 166). „Jeder vorgestellte Gegenstand, dessen Existenz innerlich möglich ist, existiert wirklich" (S. 171). Alles Seiende denken wir als „zusammenseiend mit unserm Ich in einem Ganzen" (S. 302; vgl. S. u. Erk., S. 10 ff., 20 ff., 44 ff., 48 ff., 55). — Wundt zählt das S. zu den reinen Wirklichkeitsbegriffen (s. Kategorien). Unter dem S.sbegriffe sind drei, auf logischen Funktionen beruhende, Postulate zusammengefaßt; Gegebensein (Existenz), objektives Gegebensein, unverändertes Gegebensein (Philos. Stud. II, 167 ff.). Der Begriff des S.s ist „kein Begriff, der sich auf irgend welche tatsächlichen Eigenschaften oder Beziehungen der Gegenstände zurückführen läßt". Er kommt so zustande, „daß die logische Forderung erhoben wird, von allen solchen Eigenschaften und Beziehungen, insbesondere also auch von allen Veränderungen zu abstrahieren und so den Gegenstand nur unter dem Gesichtspunkte, daß er ist, im Begriff festzuhalten" (Syst. d. Philos.², S. 227).

In verschiedener Weise wird der S.sbegriff kritizistisch oder idealistisch bestimmt. Nach O. Schneider sind S. und Nichtsein „Erzeugnisse apriorischer Denkverrichtungen", „Stammbegriffe des Denkens" (Transzendentalpsych., S. 128). Nach Liebmann hat S., was Dauer hat (Ged. u. Tats. II, S. 115 ff.). Cohen: „Das S. ist S. des Denkens" (Log., S. 14). „Das Denken erschafft die Grundlagen des S.s" (S. 18), es „erzeugt" das S. (s. Idealismus), das S. hat den „Ursprung" (s. d.) im Denken (S. 28). Die Grundformen des Urteils sind die des S.s (S. 43). „Nur das Denken kann erzeugen, was als S. gelten darf" (S. 67). Ähnlich Cassirer, Kinkel, P. Stern u. a. Nach Natorp ist Existenz „Bestimmtheit in einziger Weise", S. wird durch das Denken bestimmt (s. Gegeben). „Nur denken läßt sich, daß etwas sei, und nur daß etwas sei, will sich denken lassen" (Die log. Grundl. d. exakt. Wiss., S. 75). „Daß dem Gegenstande Existenz zukomme, besagt nichts mehr, als daß ihm die volle Gegenständlichkeit zukommt" (S. 83). Ähnlich Lasswitz: „S. heißt, gesetzlich bestimmt werden als die Einheit eines Mannigfaltigen durch die Beziehung zu allen anderen Einheiten" (Leben u. Ziele, S. 268 f.). Existenz ist „eindeutige Bestimmtheit" (S. 272). Vgl. die Arbeiten von B. Bauch, Ewald, Nelson, Elsenhans, J. Cohn, Windelband, Liebert u. a.

H. Rickert lehrt: Das Wort S. hat zwei Bedeutungen: einmal umfaßt der Begriff des Seienden „alles, was es gibt". Dieser Begriff des Seienden fällt „mit dem vom Modell eines Gegenstandes überhaupt zusammen." Er bleibt aber „leerer Begriff" ohne ontologische Bedeutung und zwar gerade deshalb, weil er alles umfaßt, was es gibt. Dann bedeutet „sein" unter Umständen nur die grammatische Kopula oder das Bindezeichen jeder beliebigen Subjekts-Prädikatszusammenstellung, ohne irgend etwas über S. oder Nicht-S. auszusagen" (Syst. d. Phil., 1921, S. 104). Nehmen wir das Wort S. in seiner weitesten Bedeutung, so daß es auch das Kopulasein mit einschließt, so brauchen wir einen Terminus, der nun „positiv den Begriff bezeichnet, der alles umfaßt, was es in der Welt gibt". Hierzu dient der Ausdruck: existieren. Es gilt daher: das Seiende ist entweder

als metaphysisch zu denken und dann problematisch, oder es ist nicht metaphysisch. Das unbezweifelbare, nicht metaphysische S. ist entweder etwas, das existiert, oder etwas, das nicht existiert. Das Existierende ist entweder sinnlich real (d. i. entweder physisch oder psychisch) oder unsinnlich ideal (z. B. die Gegenstände der Mathematik). Doch ist „das ideal Existierende nicht das einzige, das sich in unzweideutiger Weise als Unsinnliches oder Irreales darstellt." Es gibt auch noch unwirkliche Gegenstände, „die nicht einmal ideal existieren". Hierher gehört der „Sinn" der Sätze, die irrealen „Wertgebilde" (S. 110 ff.). Dem S. geht das Sollen (s. d.) voraus (Vgl. Sinn, Wert: Rickert). Früher bestimmte er das S. als die Form des Existentialurteils" (Der Gegenst. d. Erk.², S. 170). Ähnlich Christiansen, Erk. u. Psych. d. Erk., 1902; vgl. Transzendenz; H. Leser, Einf. in d. Grundprobl. d. Erkenntnistheorie, 1911 (Das S. des Seienden ist ein „Spezialfall des Geltenden"). Ferner E. Lask, Die Log. der Phil. u. die Kategorienl., 1911, S. 70 u. 107 ff. Als Setzung des wertenden Willens betrachtet das S. Münsterberg (s. Objekt). F. Medicus lehrt: Es gibt Arten und Grade der Existenz. In jedem Urteil ist irgend ein Grad von Existenz vorausgesetzt. Der Begriff „Existenz" ist relativ (Bemerk. zum Problem der Existenz mathem. Gegenstände, KSt. XIX, 1914, S. 2 f.). Die absolute Nicht-Existenz ist kein Objekt für die logische Funktion (S. 9; so auch B. Croce u. a.). Prädikat im Existentialurteil ist „die Zugehörigkeit des Subjektes zu einem Existenzzusammenhang von höherem Grade als dem als selbstverständlich vorauszusetzenden" (S. 9). Existieren heißt, „seine Stelle in einem universalen Zusammenhange haben, dessen kategorialer Charakter über ein aus dem Sinn des Urteils erhellendes Minimum hinausliegt" (ib.). Ähnlich z. T. R. Reininger. „S., Existenz, Wirklichkeit, Realität besitzt in irgend einem Sinne schlechterdings Alles, auch die wildesten Ausgeburten der Phantasie, die falschesten Urteile, sogar das Nichtsein (als Begriff oder als Wortverbindung)." Daher kann die Frage, ob etwas „ist", „vernünftigerweise nur bedeuten, welcher Art es ist oder in welchen Zusammenhang es hinein gehört." Jede „Wirklichkeitsbestimmung ist somit relativer Art, insofern sie ein Gegebenes oder Gedachtes in einen bestimmten Zusammenhang einordnet und aus anderen Zusammenhängen ausschließt." Nur der „metaphysische" Wirklichkeitsbegriff („absolute" Wirklichkeit) sucht diese Relativität abzustreifen (Das psycho-phys. Probl., 1916, S. 245 f.; vgl. Wirklichkeit: Reininger). — Nach Lachelier sind Denken und S. innerhalb der phänomenalen Welt nur zwei Namen für die universale und ewige Notwendigkeit (Grundl. d. Indukt., S. 41). Kein S. ohne Funktion eines es bejahenden Denkens, kein Denken ohne Anerkennung eines S.s. Das Seiende ist das, „was wir gemäß den Gesetzen der Natur und des Bewußtseins wahrnehmen und empfinden sollen" (Psych. u. Met., S. 118 ff.). Die Idee des S.s erzeugt sich selbst (S. 120 ff.), durch freie Tat. Idealistisch wird das S. bestimmt bei Ravaisson, Renouvier, Ferrier, Fraser, Green, Bradley u. a. (s. Objekt, Wirklichkeit). Nach Royce heißt sein „to express, to embody the complete internal meaning of a certain absolute system of ideas" (The World and the Individ. I. p. 36; vgl. p. 91 ff.). Etwas ist, heißt auch, daß ein Begriff gültig, wahr ist (p. 226 f.). Das S. ist ein individuelles Gesamtleben, „a life of experience fulfilling ideas, in an absolutely final term" (p. 348, 443 ff.). Idealistisch lehren auch Boström, Monard (Das S. ist Idee) u. a. Nach Kern ist das S. Denken (s. d.). Das S. ist ein reiner Urbegriff des Denkens (Wes., S. 44 f.). Vgl. Petronievicz, Prinz. d. Met., S. 6 f., 12 (Absolute Realität des S.s der Bewußtseinsinhalte; vgl. S. 71 ff., 97 ff.). — Nach Runze ist das S. eine Willenstat des Urteilenden (Met., S. 376 f.; vgl. S. 96 ff.). „Die Willensbeziehungen nötigen zur Vorstellung solcher Mächte, die nicht der eigenen Produktivität entstammen" (S. 110; das S. ist als objektive Realität Position, metaphysisch das An sich, S. 120 ff.). Vgl. Lipps, Leitfad. d. Psych., S. 156 ff.; Inh. u. Gegenst., 1905.

Als Bewußtseins-, Wahrnehmungs-Möglichkeit, also immanent, wird das S. idealistisch, immanent, positivistisch (s. d.) bestimmt. Nach J. St. Mill ist Existenz permanente Wahrnehmungsmöglichkeit (s. Objekt). Nach Spencer ist (relative) Existenz

Fortdauer („persistence") im Bewußtsein (Psych., § 59), Fortdauer eines Zusammenhanges (§ 467). „S." bedeutet Bleiben, Feststehen, Existenz ist fortdauerndes S. (§ 394; vgl. § 63). Nach Hodgson ist Existenz „presence in consciousness" (Philos. of Reflect. I, 165). Ähnlich mehrere englische Idealisten (s. d.). — Nach A. v. Leclair sind Denken und S. nur zwei begriffliche Auffassungen desselben Gegebenen. Denken ist „das Haben der Bewußtseinsdata unter Gesichtspunkten der Tätigkeit", S. — der „Individualinhalt, an dem wir uns überhaupt erst einer Tätigkeit bewußt werden" (Beitr., S. 18). S. ist „nur der höchste Gattungsbegriff alles desjenigen, was Bewußtseinsdatum ist oder sein kann" (ib.). Denken ist stets „Denken eines S.s", S. ein Gedachtes, Denkinhalt (S. 19). Es gibt aber verschiedene Spezies des S.s, verschiedene Wirklichkeitsgrade (S. 21). Nach R. Hoppe ist das S. immer gedachtes S. (Elem. d. Philos., S. 15). Nach Schuppe ist alles S. Bewußtsein. „Es gehört zu dem S. selbst, daß es in sich die beiden Bestandteile, den Ich-Punkt und die Objektenwelt . . . in dieser Einheit zeigt, daß jedes von ihnen ohne das andere in nichts verschwindet, eines mit dem andern gesetzt ist" (Log., S. 22). „Der Begriff des wirklichen S.s geht nicht in der bloßen Empfindung auf, sondern schließt die absolute Gesetzlichkeit ein, nach welcher je nach Umständen und Bedingungen bestimmte Empfindungsinhalte bewußt werden. Diese Notwendigkeit gehört zum S., und der Widerspruch unter Empfindungen beweist, daß eine von ihnen nicht wirkliches S. bedeuten kann, nur Schein. Die absolut zuverlässige Gesetzlichkeit, daß ich und jeder andere, die nötigen Bedingungen vorausgesetzt, z. B. die der Anwesenheit am bestimmten Orte, eine Wahrnehmung bestimmter Art machen würde, ist nicht nur Beweis für die Existenz dieses Wahrnehmbaren, sondern ist gleichbedeutend mit seiner Existenz, auch wenn gerade niemand diese Wahrnehmung macht . . . Der Begriff des existierenden Unwahrgenommenen geht in solchem auf, was seinem Begriffe nach Wahrnehmbares ist, z. B. Rotes, Rundes" (S. 29 f.). Das S. ist nur als in notwendigen Zusammenhängen stehend denkbar. (S. 65; vgl. S. 167). Existenz ist also Wahrnehmbarkeit nach festen Gesetzen (Grdz. d. Eth., 55 f.; Erk. Log., § 23 f.), Objekt sein, d. h. zu einem Bewußtsein gehören (Log., S. 28). Mit dem Bewußtsein identifiziert das S. Rehmke (Welt als Wahrn. u. Begr., S. 71, 92, 98 ff.; vgl. Wirklichkeit: Rehmke). M. Kauffmann erklärt: „Das Dasein oder die Wirklichkeit eines Dinges besteht in seiner Gegenwart im Bewußtsein" (Fund. d. Erk., S. 9). Und Schubert-Soldern: „Was soll denn das Wort ‚Gegeben-sein', ‚Bestehen', ‚Dasein' usw. bedeuten, wenn es einen Sinn über das Bewußtsein hinaus haben soll" (Gr. ein. Erk., S. 98). Erkenntnistheoretisch ist alles Bewußtseinsinhalt (Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos., 6. Bd., 1882, S. 139 ff., 159). S. ist kein Gattungsbegriff, es gibt nur bestimmte S.sarten (Gr. d. Erk., S. 192; vgl. S. 9). Nach Ilariu-Socoliu ist alles S. ein Werden, und dieses ist „Denken schlechthin", von welchem das bewußte Denken einen Spezialfall bildet (Grundprobl. d. Philos., S. XV f.). Die Wahrnehmungsinhalte selbst haben objektive Existenz. „Das S. guckt sozusagen aus einer jeden Wahrnehmung hervor und gibt sich da dem gewöhnlichen Menschen als ‚Außenheits-Koeffizient': es tritt bei ihm als Glaube an die Realität des Wahrnehmungsinhaltes . . . auf. Desgleichen ist es in jeder Erinnerung vorhanden" (S. 185). Nach H. Cornelius hat die Beharrlichkeit der Existenz eines nicht gegenwärtig wahrgenommenen Objekts nur die Bedeutung, „daß gewisse Wahrnehmungen gemacht werden können, deren einfacher und zusammenfassender Ausdruck eben mit der Behauptung der Existenz jenes Objekts gegeben wird" (Vers. ein. Theor. d. Existentialurt., 1894, S. 55). „Existieren und Vorgefundenwerden, Gegenstand des Bewußtseins sein, ist für die Bewußtseinsinhalte ein und dasselbe" (Psych., S. 99 f.). Objektive Existenz meint die Erwartung eines bestimmten Inhalts (S. 106 f.). „Obgleich uns keine andern als eben psychische Daten, Bewußtseinserlebnisse zu Gebote stehen, gewinnen wir doch aus diesen Daten vermöge einer natürlichen Theorienbildung den Begriff einer von unserer Wahrnehmung unabhängigen Existenz" (S. 114). Existieren ist dauerndes Stehen in gesetzmäßigen Zusammenhängen (Einl. in d. Philos., S. 263 f.). Das Existentialurteil ist ein „Ergebnis vergangener Erfahrungen". Das Existentialgefühl ist „die besondere Relations-

färbung, die jeder auf den Gegenstand bezüglichen Vorstellung vermöge der vielfältigen Erwartungszusammenhänge zukommt, in welche wir dieselbe auf Grund unserer Erfahrungen einordnen müssen" (S. 276). Das „bleibende S." ist nur das bleibende Gesetz für die Veränderung der Erscheinungen (S. 100 f.; vgl. Objekt, psychisch: Cornelius). Ähnlich E. v. Aster. Jedes Urteil über die Zugehör eines vorgestellten oder wahrgenommenen Inhaltes zu einem realen S. bedeutet nur „die Hineinsetzung dieses Inhaltes in einen Zusammenhang mit anderen Wahrnehmungsinhalten nach Erwartungsgesetzen". Jede Behauptung der Existenz eines realen Gegenstandes ist „Behauptung der Geltung solcher, verschiedene Wahrnehmungsinhalte miteinander verknüpfender Gesetze" (Prinz. d. Erk., 1913, S. 196). — Auf konstante Relationen der Erlebnisse (bzw. „Elemente", s. d.) beziehen das S. Mach, Avenarius, Petzoldt u. a. R. Avenarius versteht unter „Existential" einen „Charakter" der „Fidentialität" (Bekanntheit), infolgedessen das Wahrgenommene sich als „Sachhaftes" gegenüber dem „Gedankenhaften" abhebt (Kr. d. r. Erfahr. II, 32 ff.). Vgl. H. Gomperz, Weltansch. I, s. Petzoldt, Das Weltprobl.², 1912 u. a. — R. Wahle bemerkt: „Das S. läßt sich nicht weiter begreifen. S. und Vorkommnis sind für uns ein und dasselbe Ding unter verschiedenen Ausdrücken." „Die Begriffe ‚sein', ‚beharren' und ‚gleich sein' sind für das Bewußtsein dieselben" (Das Ganze d. Philos., S. 89 f., 180). Nach Th. Ziehen sind erkenntnistheoretisch folgende Arten der Existenz zu unterscheiden: a) die Existenz im Sinne des Gegebenseins oder als Gignomen (s. d.)", und dies entweder als Empfindung oder als Vorstellung; b) die Existenz im Sinne einer „Komponente eines Gignomens" (*ν*, *υ* oder *ϱ* Komponente; vgl. Objekt, Ziehen) und c) die Existenz im Sinne des Gegebenseins für andere Individuen (Lehrb. d. Logik, 1920, S. 630 ff.).

Aus dem Urteil leitet den Existenzbegriff F. Brentano ab (Psych. I, 276). „A ist" bedeutet: A wird als wahr anerkannt (I, 279). Durch Reflexion auf das bejahende Urteil wird der Existenzbegriff gewonnen (Vom Urspr. sittl. Erk., S. 61). „Die Begriffe der Existenz und Nichtexistenz sind die Korrelate der Begriffe der Wahrheit (einheitlicher) affirmativer und negativer Urteile. Wie zum Urteil das Beurteilte . . . gehört, so gehört zur Richtigkeit des affirmativen Urteils die Existenz des affirmativ Beurteilten, zur Richtigkeit des negativen die Nichtexistenz des negativ Beurteilten, und ob ich sage, ein negatives Urteil sei wahr, oder, sein Gegenstand sei nicht existierend: in beiden Fällen sage ich ein und dasselbe" (S. 76). Nach A. Marty bezeichnet der Existenzbegriff nur „die Beziehung irgend eines Gegenstandes . . . auf ein mögliches Urteil, das ihn anerkennt und dabei wahr oder richtig ist" (Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos., 1884, S. 171 f.). Existenz ist nichts als „Gegenstand eines wahren anerkennenden Urteils sein können" (18. Bd., S. 441). „Existierend heißt alles, was mit Recht anerkannt werden kann" (19. Bd., S. 32 f.). Alles, was mit Recht anerkannt wird, besteht oder existiert, auch wenn es keine Realität ist. S. heißt nicht Reals. (S. 279 f.). Der Existenzbegriff gehört zu den „*ἀόριστα*, d. h. zu den Prädikaten, welche sowohl Realem als Nichtrealem zukommen können" (S. 38). An der Beschaffenheit der Gegenstände selbst liegt es, daß man die Existenz mit Recht von ihnen aussagen kann (S. 77). — Nach A. Meinong ist das S. ein „Objektiv" (s. d.). S. im weiteren Sinne zerfällt „in S. im engeren Sinne und in Sosein, dieses S. im engeren Sinne in Existenz und Bestand" (Üb. Mögl. u. Wahrscheinlichk., 1915, S. 106, 61). „Was existiert, muß jederzeit auch bestehen; was besteht, muß dagegen nicht existieren" (S. 63). Es gilt das Prinzip der „Unabhängigkeit des Soseins vom S." (Üb. d. Stell. d. Gegenstandsth., 1907, S. 46). Das Sosein eines Gegenstandes wird durch dessen Nichts. sozusagen nicht mitbetroffen (Über Gegenstandsth., ges. Abh. Bd. II, S. 489 ff.). Im Sinne Meinongs lehren auch E. Mally, Ameseder (Vgl. Unters. z. Gegenstandsth., S. 78 ff., 94 ff., 126 ff. u. ö.), H. Pichler, Üb. d. Arten d. S.s, 1906 u. a. Nach Kreibig enthält die äußere und innere Wahrnehmung (s. d.) ein Existentialurteil (Intell. Funkt., S. 150, 273, 281, 289). Das S. ist a) reale Existenz von Außen- und Innentatsachen, b) phänomenales S. als Zeichen der realen Wirklichkeit, c) intentionales S. in der Vorstellung (S. 140; vgl. die Unterscheidung von realer Existenz und „Bestand" idealer Gegenstände und „Pseudoexistenz"

von Vorstellungsinhalten). Vgl. Baldwin, D. Denk. u. d. Dinge I. „Existentialgefühl" ist das Gefühl der Lust oder Unlust, welches sich auf einen bestimmten Vorstellungsinhalt bezieht, insofern dieser zugleich auch Inhalt eines bejahenden oder verneinenden Existentialurteils ist. Aus dem Urteil leitet den Existenzbegriff auch Hillebrand ab (Neue Theor. d. Kat. Schl., S. 20, 27 f.). Nach S. Alexander bedeutet S. die Vereinigung von Identität und Verschiedenheit: „Existence or determinate being, or being itself . . is the union of identity and difference" . . . „Being is an occupation of a space-time" . . . „Being is not something new made up of the two, but it is the same taken along with its relation of otherness." „. . . there is no such category as bare or neutral being to which some further determination must be added to make existence". (Space, time and deity, 1920, I, S. 197 f.).

Auch E. Husserl lehrt, „daß innerhalb der begrifflichen Einheit des Seienden (oder was dasselbe: des Gegenstandes überhaupt) ein fundamentaler kategorialer Unterschied bestehe, dem wir eben Rechnung tragen durch den Unterschied zwischen idealem S. und realem S., S. als Spezies und S. als Individuelles" (Log. Unters. II ², 1, 1913, S. 125). „Als real gilt uns das „Im" Bewußtsein genau so, wie das Außen. Real ist das Individuum mit all seinen Bestandstücken; es ist ein Hier und Jetzt. Als charakteristisches Merkmal der Realität genügt uns die Zeitlichkeit. Reales S. und zeitliches S. sind zwar nicht identische, aber umfangsgleiche Begriffe" (S. 123 f.). Doch „existieren" auch die idealen Gegenstände wahrhaft. Sie gelten uns „mit Recht als seiend und als so seiend vermöge der Evidenz, mit der wir es im Denken als seiend erfassen" (S. 125). Jede S.sart hat ihre eigene „Gegebenheitsweise" (Id. z. e. r. Phänom. I, S. 11, 37 u. ö.). Die „Sinnbestimmung des S.s" ist Aufgabe der Phänomenologie (s. d.) (S. 93, 118). Alle „S.sregionen" (s. Ontologie: Husserl) wurzeln in der Urregion des reinen Bewußtseins (S. 141, 177). Das „wahrhafte, originäre" S. ist entweder immanent abgeschlossen oder transzendent von bestimmter Unendlichkeit (S. 298; vgl. Wirklichkeit: Husserl). Nach A. Metzger hat „alle Existenz . . den Charakter des ‚dies'" (Der Gegenst. d. Erkenntnis, in: Jahrb. f. Ph. u. phän. Forsch., VII, 1925, S. 666). „Diesheit und Existenz sind ‚äquivalente', wenn auch nicht bedeutungsidentische Ausdrücke." Der Sinn der Existenz liegt im metaphysischen Faktum des Eintretens in der Zeit (ib.). Das Verhältnis von Existenz und Essenz bestimmt sich darin, daß Existenz nicht selbst wieder ein Ideales ist, sondern die die Idee individuierende Tatsächlichkeit (§ 24 ff.). — H. Driesch lehrt: „Indem das Ich seine Erlebtheit überhaupt nicht nur erlebt, sondern ausdrücklich setzt, setzt es das S. S. ist also die Gesamtheit des Gegenständlichen als gesetzten, d. h. als mit dem Ordnungstone behafteten". „Sagen ‚es ist' heißt also: Ich habe ausdrücklich bewußt Etwas; ich habe Gesetztes." S. ist mithin der erste „Ordnungsbestandteil, das erste Ordnungszeichen". Im Rahmen des S.s „schaue" ich nun „eine Fülle der Gegenstände". „Dieses-S. oder Dasein sage ich aus von irgendeinem aus der Erlebtheit bewußt herausgehobenen Ausschnitt, der als gesetzter Ausschnitt erfaßt wird." „Was irgendwie in seinem Dasein erfaßt wird, wird Dieses genannt" (Zeichen: A hierfür). „A also kann alles sein, was als Dieses sein, das heißt erfaßt sein kann." Doch ist das Urteil: A ist da noch kein „Existentialurteil" im Sinne einer auf „Naturwirkliches" gehenden Aussage; es geht nur „auf Erlebtheit überhaupt. Daher ist es auch gleichgültig gegen den Gegensatz Richtig-Falsch als gegen eine Aussagen über Naturwirkliches angehende Angelegenheit" (Ordnungslehre ², 1923, S. 39 ff.). Das Naturwirkliche ist eine besondere Art des S.s (vgl. Wirklichkeit: Driesch). P. F. Linke sagt: „Wenn A. seine Merkmale unabhängig von unserer merkmalsmäßigen Zuordnung zukommen, das nennen wir ein Seiendes oder ein Etwas im echten und eigentlichen Sinne" (Die Exist. d. Wahrn., KSt. XXIX, 1924, S. 409). Vgl. A. Pfändes, Logik, S. 199 f.

G. Simmel bemerkt zum Begriff des S.s: „Er bezeichnet einmal den Komplex des Seienden als das Unendliche und unendlich Mannigfaltige, das ‚ist', die Welt des Seins; dann aber das S. der Welt, die nicht weiter zu begründende Tatsache, daß all diese Dinge eben sind". „Dort umschreibt er die Welt von der Vielheit her, die sich eben darin zusammenfindet, daß sie ist, hier von der Einheit her, die dieses Sich-Zusammenfinden der

Vielheit bedingt. So oder so verstanden, ist das S. die reichste oder die ärmste Vorstellung." Das S. ist „sozusagen der philosophischste aller Begriffe, er erfüllt am meisten die Vereinheitlichungsaufgabe des Geistes gegenüber der Ganzheit der Welt" (Hauptpr. der Phil., S. 44 f.). Auch ist das S., „das doch als die unmittelbarste, wahrnehmbarste, sozusagen aufdringlichste Tatsache erscheint, in Wahrheit die metaphysischste, ungreifbarste, unbeschreiblichste" (S. 53). — N. Hartmann unterscheidet ideales und reales S. Die Gegenstände beider Bereiche besitzen den Charakter des Ansichseins, doch ist sonst ihr S. ein „generell verschiedenes". „Reales S. ist das von Dingen, Geschehnissen, Personen, Taten, ist raumzeitlich, individuell einzig, hat Wirklichkeit und die spezifische Einbettung des Wirklichen in den einen universalen Daseinszusammenhang, hat in diesem sein unaufhaltbares Entstehen und Vergehen und, sofern es erlebt wird, empirische Gegebenheit. Nur auf reales S. sind daher beide Arten der Erkenntnis, apriorische und aposteriorische, bezogen. Ideales S. dagegen entbehrt der Zeitlichkeit, Wirklichkeit, Erfahrbarkeit, es hat nie den Charakter des Einzelfalles, ist streng beharrend, ‚immer seiend' und nur a priori erfaßbar." Eine echte „ontologische" Charakteristik beider S.sweisen aber vermögen wir nicht zu geben. Diese beiden S.sweisen sind „in allem vorausgesetzt", sie sind „das Bekannteste, Geläufigste und sind doch tief irrational — wie alles ‚Letzte', auf das man stößt, alles eigentlich Elementare. Man kann nur das Sekundäre an ihnen charakterisieren, ihre Gegebenheitsweise, oder die der ihnen zugehörigen Gebilde" (Grundzüge einer Metaphys. d. Erk.[2], 1925, S. 462 f.). — R. M. Holzapfel lehrt: „Das S.serlebnis bildet eine Zwischenstufe, eine Vermittlung zwischen den „Etwas"- und den „Werde"-erlebnissen. Es setzt bereits eine recht nuancierende, instinktive und konkrete Unterscheidung zwischen „Etwas" und dem Vermissen von „Etwas", d. h. dem „Nichts", voraus" (Welterlebnis, I, 1928, S. 125).

O. Spann lehrt: Nach ontologischer Fassung des Kategorienbegriffes hat das S. zwar bestimmte Weisen (Kategorien), das S. selbst aber ist keine Kategorie. „Das S. hat keine Arten", „denn ‚S.' ist überall ‚S.', nach welcher Kategorie es sich auch darstelle" (Kategorienl., 1924, S. 49). Es gibt kein „leeres S.", kein „S. schlechthin", sondern nur „erfülltes, nur ein vom Inhalt der Ganzheit bestimmtes und geborenes S ". „Der Begriff jedes konkreten S.s ist damit a) auf die Mitbegründung durch anderes S. und b) auf die Gesetztheit aus einem Höheren (einer Ganzheit) gewiesen." Diese „Gesetztheit" ist „Geschaffenheit" (S. 97). „Alles S. ist unterbrochenes oder intermittierendes S. in dem Sinne, daß es immer wieder zunichte und immer wieder aufs neue geschaffen wird. Der S.sbegriff ist daher nur vom Schöpfungsbegriff (s. d.) aus zu verstehen" (S. 304). Dies ist zu beweisen aus dem Begriff der Ganzheit. „Denn ganzheitliches S. ist nur als Ausgegliedertes denkbar; alles Ausgegliederte ist aber nur, indem es durch Umgliederung immer wieder neu ausgegliedert wird" (ib.). — Im Sinne der Neuscholastik lehrt L. Baur: Von der Verwendung des S.s als Kopula abgesehen, hat der Begriff S. eine doppelte Bedeutung: er bezeichnet die Existenz (esse existentiae) und das Wesen (s. d.) (esse essentiae). Jene ist die Grundbedeutung. Von der „intentionalen" oder „phänomenalen" Existenz ist die transzendente abzuheben. Dieses S. bezeichnet „bei den geschöpflichen, bedingten Wesen ein Herausgesetztsein (ex-sistere) aus ihrer Ursache (esse extra causas), also ein gewisses Selbständigsein und selbständiges Auffaßbarsein". Weitere Merkmale sind das „Dauerndsein" und das „Wirksamsein" (Metaphys., 1922, S. 30 f.). J. Geyser lehrt: „Die Bezeichnung eines Etwas als ‚S.' besagt . ., daß es eine gewisse Eigenbestimmtheit besitzt, kraft welcher es den Urteilen, die über dasselbe gefällt werden, inhaltsbestimmend gegenübersteht." S. bedeutet „objektive und allgemeingültige Inhaltsbestimmtheit" (Erkenntnistheorie, 1922, S. 4 f.). Es ist zu scheiden zwischen wirklichem und idealem S. „Das wirkliche S. ist alles S., dem Dasein zukommt. Dieses Dasein ist entweder bewußtes oder reales Dasein." „Unter dem bewußten Dasein tritt als besonders wichtige Form des Daseins das Dasein durch Gedachtsein" (‚esse in ratione tantum') hervor. Das „ideale Dasein" (z. B. der Zahlen) faßt Geyser so, daß es ebensooft existiert, als es gedacht wird, und zu der

Zeit, wo es gedacht wird. Die Mathematik beschäftigt sich nun mit dem reinen „Sosein" der Zahlen. Daher gelten ihre Sätze ewig. „Dieses ideale S. kann durch gedachtes S. (Ideen, Begriffe) nachgebildet und erfaßt werden, hat aber selbst und als solches kein Dasein, sondern ist reines Sosein" (S. 8 f.; vgl. Allg. Philos. des Seins und der Natur, 1915).

Der Terminus „Existenz", der ganz allgemein eine bestimmte Weise des S.s bezeichnet, findet auch in der Mathematik Verwendung („mathematische Existenz", „Existentialaxiom", „Existentialsatz" usw.) u. zw. konzentriert sich in ihm das eigentlich philosophische Problem der Grundlegung der Mathematik (im bes. der Arithmetik). Zu Beginn jeder streng, d. h. auf Axiome aufgebauten, mathematischen Erörterung wird die „Existenz" der mathematischen Gegenständlichkeiten gefordert, die in den nachfolgenden Axiomen von Bedeutung sind. Auch bei der „impliziten Definition" (s. d.) der einer bestimmten Theorie zugrunde liegenden mathematischen Gegenständlichkeiten ist, obwohl jene häufig ins einzelne gehende Existentialaxiome überflüssig macht, vorausgesetzt, daß es solche Gegenständlichkeiten „gibt", die den in den Axiomen ausgedrückten Bedingungen genügen. Zunächst nun will dieses „es gibt", z. B. die Behauptung „m existiert", „nichts anderes ausdrücken, als daß m eine der für uns in Betracht kommenden Mengen bezeichnet" (A. Fraenkel, Einl. in d. Mengenl., 1923, S. 188). In der näheren Fassung des Sinnes dieses Existierens mathematischer Gegenständlichkeiten, der Wurzeln mathematischer Theorienbildung, stehen sich in der Gegenwart bes. der (axiomatisierende) „Formalismus" (vertreten durch Hilbert, Bernay u. a.) und der „Intuitionismus" (Brouwer, Weyl u. a.) gegenüber. Im Sinne des „Formalismus" heißen solche Gegenständlichkeiten „mathematisch existent", die zum Thema einer mathematischen Theorie gemacht werden und in dieser Theorie widerspruchsfrei fungieren können. Das Hauptbestreben des Formalismus geht im wesentlichen deshalb dahin, aufzuzeigen, wie es gelingt, 1. die Widerspruchslosigkeit eines bestimmten Axiomensystems zu beweisen und 2. das Transfinite durch eine ihrer formalen Beschaffenheit nach endliche Begriffsbildung zu erfassen. Hingegen anerkennt der „Intuitionismus" innerhalb der reinen Mathematik überhaupt keine axiomatische Begründung, da nichts für ihn willkürlich ansetzbar, sondern alles „sachlich" d. h. gemäß einem Wesensverhalt bestimmt ist. Die reine Mathematik beruht auf einer Reihe von intuitiv zu erkennenden Akten und kategorialen Gegenständlichkeiten (z. B. Ordnen, Kolligieren, Vertauschen usw.). Axiome können höchstens auftreten als Definitionen einer zu betrachtenden Mannigfaltigkeit, um sie als Thema der Forschung gegen anderes abzugrenzen. Dem Intuitionismus entspricht etwa folgende, bereits in der Antike vorgebildete Fassung des Existenzbegriffes: „Mathematisch existent sind solche Gegenstände, die von einem festgelegten Ausgangspunkt aus mit bestimmt umschriebenen Mitteln konstruiert werden können" (Aus: O. Becker, Mathematische Existenz, in: Jahrb. f. Phil. u. phän. Forsch., Bd. VIII, 1927, S. 441—809; Becker selbst entscheidet sich im Sinne der Husserlschen Phänomenologie für den Intuitionismus, die „‚sachliche' Mathematik, die allein wirkliche Phänomene entdeckt, die originärer und adäquater Anschauung zugänglich und existentialer Auslegung fähig sind. Insbesondere erweist sich das Unendliche in der Form des Prozesses, und zwar nicht bloß des indefiniten, sondern auch des transfiniten, als ein echtes Phänomen des reinen formalen Bewußtseins und auch sogar des konkreten historischen Daseins; es ist sowohl der konstitutiven Analyse wie der ontologischen Interpretation erreichbar"; S. 442 f.). — Die gesamte neueste Literatur zum Problem der Grundlegung der Mathematik findet sich bei: A. Fraenkel, Zehn Vorles. über die Grundlegung der Mengenlehre, 1927.

Vgl. H. Bergson, Mat. et Mém., p. 159 ff.; F. Brentano, Von der mannigfachen Bedeut. d. Seienden nach Aristoteles, 1862; O. Weidenbach, Das Sein, 1900; K. Marbe, Exper.-psychol. Unters. üb. d. Urt., 1901; Opitz, Grundr. d. Seinswiss., 1897 ff.; H. Pichler, Üb. d. Arten d. Seins, 1906; K. Geissler, Über d. Lehren v. Wesen d. Seins bes. in neuester Zeit, V. f. w. Phil., Bd. 29, 1905; N. Hartmann, Platos Logik des Seins, 1909; H. Schönbach, Das Seiende als Objekt d. Metaphys. I, 1910; W. Kinkel, Vom S. u. v.

d. Seele ², 1914; L. Coellen, Das S. als Grenze des Erkennens, 1911; K. Marbe, Logik d. Existentialbegriffes, V. f. w. Phil. u. Soz., Bd. 36, 1912, S. 139 ff.; F. R. Lipsius, Einl. d. Erkenntnis u. Einl. d. Seins, 1913; G. Morgenstern, Der Begriff d. Existenz in d. mod. Phil., 1917; K. Geissler, System d. Seinsgebiete als Grundl. ein. umf. Phil., 1919; E. L. Fischer, D. Harmonie als Grundges. d. S.s, 1920; Störring, Logik, S. 146 ff.; W. Burkamp, Begriff u. Beziehung, 192, Studie III; M. Heidegger, Sein u. Zeit, (Jahrb. f. Phil. u. phänom. Forsch., VIII, 1927, S. 1—436). Vgl. Wirklichkeit, Wesen, Objekt, Ding, Werden, Substanz, Realität, Bewußtsein, Immanenzphilosophie, Realismus, Idealismus, Relativismus, Parallelismus (logischer), Wissen, Nichts, Intentional, Intensität, Wahrheit, Urteil, Idee, Begriff, An sich, Erscheinung.

**Seinsgrund** s. Grund.

**Selbst** s. Selbstbewußtsein.

**Selbstanschauung** („Grundanschauung Ich"): bei Chr. Krause die erste Aufgabe der Spekulation (Vorles. üb. d. Syst. d. Philos., S. 35 ff., 278).

**Selbstbeherrschung** ist eine der Tugenden (s. d.) des Menschen: besteht in der Gewalt des (vernünftig-sittlichen) Willens über die Triebe. Nach Fr. Paulsen ist S. „die Kraft, durch den vernünftig sittlichen Willen das Eigenleben im Sinne menschlicher Vollkommenheit zu gestalten, unabhängig von den Naturtrieben und Affekten (Eth., s. Kultur d. Gegenwart VI. Ähnlich L. Nelson: S. ist „die Fähigkeit, sich nicht durch den . . lebhaftesten Antrieb bestimmen zu lassen, sondern durch willkürliche Leitung der Aufmerksamkeit das Stärkeverhältnis der Antriebe zu modifizieren" (Vorl. über d. Grundl. d. Eth., 1917, S. 608). Vgl. Sidgwick, Meth. of Eth. III, ch. 3; Natorp, Sozialpäd.², S. 128; N. Hartmann, Ethik, 1926, S. 396 ff.

**Selbstbeobachtung** s. Beobachtung; Psychol. Methoden.

**Selbstbesinnung** ist nach H. Driesch „derjenige Zustand Meiner, welcher sich bewußt auf das Erleben als auf ein bewußtes Eigen- oder Ich-Erleben richtet" und zu wissen wünscht, wie erlebt wird, „in welchen letzten, gar nicht weiter auflösbaren Formen sich bewußtes Erleben darstellt". Die „S.slehre" ist das Erste in der Philosophie (Ordnungslehre, 1912, S. 14). Vgl. Willensfreiheit.

**Selbstbestimmung** s. Besinnen, Erkenntnistheorie, Reflexion.

**Selbstbewußtsein** (*αἴσθησις ἑαυτοῦ* der Stoiker: vgl. Stoic. vet. fragm. II, No. 773 ff.) ist, als Korrelat des Außenweltsbewußtseins (s. d.), das Bewußtsein des eigenen Selbst, des Ich (s. d.) als des einheitlichen, permanenten, mit sich identischen, aktionsfähigen Subjekts (s. d.) individueller Erlebnisse. Das S. entwickelt, expliziert sich parallel mit dem Außenweltsbewußtsein durch immer weiter gehende Unterscheidung des ursprünglich noch wenig differenzierten Bewußtseins und durch Selbstbesinnung, Reflexion (s. d.) des Denkens und Wollens auf sich selbst. Zunächst erfaßt das Subjekt sich als Objekt unter Objekten, als Leib (s. d.), gegeben in einem bestimmten festen Zusammenhange von Empfindungen, Gefühlen, Strebungen. Die Tatsache der größeren Konstanz des Leib-Komplexes, ferner die Erscheinung des Schmerzes, der „doppelten Tastempfindung" beim Berühren des eigenen Leibes, die größere Herrschaft über den Leib bezüglich der Bewegung usw., ferner das soziale Moment des Verkehrs mit andern Subjekten lassen das (im Ichgefühl ursprünglich wurzelnde) S. zu einem immer deutlicher werdenden Wissen um sein Selbst sich entwickeln. Der Unterscheidungsprozeß geht allmählich dahin, das Selbst immer mehr zu zentralisieren, immer mehr aus der Vielheit in die Einheit zu ziehen, immer formaler und aktiver werden zu lassen. Gilt zuerst der lebendige, beseelte Leib als das Selbst, so wird später das Selbst durch einen einheitlichen Komplex von Bewußtseinsinhalten, Vorstellungen vertreten, um schließlich auf das wollend-denkende Subjekt, auf den (vorstellenden) Willen sich zu konzentrieren, der nun bewußt

alles andere sich als Objekt gegenüberzustellen vermag. Das S. ist nicht Spiegelung eines hinter dem Bewußtsein steckenden unbekannten Wesens, sondern es ist ein sich als Selbständiges setzendes, seiner unmittelbar als Realität Gewisses, aber niemals in seiner absoluten Totalität und Reinheit empirisch Gegebenes, Erkanntes, sondern über alles Gegebene stets hinausragend, lebendige Aktuosität, Aktualität, die sich selbst immer wieder fixiert (s. Ich, Subjekt). S. ist auch das Bewußtsein eines Erlebnisses, Tuns als Zustand, Betätigung des Ich, also (urteilende) Beziehung eines Erlebnisses auf das Ich, auf das Subjekt, (reflexives) Bewußtsein des (funktionellen) Bewußtseins. Im engeren Sinne ist „S." (Selbstgefühl) das (berechtigte oder irrige) Bewußtsein der Stärke und des Wertes des Ich, das Eigenwertsbewußtsein. Vgl. Apperzeption (transzendentale).

Historisch wird das S. bald als ursprünglich, bald als Entwicklungsprodukt, als unmittelbar oder als vermittelt angesehen; es gilt bald als Erfassung eines Transzendenten (s. d.), bald als Selbstrealität, bald als substantiale oder aktuale Realität, bald als Erscheinung, Schein; bald als absolute Einheit, bald als gegliederte Vielheit (vgl. Ich).

Den Wert der Selbsterkenntnis (s. d.) betonen Sokrates und Plato. Nach diesem ist ein Wissen vom Wissen nützlich (Charm. 167 B bis 172 C; vgl. Alcib. I, 133 B). Die Erkenntnis des Geistes, Denkens (*νοῦς*) durch sich selbst (*νόησις νοήσεως*) lehrt Aristoteles: *αὐτὸν δὲ νοεῖ ὁ νοῦς κατὰ μετάληψιν τοῦ νοητοῦ, νοητὸς γὰρ γίνεται θιγγάνων καὶ νοῶν· ὥστε ταὐτὸν νοῦς καὶ νοητόν· τὸ γὰρ δεκτικὸν τοῦ νοητοῦ καὶ τῆς οὐσίας νοῦς· ἐνεργεῖ δὲ ἔχων* (Met. XII, 7, 1072 b 20 squ.); *αὐτὸν ἄρα νοεῖ, εἴπερ ἐστὶ κράτιστον, καὶ ἔστιν ἡ νόησις νοήσεως νόησις* (Met. XII 9, 1074 b 34); *ἐπὶ μὲν γὰρ τῶν ἄνευ ὕλης τὸ αὐτό ἐστι τὸ νοοῦν καὶ τὸ νοούμενον* (De an. III 4, 430 a 2). Eine Ursache ohne Gegensatz erfaßt sich selbst: *εἰ δέ τινι μή ἐστιν ἐναντίον τῶν αἰτίων, αὐτὸ ἑαυτὸ γινώσκει καὶ ἐνεργείᾳ ἐστὶ καὶ χωριστόν* (III 6, 430 b 25). Nach Epiktet vermag die *δύναμις λογική* sich selbst zu erkennen (Diss. I, 1, 4). Cicero erklärt: „Est illud quidem vel maximum, animo ipso animum videre" (Tusc. disp. I, 22, 52). „Sentit igitur animus se moveri: quod cum sentit, illud una sentit, se vi sua, non aliena moveri" (I, 23, 55). Klar ausgesprochen ist der Begriff des S. (*συναίσθησις αὐτῆς*) als Hinwendung (*μεταβολή*) des Geistes zu sich selbst bei Plotin. Der Denkende erfaßt durch das Erfassen der Dinge sich selbst mit und umgekehrt, denn der Geist ist alles (Enn. IV, 4, 2). Damit es ein Denkendes und Gedachtes gibt, ist ein Anderssein erforderlich (V, 1, 4). Porphyr bemerkt: *νῷ νοῦς ἐστι νοητόν* (Sent. 44; vgl. Stob. Ecl. I 40, 784).

Nach Augustinus erkennt sich der Geist durch sich selbst, weil er unkörperlich ist: „Mens se ipsam novit per se ipsam, quoniam est incorporea" (De trin. IX, 3). Die Seele erkennt sich sowohl durch ihren Begriff als auch durch den innern Sinn (s. d.) (De quant. an. 14; De an. IV, 20 f.; De trin. X, 10). „Nihil enim tam novit mens, quam id, quod sibi praesto est, nec menti magis quidquam praesto est, quam ipsa sibi" (De trin. XIV, 7). Der Geist setzt sich selbst denkend: „Tanta est tamen cogitationis vis, ut nec ipsa mens quodam modo se in conspectu suo ponat, nisi quando se cogitat" (De trin. XIV, 6). Ähnlich betont Scotus Eriugena: „Scio ... me esse, nec tamen me praecedit scientia mei, quia non aliud sum et aliud scientia qua me scio, et si nescirem me esse, non nescirem ignorare me esse" (De div. nat. IV, 9; vgl. IV, 7). Der menschliche Geist erkennt sich „quia est, non autem novit quid est" (IV, 7). Nach Anselm ist das S. eine Nachbildung des eigenen Wesens in der Vernunft. „Nulla ratione negari potest, cum mens rationalis seipsam cogitando intelligit, imaginem ipsius nasci in sua cogitatione, immo ipsam cogitationem sui esse suam imaginem ad sui similitudinem tanquam ex eius impressione formatam" (Monol., 33). Thomas betont, der Geist erkenne sich nicht durch seine Wesenheit („per suam essentiam"), sondern reflexiv durch sein Denken, „per actum, quo intellectus agens abstrahit a sensibilibus species intelligibiles" (Sum. th. I, 87, 1); „mens nostra non potest seipsam intelligere, ita quod seipsam immediate apprehendat, sed ex hoc, quod apprehendit alia, devenit in suam cognitionem" (De verit. X, 8). Nur seine Existenz, nicht sein Wesen erkennt der Geist unmittelbar: „mens nostra per se ipsam novit se ipsam, in quantum de se cognoscit, quod est; ex hoc enim ipso quod percipit se agere, percipit se esse" (Contr. gent. III, 46).



BIBL. LONDIN. UNIV.

„Nullius corporis actio reflectitur super agentem. Intellectus autem supra se ipsum agendo reflectitur: intelligit enim se ipsum non solum secundum partem, sed secundum totum“ (II, 49). Nach Duns Scotus erkennt sich die Seele nur durch ein Bild von ihr (De rer. princ. 15). Nach Wilhelm von Occam aber haben wir eine intuitive Erkenntnis unserer selbst (In IV libr. sent. I, 1). Nach Eckhart haben wir kein Bild von der Seele (Deutsche Myst. II, 5). Sie „weiz sich selber niht“ (ib.).

Den reflexen Charakter des S.s betont Casmann: „Si mens posset a se ipsa intelligi, idem esset id, quod intelligit et quod intelligitur, at hoc inconveniens videtur.“ „Dicimus intellectum se ipsum intelligere non quidem primo et directe, sed indirecte ex alterius externi cognitione h. e. mens non convertitur in se ipsam, ut primum et proximum obiectum, sed ex actione sua se cognoscit et actionem suam ex obiecto; cognitio igitur talis reflexa dicitur et indirecta, quia oritur ab obiecto externo et inde per reflexionem dirigitur in mentem“ (Psych., p. 112). Nach J. B. van Helmont ist das Bewußtsein des Geistes von sich selbst kein sinnliches, sondern unmittelbar intuitive Überzeugung (Imag. ment., p. 72). Ähnlich Campanella (Univ philos. VI, 8, 1).

Die Evidenz des S.s betont auch Descartes (s. Cogito, Ich). „Nihil facilius et evidentius mea mente posse a me percipi“ (Med. II). Ähnlich Malebranche, welcher die unmittelbare (nicht durch Ideen vermittelte) Erfassung des Selbst (vielleicht nur in einem Teile) betont (Rech. III, 2, 7). Dagegen erklärt Spinoza, der Geist erfasse sich nur an seinem Leibes-Bewußtsein. „Mens se ipsam non cognoscit, nisi quatenus corporis affectionum ideas percipit“ (Eth. II, prop. XXIII). Vom menschlichen Geiste gibt es eine Idee in Gott, und diese ist „eodem unita . . . menti, ac ipsa mens unita est corpori“ (II, prop. XXI). „Mentis idea et ipsa mens una eademque est res“ (schol.). Die „idea mentis“ d. h. „idea ideae“ ist nichts als die „forma ideae, quatenus haec ut modus cogitandi absque relatione ad obiectum consideratur. Simulac enim quis aliquid scit, eo ipso scit se id scire, et simul scit se scire quod scit, et sic in infinitum“ (schol.). Intuitiv und evident ist das S. nach Locke (Ess. IV, ch. 9, § 3; ch. 27, § 16). Nach Berkeley haben wir von unserer Seele keine Vorstellung (idea), sondern nur eine „notion“, ein Wissen um dieselbe (Princ. XXVII). Die Ursprünglichkeit und Gewißheit des S.s lehrt Tschirnhausen (Med. ment.). Leibniz erklärt: „Ipsi nobis innati sumus, et veritates menti inscriptae omnes ex hac nostri perceptione fluunt.“ Es muß einen apriorischen Grund geben, der die Identität des Ich sichert (Hauptschr. II, 198; vgl. S. 413 ff.). — Nach Meiners ist das „Gefühl unseres Ich oder der Persönlichkeit“ „das gleichzeitige Gefühl mehrerer in demselben Augenblicke entweder in den äußern Sinnen oder den innersten Organen des Gehirns vorgehenden Veränderungen“ (Verm. philos. Schr. II, 23 ff.). Die Existenz einer einfachen Seelensubstanz folgt daraus noch nicht (S. 25 ff.). Das Ichgefühl ist auch „das aus der Vergleichung unseres gegenwärtigen und vergangenen Zustandes entstehende Gefühl, daß wir, die wir jetzt sind, auch ehemals waren“ (S. 27 ff.).

Nach Kant erkennt sich das Ich (s. d.) nur (vermittelst des inneren Sinnes, s. d.) als Erscheinung (s. d.), apperzipiert, denkt sich aber als Subjekt, formale Einheit des Bewußtseins, aktive Tätigkeit, ohne freilich vom reinen Ich eine „Erkenntnis“ haben zu können. Wir schauen uns selbst nur so an, „wie wir innerlich von uns selbst affiziert werden“ (Kr. d. r. V., S. 675). „Dagegen bin ich meiner selbst in der transzendentalen Synthesis des Mannigfaltigen der Vorstellungen überhaupt, mithin in der synthetischen ursprünglichen Einheit der Apperzeption, bewußt, nicht wie ich mir erscheine, noch wie ich an mir selbst bin, sondern nur, daß ich bin. Diese Vorstellung ist ein Denken, nicht ein Anschauen. Da nun zum Erkenntnis unserer selbst außer der Handlung des Denkens, die das Mannigfaltige einer jeden möglichen Anschauung zur Einheit der Apperzeption bringt, noch eine bestimmte Art der Anschauung, dadurch dieses Mannigfaltige gegeben wird, erforderlich ist, so ist zwar mein eigenes Denken nicht Erscheinung (viel weniger bloßer Schein), aber die Bestimmung meines Daseins kann nur der Form des innern Sinnes gemäß nach der besondern Art, wie das Mannigfaltige, das ich verbinde, in der innern

Anschauung gegeben wird, geschehen, und ich habe also demnach keine Erkenntnis von mir, wie ich bin, sondern bloß wie ich mir selbst erscheine. Das Bewußtsein seiner selbst ist also noch lange nicht ein Erkenntnis seiner selbst" (S. 676; vgl. die Anmerk. daselbst; Anthropol. I, § 1). „Der Mensch, der die ganze Natur sonst lediglich nur durch Sinne kennt, erkennt sich selbst auch durch bloße Apperzeption, und zwar in Handlungen und innern Bestimmungen, die er gar nicht zum Eindrucke der Sinne zählen kann, und ist sich selbst freilich einesteils Phänomen, andernteils aber, nämlich in Ansehung gewisser Vermögen, ein bloß intelligibler Gegenstand, weil die Handlung desselben gar nicht zur Rezeptivität der Sinnlichkeit gezählt werden kann" (S. 437 f.). Das S. enthält das Ich als Subjekt und das Ich als Objekt. Dies weist in „eine Unendlichkeit von selbstgemachten Vorstellungen und Begriffen" hinaus (Üb. d. Fortschr. d. Met., S. 95). Das Bewußtsein „ich bin" (s. Ich), das „reine S." (s. Apperzeption), ist eine formale Bedingung des Erkennens. — Nach Reinhold ist das S. das Bewußtsein des Vorstellenden als solchen (Vers. ein. neuen Theor. III, 317 ff.). Es ist Identität des Vorstellenden mit dem Vorgestellten (S. 334 ff.). Nach Krug sind im Ich Sein und Wissen synthetisch geeint (Fundamentalphilos., S. 88 f.). Platner erklärt: „Das allgemeine Bewußtsein der Existenz zeigt sich darin, daß die Seele alle Vorstellungen ihres ganzen Lebens, sofern sie dieselben rückwärts überschaut, auf sich beziehet, als auf das Subjekt, dem sie alle zugehören." „Der Inhalt dieses allgemeinen Bewußtseins ist das Gefühl: Ich bin . . . Es ist kein Abstrakt, sondern a priori das Bedingnis alles Vorstellens, Denkens und geistigen Daseins" (Log. u. Met., S. 23 f.). Fries versteht unter Bewußtsein das „Vermögen der Selbsterkenntnis", Wissen um das Haben einer Vorstellung. Es liegt diesem Vermögen das „reine S." zugrunde, welches mir sagt, daß, nicht was ich bin. „Soll aber dieses reine S. eine qualifizierte Selbsterkenntnis zeigen, so müssen erst innere Sinnesanschauungen durch den angeregten innern Sinn hinzugebracht werden" (Syst. d. Log., S. 50 f.; Neue Krit. I, 120 f.: das S. als unbestimmtes Gefühl; vgl. Psych. Anthropol., § 25; vgl. Calker, Denklehre, S. 210). Nach G. E. Schulze enthält „das Bewußtsein unseres Ich als des Mittelpunktes unseres geistigen Lebens" „ein Wissen erstens des Daseins dieses Ich, zweitens seiner Einfachheit und numerischen Einheit, drittens seiner Selbständigkeit . . ., endlich viertens seiner Beharrlichkeit" (Psych. Anthr., S. 20 f.). Das S. ist „nicht der Grund oder die Quelle unseres geistigen Lebens, sondern selbst auch ein Erzeugnis dieses Grundes oder eine Offenbarung desselben." Es ist „kein Anschauen, Vorstellen oder Denken des Ich" im eigentlichen Sinne, sondern „ein Wissen, woraus das Sein auch selbst mit besteht" (S. 21 f.). „Auf welche Art der Grund unseres geistigen Lebens das Bewußtsein des Ich erzeuge, läßt sich nicht beobachten. Wir haben es, ohne zu wissen, wie wir dazu gekommen sind. Zwar wird dasselbe immer begleitet von dem bald stärkern, bald schwächern Bewußtsein eines (innern oder äußern) Etwas, das nicht das Ich selbst ist, welches Bewußtsein mithin ein Unterscheiden beider enthält. Aber dieses Unterscheiden darf nicht einmal für den Anfang des Innewerdens unseres Ich gehalten werden . . ., sondern ist nur eine besondere Bestimmung und Einschränkung, womit das Bewußtsein des Ich stattfindet und vermöge welcher es nie aus einem bloßen oder reinen Wissen von dem Ich besteht" (S. 22 ff.; Üb. d. menschl. Erk., S. 14 ff.). — Nach Biunde entsteht das Denken der Innenwelt gleichzeitig mit dem der Außenwelt. Wir denken zu den innern Zuständen ein Selbständiges im Wechsel derselben hinzu (Empir. Psych. I, 2, 39 ff., 44). Dieses S. ist mittelbar gebildet, wird erst durch ein Denken erzeugt (S. 46 f.). Das Gebundensein des Selbst- an das Außenweltsbewußtsein betont Ancillon (Mél. de littér. et philos. I, p. 5; II, 85).

Aus der Reflexion der Ich- (s. d.) Tätigkeit auf sich selbst leitet das S. J. G. Fichte ab. Das Ich ist „das sich selbst Bestimmende und durch sich selbst Bestimmte". Alles, wovon ich abstrahieren kann, ist nicht mein Ich (Gr. d. g. Wiss., S. 216 f.; WW. I, 247, 488 ff.). Die Identität von Sein und Wissen im Ich (s. d.) betont Schelling (Syst. d. tr. Ideal., S. 28 ff., 43). „Das S. ist der Akt, wodurch sich das Denkende unmittelbar zum Objekt wird", durch eine „absolut freie Handlung" (S. 44). Der Satz: Ich bin, ist

„ein unendlicher Satz, weil es ein Satz ist, der kein wirkliches Prädikat hat, der aber deswegen die Position einer Unendlichkeit möglicher Prädikate ist" (S. 47). „Die Quelle des S.s ist das Wollen. Im absoluten Wollen aber wird der Geist seiner selbst unmittelbar inne, oder er hat eine intellektuelle Anschauung seiner selbst (WW. I, 1, 401). Das S. bildet sich am fremden Willen, fremden Ich. Das lehrt auch Baader, so auch Eschenmayer (Psych., S. 29); ferner auch L. Feuerbach (WW. VII, 29), E. v. Hartmann (Rel. d. Geist., S. 151), Cohen, Natorp, Baldwin u. a. (s. Ich). — Die unmittelbare Gewißheit des Ich lehrt Chr. Krause (Vorles., 39). Das Ich ist ein „Selbstwesen" (S. 83), eine Kraft (S. 130). Zu unterscheiden sind urwesentliches und zeitliches Ich (S. 176). — Als Wahrheit und Grund des Bewußtseins bestimmt das S. Hegel. S. besteht im Urteilen des Ich über sich selbst (Enzykl., § 423). In der Existenz alles Bewußtseins eines Objektes ist S. enthalten. Der Ausdruck des S.s ist Ich = Ich, „abstrakte Freiheit, reine Idealität" (§ 424). Das S. tritt in verschiedenen Entwicklungsformen auf, bis zum objektiven S. (§ 426 ff., 436 f.; vgl. Michelet, Anthropol., S. 270 ff.; J. E. Erdmann, Gr. d. Psych., § 82 ff.; G. Biedermann, Wissenschaftslehre I, 1856, S. 279; Philos. als Begriffswiss. I, 29 ff.). Nach K. Rosenkranz ist das S. „die sich unaufhörlich erneuernde Tat des Geistes, wodurch er, sich in sich selbst unterscheidend, das Unterscheiden von anderem, was er nicht ist, erst möglich macht" (Psych., S. 289). Objekt des S.s ist die „abstrakte Freiheit des Geistes" (ib.). „An sich ist das Selbst schon in allen Akten des Bewußtseins da, aber es muß auch in seiner Einheit mit der gegenständlichen Welt sich für sich setzen" (S. 290 ff.). Nach Schaller ist das Selbstgefühl das in jeder Empfindung gegenwärtige Allgemeine (Psych. I, 210). Nach Hillebrand ist das S. „das Bewußtsein der subjektiven Allgemeinheit gegenüber der gegenwärtigen Unmittelbarkeit des Objektiv-Wirklichen" (Philos. d. Geist. I, 179). Zu unterscheiden sind reales, formales, substantielles S. (S. 180 ff.). — Nach Schleiermacher ist das S. der Punkt, in welchem Denken und Sein identisch sind (Dial., § 101). Es ist ursprünglicher Natur (Psych., S. 9, 159 f.). So auch George (Lehrb. d. Psych., S. 233). — Den sekundären Charakter des S.s lehrt Schopenhauer. Es ist „durch das Gehirn und seine Funktionen bedingt." „Indem der Wille, zum Zweck der Auffassung seiner Beziehungen zur Außenwelt, im tierischen Individuo ein Gehirn hervorbringt, entsteht erst in diesem das Bewußtsein des eigenen Selbst, mittelst des Subjekts des Erkennens, welches die Dinge als daseiend, das Ich als wollend auffaßt. Nämlich die im Gehirn aufs höchste gesteigerte, jedoch in die verschiedenen Teile desselben ausgebreitete Sensibilität muß zuvörderst alle Strahlen ihrer Tätigkeit zusammenbringen, sie gleichsam in einen Brennpunkt konzentrieren . . . Dieser Brennpunkt der gesamten Gehirntätigkeit ist das, was Kant die synthetische Einheit der Apperzeption nannte: erst mittelst desselben wird der Wille sich seiner bewußt, indem dieser Focus der Gehirntätigkeit, oder das Erkennende, sich mit seiner eigenen Basis, daraus er entsprungen, dem Wollenden, als identisch auffaßt und so das Ich entsteht" (W. a. W. u. V. II. Bd., C. 22). Sich selbst kann das erkennende Subjekt als solches nicht erkennen, wohl erkennt es aber den Willen als Basis seines Wesens; dieser ist das einzige Erkannte im S. (II, C. 19; Parerg. II, § 32). Das Ich erkennt sich nur in seinem Intellekt, „Vorstellungsapparat", „durch den äußeren Sinn als organische Gestalt, durch den innern als Willen" (Parerg. II, § 65). Das Subjekt (s. d.) erkennt sich „nur als ein Wollendes, nicht aber als ein Erkennendes. Denn das vorstellende Ich, das Subjekt des Erkennens, kann, da es als notwendiges Korrelat aller Vorstellungen Bedingung derselben ist, nie selbst Vorstellung oder Objekt werden." Es gibt kein Erkennen des Erkennens (Vierf. Wurz., § 41). Das Erkannte in uns ist nicht das Erkennende, sondern das Wollende. „Wenn wir in unser Inneres blicken, finden wir uns immer als wollend", wobei zu betonen ist, daß auch die Gefühle Zustände des Wollens sind. Die Identität des Subjekts des Wollens mit dem erkennenden Subjekt „ist der Weltknoten und daher unerklärlich" (§ 42). Das Ich entsteht „erst durch den Verein von Wille und Erkenntnis" als ein „Zentrum des Egoismus" (Neue Paralipom., § 360).

Auf „Widersprüche", die sich aus dem Begriff der Reflexion des Ich (s. d.) auf sich ergeben, macht Herbart aufmerksam. „Das Ich stellt vor sich, d. h. sein Ich, d. h. sein Sich-vorstellen, d. h. sein Sich-als-sich-vorstellend-vorstellen usw. Dies läuft ins Unendliche" (Lehrb. zur Einl.[5], S. 189 ff., 193). Das Ich ist so das Vorstellen ohne Vorgestelltes, ein Widerspruch (ib.; Psych. als Wiss., § 132 ff.; Enzykl., S. 236; vgl. Schilling, Lehrb. d. Psych., S. 155 ff.). Das Ich (s. d.) ist als solches Resultat des Vorstellungsprozesses. Nach Volkmann ist das S. „die innere Wahrnehmung innerhalb des Ich". „Das Ich wird zum Ich-selbst, indem es sich erst differenziert, dann aus dieser Differenzierung wieder integriert" (Lehrb. d. Psych. II[4], 217). Auch R. Zimmermann betont, die Vorstellung des Ich sei Entwicklungsprodukt; Ich ist zuerst der Leib, dann das Vorstellende, dann die Einheit von Vorstellen, Fühlen, Begehren (Philos. Propäd., 1867, S. 302, 305, 307 ff.). Nach Waitz ist der Wille der Kern des S.s: Inhalt desselben ist, „daß man sich vorstellt als ein einziges und unteilbares Subjekt zu einer großen Menge von verschiedenen wirklichen und möglichen Prädikaten" (Lehrb. d. Psych., S. 679). Nach A. Spir ist das Ich ein Komplex, welcher sich als Einheit, Substanz setzt, was eine notwendige Täuschung ist; Vorstellendes und Vorgestelltes sind nicht identisch (Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos., 6. Bd., S. 368 ff.; 376 f.; vgl. Denk. u. Wirkl. II, 55). — Nach Beneke ist die Vorstellung von uns selbst nicht angeboren, sondern bildet sich als ein Aggregat, sich langsam zur Klarheit entwickelnd (Lehrb. d. Psych.[3], § 150). Vorstellendes und Vorgestelltes, d. h. die Begriffe, durch welche die Vorstellung geschieden wird, und die vorgestellten Seelenzustände sind nicht eins. Angeboren ist nur die „allgemeine Einheit des Seelenseins" (§ 151, vgl. Psych. Skizz. II, 258 ff.; Syst. d. Met., S. 171 ff.; Pragmat. Psych. II, 1 ff.; Psych. Skizz. II, 616 ff.; Die neue Psych., S. 198 ff.). Auch nach Ulrici ist das S. nicht angeboren; es ist Produkt der unterscheidenden Denktätigkeit (Leib u. Seele, S. 57 ff.).

Lotze erklärt: nicht in dem Zusammenfallen des Denkens mit dem Gedachten, sondern als „Ausdeutung eines Selbstgefühls" besteht das S. (Mikrok. I[2], 280 f.; vgl. Med. Psych., S. 493 ff.). Auf das Selbstgefühl führt das S. Th. Ziegler zurück. G. Thiele bemerkt: „Im Fühlen weiß die Seele ursprünglich, unmittelbar von sich, das Ich ist Selbstgefühl" (Philos. d. Selbstbew., S. 303 ff.). In diesem Seelengefühl muß die Seele „ihr unwandelbares, beharrliches, stets mit sich identisches Selbst gesichert wissen" (S. 311). G. Gerber unterscheidet „Ichbewußtsein", als Folge eines Aktes der Selbstbestimmung, und „Ichgefühl" (Das Ich, S. 213). Die Ichheit ist das „Sein des Universums" (S. 425). Keine Welt ohne S. (S. 41). Nach R. Hamerling ist das Kind sich seiner Existenz vom ersten Augenblicke an bewußt, nur fehlt ihm das rechte Wort dafür (Atom. d. Will. I, 238 ff.). Nach Rehmke ist alles Bewußtsein (s. d.) S. — J. H. Fichte erklärt: „Selbstempfindung mit stets wechselndem Gehalte ist der unterste, aber schlechthin unabstrahierbare, in alle höheren Zustände mit hineinscheinende Ausgangspunkt des Bewußtseins" (Psych. I, 212). Allmählich findet das „Zu-sich-selbst-kommen" des Geistes statt (S. 213 f.). „Der Geist selbst ist ursprünglich das eine Wesen, welches zufolge des Bewußtseinsaktes genötigt ist, sich (sein ‚Ich') zu unterscheiden von einem andern in ihm" (ib.). Auch nach M. Carrière ist das Selbst nicht als fertiger Geist geboren, sondern kommt nur durch eigenes Denken und Wollen zu sich (Sittl. Weltordn., S. 158). „Das Selbst kommt zum Bewußtsein, indem es sich als die einwohnende und bleibende Einheit der mannigfaltigen und wechselnden Gedanken, als die reale Macht und hervorbringende Ursache von ihnen als den Erzeugnissen und Äußerungen der Denktätigkeit unterscheidet" (Ästhet. I, 37). „Das Selbst ist ... ein ursprünglich Reales, das fähig ist, für sich zu werden, sich selbst zu erfassen; das Ich, das S. ist als solches nicht das Wirkliche, Seiende, sondern die Selbstbespiegelung, Selbstverdoppelung eines solchen; es ist das Sein, das seiner bewußt wird" (Sittl. Weltordn., S. 98). W. Rosenkranz betont: „Der Geist kann sich ... nicht seiner bewußt werden, ohne sich selbst ins Sein zu versetzen" (Wissensch. d. Wiss. I, 252; vgl. S. 242 ff.). Vgl. Fortlage, Beitr. z. Psych., S. 392 ff.

Als Fähigkeit, die Beziehungen der Dinge zu uns zu empfinden, bestimmt das S. Moleschott (Kreislauf d. Leb., S. 144). Ueberweg unterscheidet drei Momente in der Entwicklung des S.s: 1. die Einheit eines bewußtseinsfähigen Individuums, 2. das Bewußtsein des einzelnen von sich als einem Individuum, 3. die Wahrnehmung, daß das vorgestellte und das vorstellende Wesen ein Wesen ist (Log., S. 74; vgl. Welt- u. Lebensansch., S. 30f.). Nach L. Knapp ist das Ich der Leib als Träger der Empfindungen (Syst. d. Rechtsphilos., S. 49 f.). Das S. ist „der logische, d. h. abstrahierend und assoziierend tätige Bezug des Ich mit einer andern Vorstellung" (S. 52 ff.). Nach C. Göring ist S. Wahrnehmung der Person, nicht der Identität (Syst. d. krit. Philos. I, 162 ff.; s. Ich). F. A. Lange bemerkt: „Selbsterkenntnis kann niemals etwas anderes sein als Erkenntnis seiner Person, wie sie als leibhaftes Ich den übrigen Gegenständen der Außenwelt handelnd und duldend gegenübersteht" (Log. Stud., S. 138). Nach Carneri ist das S. „die gefühlte Zentralisierung der mannigfaltigsten Vorstellungen" (Sittl. u. Darwin., S. 160).

Nach Gutberlet schließt jedes Bewußtsein „die Wahrnehmung des eigenen Selbst ein", denn Bewußtsein ist „jene ursprüngliche Fähigkeit des Geistes, durch die er das, was in ihm selbst vorgeht, wahrnimmt, erfährt" (Log. u. Erk.², S. 170 f.). Aber S. ist erst dann da, „wenn ich mein Ich für sich auffasse und es dem Zustande in ihm entgegenstelle" durch Urteil und Unterscheidung der Vernunft (S. 171; Psych., S. 162 ff., 168 ff.). Auf der niedrigsten Stufe „weiß die Seele bloß von ihrem Akte; höher steht das S., in welchem sie sich als Träger ihres Aktes, als Ich erfaßt. Die Selbsterkenntnis endlich dringt auch in das Wesen der Seele, ihre Beschaffenheit ein" (Psych., S. 167). W. Jerusalem erklärt: „Die psychischen Vorgänge gelangen zum Bewußtsein dadurch, daß sie bloß erlebt, zum S. dadurch, daß sie beurteilt werden" (Urteilsf., S. 167). O. Schneider meint: „Erst mit der Bildung von Gemeinvorstellungen und gemeinwertigen Sprachzeichen stellt sich ein wirkliches Ichbewußtsein ein" (Transzendentalpsych., S. 119). Das naive Ichbewußtsein ist da, weiß aber noch nicht um sich selbst (S. 123). Dessoir erklärt: „Wodurch ein sog. selbstbewußter Akt sich von dem bloß bewußten unterscheidet, ist neben einer Intensitätserhöhung vornehmlich das Hinzutreten interpretativer Empfindungen zu der Hauptempfindung" (Doppel-Ich, S. 75 ff.).

Nach J. Bergmann denken wir unser Ich als daseiend dadurch, „daß wir es, das die Welt und Dinge in der Welt Denkende, identifizieren mit dem es selbst Denkenden" (Begr. d. Daseins, S. 295; vgl. Grdl. ein. Theor. d. Bewußts., S. 77, 80, 85 ff.). — Sigwart erklärt: „In unserer unmittelbaren Selbstauffassung werden ... alle unsere einzelnen Vorgänge auf ein einheitliches Subjekt bezogen" (Log. II², 203). Das Ich können wir nie vollständig zum Objekt machen (S. 203 f.; vgl. I², 90, 231, 243, 310, 391). Nach F. J. Schmidt ist die Einheit des S.s eine Erfahrungsfunktion auf Grund der Stetigkeit der zuständlichen Veränderungsfolge (Grdz. d. konst. Erf., S. 223 f.). Nach Cohen ist das S. (der Wille zum Selbst, S. 245) durch das Bewußtsein des Andern bedingt (Eth., S. 201 ff.). Nach M. Adler ist das empirische Ich die Zugehörigkeit aller Bewußtseinsvorgänge zu einem Beziehungspunkt, in dem sie gewußt werden (Kaus. u.Teleol., S. 171). Das Ich ist die Art, wie Bewußtsein tätig wird (S. 175). Von vornherein steht jedes Einzelbewußtsein in Beziehung zu anderen (S. 177), es ist mit ihnen in der formalen Aktion verbunden (ib.). Der Mensch ist in seinem Bewußtsein mit seinesgleichen unmittelbar verbunden (181). „Wir beziehen uns nur als Funktionsgleiches im Erkennen aufeinander" (S. 185 ff.). Nach Green ist das S. die Einheit eines Mannigfaltigen. Nach Joël ist das Ichgefühl „Einheitsbewußtsein" (D. freie Wille, S. 259). „Ich" bedeutet eine Qualität des Wirkens, eine Selbständigkeit des Wesens, Freiheit, Aktivität (S. 264).

Nach R. Reininger gibt es zwei Formen unserer Selbstbewußtheit: Ich-Erlebnis und Ichvorstellung. „Wer zu sich ‚ich' sagt, unterscheidet damit ‚sich' d. i. sein Selbstgefühl von seinem vorstellenden Selbstbewußtsein." Im Sinne der Aktualitätstheorie (s. d.) lehrt er, daß das Ich-Erlebnis das im eigentlichen Sinne Seelische selbst sei. Von diesem seelischen Ich gibt es kein repräsentatives oder intellektuelles Bewußtsein; es

„lebt nur im irrationalen, undifferenzierten Selbstgefühl und existiert überhaupt nicht außerhalb seines augenblicklichen, aber in steter Gegenwart sich erneuernden Erlebtwerdens." Sich als Ich vorstellen aber, kann daher nur heißen: „sich als Leib vorstellen, der als ‚eigener' nur deshalb empfunden wird, weil er vom Lebensgefühl durchzogen wird" (D. psychophys. Probl., 1916, S. 151 f., 161; vgl. Psychisch: Reininger). Ähnlich lehrt z. T. auch Natorp. Das Objekt des Aktes, den wir S. nennen, kann nicht mehr das ursprüngliche Ich, sondern nur ein abgeleitetes sein. „Das Ich läßt sich, in seiner Ursprünglichkeit, nicht zum Gegenstand machen, da es vielmehr, allem Gegenstand gegenüber, das ist, dem allein etwas Gegenstand ist." Man hat schon „aufgehört", das Ich „als Ich zu denken, indem man es als Gegenstand denkt" (Allg. Psych. I, S. 31). — Nach E. Husserl liefert das vom Ich-Körper als einem physischen Ding losgelöste psychische Ich, „auf das phänomenologisch-aktuell Gegebene reduziert", eine „Komplexion von relativ erfaßbaren Erlebnissen. Diese Komplexion verhält sich zum seelischen Ich analog, wie die ‚in die Wahrnehmung fallende Seite' eines wahrgenommenen äußeren Dinges zu dem ganzen Dinge" (Log. Unters. II², 1913, S. 361; vgl. Wahrnehmung, innere). Über M. Scheler, vgl. Wahrnehmung, innere. — Zwischen „Ich" (der „Habende") und „Selbst" (d. i. mein „Gehabt-Haben") unterscheidet auch Driesch. „Nicht Ich, sondern ‚mein Selbst' steht in der Zeit; mein Selbst hatte, und, daß dieses der Fall ist, habe ‚Ich'. Das echte Ichhaben aber ist das letzte Glied in der Kette des Gehabthabens des Selbst: nun erst darf ich sagen, daß ich im Jetzt habe, denn jetzt ist das letzte Glied in der Damals-Reihe" (Ordnungsl.², 1923, S. 316 f.).

Während viele Psychologen das S. auf Assoziation (s. d. u. Ich) zurückführen, setzt es Wundt in Beziehung zur Apperzeption (s. d.) und zum Willen. Von Anfang an ist das S. das „Produkt mehrerer Komponenten, die zur einen Hälfte den Vorstellungen, zur andern dem Fühlen und Wollen angehören." Ein lückenhaftes S. tritt schon sehr früh auf, aber es entwickelt sich erst allmählich, parallel mit dem Objektbewußtsein. S. nennen wir den „aus dem gesamten Bewußtseinsinhalt sich aussondernden, mit dem Ichgefühl verschmelzenden Gefühls- und Vorstellungsinhalt". Es ist der einheitliche Zusammenhang von Bewußtseinsvorgängen selbst (Gr. d. Psych.⁵, S. 264). Die erste Entstehung des S.s beim Kinde kann dem Gebrauche des Fürwortes vorausgehen. Auch die Unterscheidung des eigenen Leibes von andern Gegenständen ist nur ein Symptom eines schon bestehenden S.s (S. 348 f.). Das S. ruht auf einer Reihe psychischer Prozesse, es ist ein Erzeugnis, nicht die Grundlage dieser Prozesse (S. 265). Die Kontinuität dieser ist die Grundbedingung des S.s. Zunächst ist das Ich ein Mischprodukt äußerer Wahrnehmung und innerer Erlebnisse, später ein Vorstellungskomplex samt Gefühlen und Affekten, endlich zieht sich das S. völlig auf den Willen (die Apperzeption) zurück, der schon undifferenziert den Keim des S.s ausmacht, aber erst durch apperzeptive Zerlegungen für sich zur Geltung kommt (Grdz. d. phys. Psych. III⁵, 374 ff.; Vorles.², S. 269 ff.; Eth.², S. 448; Log. II² 2, 246 f.; Syst. d. Philos.², S. 40, 565). Nach Losskij ist das S. das „Bewußtsein des Zusammenhanges in jeder Einheit von Erscheinungen" (Gr. d. Psych., S. 127 f.). Nach Münsterberg hat das Ich das unmittelbare Gefühl seiner wollenden Wirklichkeit (Phil. d. Wert., S. 267), es findet sich als stellungnehmendes Selbst, welches weder physisch noch psychisch, wohl aber geistig ist (S. 88). Vgl. über den Prozeß der Scheidung des Bewußtseins in Selbst- und Objektbewußtsein Jodl, Psych. II³, 240 ff.; Höffding, Psych.², S. 182 ff., Jahn, Psych. u. a. — Czolbe erklärt das S. durch Annahme einer „Leitung der Gehirnbewegung in kreisförmiger Linie, wodurch in jedem Punkte Anfang und Ende beisammen sind" (Entsteh. d. S., S. 3 ff.). — Vgl. B. Erdmann, Leib u. Seele, S. 225 f.; Witasek, Gr. d. Psych., S. 66 (Ich = „Verband der Dispositionsgrundlagen, zusammen mit dem der aktuellen psychischen Tatsachen des Individuums"); G. Ulrich, Z. f. Philos., Bd. 124; H. Maier, Emot. Denk., S. 200 ff.

Nach Galluppi ist das S. ein Innewerden dessen, was in der Seele vorgeht, zugleich das Gefühl seiner selbst als Substanz. Es ist die Quelle aller Erkenntnisse. Nach Cesca

ist das S. Produkt einer psychischen Entwicklung, der Unterscheidung des wollenden Ich vom Nicht-Ich (Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos. XI, 409 ff.). Das Ich ist erst der Leib, dann die psychische Innerlichkeit: die Einheit des Ich ist Produkt der verschmelzenden Funktion der Apperzeption (S. 413). Die Identität des Ich wird durch das Gedächtnis festgehalten (ib.; so auch Ferri, Filos. delle scuole ital. XI, 277, XVI, 167 ff., nach welchem das Ich die Seele ist, und der sonst ähnlich wie M. de Biran lehrt). Nach G. Villa ist das S. „ein Komplex mehr oder minder miteinander vereinigter psychischer Elemente" (Einl. in die Psych., S. 374). Vgl. Bonatelli, Intorno alla conosc. dell' Jo, 1902.

Ähnlich wie M. De Biran (s. Ich) lehrt u. a. Delboeuf (La psychol. comme une science nat. 1876, p. 14 f., 18). Die Unmittelbarkeit des S.s im Denken betont Royer-Collard. Wie nach Biran, Jouffroy u. a., ist auch nach Waddington das S. die Quelle der Kategorien (Seele d. Mensch., S. 250). Nach Rabier ist das primäre Ich „le corps animé par la pensée, la sensibilité et la volonté" (Psych., p. 421, 438 ff.). Die Vorstellung des Ich ist nicht ursprünglich (p. 439); „l'idée du moi est une synthèse: l'association des idées fournit les éléments de la synthèse; et la synthese s'opère par l'unité d'aperception" (p. 446). Eine sichere Tatsache ist nur die „identité morale" (p. 447 ff.). Nach Fouillée ist das Ich „une idée dominatrice et un fait dominateur" (Sc. soc., p. 223 f.). Dem Ich entspricht die Permanenz des Organismus und des Zerebralsystems (Psych. des id.-forc. II, 67). „La conscience de soi enveloppe: 1. la conscience de la totalité de nos activités; 2. la conscience de l'unité de cette totalité; 3. la vue anticipée d'une continuation de ce tout-un pendant un avenir plus ou moins incertain" (p. 70). Zu unterscheiden ist zwischen „moi individuelle" und „moi sociale", letzteres ist „la partie sociale de notre moi" (p. 72). Nach Beaussire ist S. in jedem Bewußtsein enthalten (Rev. des deux Mond. 1883, p. 318, 320, 324).

Die Korrelation von Selbst- und Objektsbewußtsein lehrt u. a. J. F. Ferrier (Inst. of Met.², 1856). Die Ewigkeit des reinen S.s lehrt Green (Prolegom. to Ethics, p. 119). Nach Ladd liegt im Für-sichsein die Realität der Seele (Philos. of Mind., 1895, p. 147 ff.). Die Realität des Geistes ist „its being for itself, by actual functioning of selfconsciousness..." (ib.). Sully bemerkt: „Das Kind hat zweifellos ein rudimentäres S., wenn es von sich selbst als von einem andern Gegenstand spricht; der Gebrauch der Formen ‚ich', ‚mir' mag aber die größere Bestimmtheit der Vorstellung vom Ich bezeichnen, und zwar nicht bloß als körperliches Objekt und gerade so nennbar wie andere wahrnehmbare Dinge, sondern auch als etwas, das von allen Objekten der Sinne verschieden und diesen entgegengesetzt ist, als das, was wir ‚Subjekt' oder ‚Ich' nennen" (Unt. üb. d. Kindh., S. 168; vgl. Illus., 1880, p. 285). Romanes versteht unter rezeptivem S. die praktische Erkennung des Ich als eines aktiven und empfindenden Agens, während die introspektive Erkenntnis das Ich als Objekt und Subjekt der Erkenntnis auffaßt (Entwickl., S. 195 ff.). Vgl. J. Ward, Encycl. Brit. XX, 83 f.; Baldwin, Handb. of Psych. I², p. 143 f.; Mental devel. ch. 11, § 3; Calkins, Philos. Rev. 17, 1908, p. 272 ff.; P. Carus, Le probl. de la conscience du moi, franz. 1893; J. Laird, Probl. of the self, 1917, S. 81 ff., 206 ff. und andere unter „Psychologie" verzeichnete Autoren. — Nach Boström ist alles Leben S. — Soziales S. ist nach Vierkandt „dasjenige S., welches die Gesamtheit als ein Ganzes gegenüber der umgebenden Welt, insbesondere gegenüber der Natur erfüllt" (N. u. K., S. 109).

Die Psychologie des S.s erfuhr in neuerer Zeit durch W. James starke Anregung. Er unterscheidet das „Mich" und das „Ich". Jenes ist das Selbst als das zum Bewußtsein Kommende (empirisches Ich), dieses das Selbst als das Bewußtsein Habende (reines Ich). Der Umkreis dessen, was zum empirischen Selbst (Mich) zu rechnen ist, unterliegt stark dem Wechsel. „Im weitesten Sinn .. gehört zu eines Menschen ‚Mich' die ganze Summe alles dessen, was er als sein Eigen bezeichnen kann" (seine psychischen Fähigkeiten nicht minder wie sein Körper, sein Haus, seine Kleider, seine Familie usw.). Als „Konstituentien" des Mich haben mithin zu gelten: das „materielle", das „soziale" und das „geistige" Mich. Ferner hat die Psychologie des S.s „die Gefühle und Gemütsbewegungen, die dadurch

bedingt werden" (die „Selbsteinschätzung") und „die daraus hervorgehenden Handlungen, — die Akte der Selbstversorgung und der Selbsterhaltung" zu behandeln (Psych., deutsch 1920, S. 174 ff.). Viel schwieriger ist die Untersuchung des „Ichs", d. i. des „Selbst als Bewußtsein-Habendes". Hierher gehören die Fragen nach der „Einheit des Bewußtseinsverlaufs", der „persönlichen Identität des Ichs" (sowohl des Selbst als Erfaßtem als auch des Selbst als Erfassendem), dann besonders die Lehre von den „Veränderungen und Vervielfältigungen des Selbst" u. a. (S. 195 ff. Vgl. Psychisch: James). — Nach O. Külpe besteht die Einheit des S.s darin, „daß ich mich in allem Wechsel des Daseins als derselbe weiß. Mit dem Ich belege ich alles, was sich an das Gesichtsbild des eigenen Körpers anschließt, was sich damit regelmäßig verbunden zeigt. Dazu gehört erstens die Summe der Tast-, Muskel- und Gemeinempfindungen, die wir in dem Körper lokalisieren. Sie bilden zusammen mit dem Gesichtsbild den Wahrnehmungs- oder sinnlichen Inhalt des S.s, das Tastbild des Körpers, das ihm gegenüber anderen sichtbaren Körpern besondere Wärme und Innigkeit verleiht. Zweitens alle unsere psychischen Vorgänge, das Wahrnehmen, das Denken, Vorstellen, Fühlen, Wollen, für die der einzig konstante Anknüpfungspunkt im Bewußtsein eben der sinnliche Inhalt des S.s ist. Dazu kommen drittens die Erinnerungen, die aus Erfahrungen der ersten und zweiten Art bestehen und gleich ihnen zum Inhalt des S.s gerechnet werden". Viertens auch „die Fähigkeiten, die wir auf Grund solcher Erfahrungen uns zuschreiben" (unser Charakterbild usw.), und schließlich „kann auch die Meinung, die andere von uns haben, dazukommen; sei sie nun bekannt oder vermutet oder konstruiert". Diese vier Faktoren bilden den „empirischen Inhalt" des S.s. Von dieser subjektiven „Einheit des S.s", die eben in der gleichartigen Beziehung aller dieser Faktoren auf das Subjekt besteht, wobei der sinnliche Inhalt die genetische Grundlage abgibt, ist die objektive Einheit des Ichs zu unterscheiden, die „mit der Einheit des Seelenlebens oder der metaphysischen Einheit der Seele" zusammenfällt (Vorl. üb. Psych.², 1922, S. 99 f.). Über Brentano, Th. Lipps, A. Pfänder vgl. Psychisch. G. Lehmann unterscheidet zwischen Ichbewußtsein und S. Das Ichbewußtsein ist „das Wissen um die Vereinheitlichung unserer Bewußtseinserscheinungen im Augenblicke und um die Beziehung aller zeitlich verschiedenen Bewußtseinserscheinungen auf eine überzeitliche Einheit"; das S. dagegen ist „das Wissen um die Verursachung oder Umgestaltung von Bewußtseinserscheinungen durch das Ich" (Psych. des S., 1923, S. 52 f.). — Die Möglichkeit einer (introspektiven) Gewinnung eines angeblichen Tatbestandes des „S." leugnet energisch R. P. Perry: Das S. sei keineswegs typisch für die Seele, es ist nur eine komplizierte, abgebildete Form des Bewußtseins, dem auch einfachere Formen vorausgehen. „If self-consciousness means anything, it means mind functioning in an elaborated complicated way." Die Annahme eines unveränderlichen S.s wäre eine „over-simplification". Dies S. ist nur die Summe unserer „bodily actions" (Pres. philosophic. tendencies², 1925, S. 281 ff.). Ähnlich meint H. C. Warren: The distinction between self-consciousness as our attitude and the focalized self experience is emphasized in philosophical inquiries, but it of no special moment in psychology". Warren definiert S. so: „The complex experience formed by the integration of all the sensory and imagery components which refer to the childs own body and its activities constitute his self-perception or self-feeling" (Hum. psychol.⁴, S. 387 f.). — Nach A. Kracauer gibt das „Bewußtsein, das die Menschen von sich selber und von ihrem Leben gewinnen", ein Kriterium zur Unterscheidung zweier Menschentypen ab. „Die einen handeln, denken und fühlen, ohne daß sich zwischen diesen Einzeläußerungen ihrer Existenz irgendwelche Verbindungen herausbilden. Jedes Erlebnis ist für sich abgegrenzt und wirkt nicht auf größere Bereiche der Seele ein. Hierhin gehören alle Menschen — und es sind vielleicht die meisten —, die nicht selbst eigene Kraft genug besitzen, um sich als eigentümliche Einheit in der Welt zu behaupten, sondern ein Erzeugnis der jeweiligen Umstände sind." „Die Menschen des zweiten Typus dagegen besitzen ein Bewußtsein, in dem sich alle Einzelerlebnisse und -inhalte zusammenfinden und miteinander verwoben werden. Dieses nun

zu erörternde Bewußtsein darf durchaus nicht als helles, verstandesmäßiges Bewußtsein von begrifflicher Klarheit aufgefaßt werden. Es bleibt vielmehr meist im Gefühl stecken oder äußert sich als instinkthaftes Wollen und Widerstreben; selten nur erhebt es sich zum reinen Gedanken." „Das wirkliche und adelnde S. verdankt seine Geburt dem mächtigen Willen der Seele, sich als ein Ganzes in der Welt zu fühlen und zu offenbaren" (Über die Freundschaft, Logos VII, S. 195 ff.). — Über die psychische Entwicklung des S.s, die vor allem in die Zeit der Pubertät fällt, vgl. E. Köhler, Die Persönlichkeit des dreijährigen Kindes (Weitere Werke über das S. beim Kind s. bei Kinderpsychologie); E. Spranger, Psych. des Jugendalters[7], 1926, W. Stern, Anfänge d. Reifezeit, 1925; K. Bühler, Die geist. Entwickl. d. Kindes[4], 1924; Ch. Bühler, Das Seelenl. d. Jugendl.[3], 1925; Kindheit u. Jugend, 1928. Vgl. Pädagogik. — Zur Psychol. der „Selbsttäuschung" vgl. M. Scheler, Die Idole d. Selbsterkenntnis, in: Vom Umst. d. Werte, Bd. II, 1919; W. Haas, Üb. Echtheit v. Gefühlen (Z. f. Pathopsych. II. 1914, S. 349 ff.) u. a. Zur Pathologie des S.s vgl. K. Jaspers, Allg. Psychopath.[2], 1920, Kap. VI, Abschn. 2. — Vgl. Ich, Bewußtsein, Identität, Person, Apperzeption, Reflexion, Erkenntnis, Kategorien, Sein, Substanz, Kausalität, Seele, Subjekt.

**Selbstdarstellung** s. Ästhetik (Groos).

**Selbstentfaltung** ist, nach L. W. Stern, „diejenige Tätigkeit einer Person . . ., durch welche sie an sich selbst Entwicklung erzeugt" (Pers. u. Sache I, 320 ff.). An die Stelle der Hegelschen S. des Alls (s. Idee u. a.) tritt „eine Hierarchie von individuellen S.en" (S. 321 ff., vgl. S. 287 ff.). Erst an den Ergebnissen der S. und aktiven Anpassung äußert sich die passive Selektion (S. 330 f.). Sieger im Kampfe bleibt „der Träger der kräftigsten Entwicklungsintensität" (ib.). Entwicklungsstreben und Kampf um die Entwicklung gehen der Selektion voraus. Die S. einer „Überperson" bedeutet zugleich fortwährende Produktion neuer „Unterpersonen" (S. 333). Auch für die biologischen Arten gibt es S.sperioden, schöpferisches Hervorgehen neuer Arten aus älteren (S. 336 ff.). Eine Auslese der „Artenkeime", welche sprunghaft entstehen, findet statt (S. 341).

**Selbsterhaltung** s. Erhaltung.

**Selbsterhaltungstrieb** s. Erhaltung, Trieb. Vgl. Ribot, Psych. d. sent. p. 197 ff., Helm, Weltbild d. Zuk., S. 232.

**Selbsterkenntnis** ist reflexives, besonnenes Bewußtsein des eigenen Ich, richtige Beurteilung der Eigenschaften, Dispositionen, Kräfte, Werte des Selbst, geschöpft aus der Vergleichung der Betätigungen und Reaktionen des Ich im Leben, in der sozialen Gemeinschaft. Die S. ist stets nur partial, lückenhaft, kann aber sehr vervollkommnet werden, hängt auch von der Art (Konstanz) des eigenen Charakters (s. d.) ab. Die Selbstbesinnung ist für die Erkenntnistheorie (s. d.) wichtig. — Nach Sokrates ist die S. (das γνῶθι σαυτόν des Delphischen Apollotempels) Bedingung der Sittlichkeit (Xenoph., Memor. IV, 2, 24). — Chr. Krause erklärt: „Das erste dem Geiste sich darbietende Gewisse ist er sich selbst mit seiner Persönlichkeit, die erste Erkenntnis ist S. Sie tritt ins Bewußtsein ein, so oft der Geist das Bild seines eigenen Lebens an die Idee eines individuellen Geistes hält. Diese S. ist das äußere Band aller andern Erkenntnis" (Urb. d. Menschh.[3], S. 35). M. Carrière bemerkt: „All unser Erkennen ist ursprünglich und auch am Ende Selbsterkennen" (Sittl. Weltordn., S. 169). O. Ewald lehrt: Alle S. geht zurück auf Selbstgestaltung. „S. ist Selbsterzeugung" (D. Relig. d. Lebens, 1925, S. 332; Die Erweckung, S. und Weltgestaltung, 1922). J. Laird definiert: „By self-cognition I mean simply the knowledge which we can obtain of ourselfes by introspection, together with the deductions which can be drawn from this knowledge". Self-cognition, . . . is the basis, or at least, the criterion of self-consciousness (Probl. of the self, 1917, S. 209). Vgl. G. Biedermann, Philos. als Begriffswiss. I, 291 ff.; Brockdorff, D. wissensch. S., 1908; Varisco, Conosci te sterso, 1912; M. Scheler, Vom Umsturz d. Werte, Bd. II, 1919. Vgl. Selbstbewußtsein.

**Selbstgefühl** bedeutet 1. elementares, undifferenziertes, primäres Selbstbewußtsein (s. d.) (vgl. Schelling, Syst. d. tr. Ideal., S. 213; Hegel, Enzykl., § 407; Volkmann, Lehrb. d. Psych. II⁴, 374 f.); 2. gefühlsbetontes Bewußtsein der eigenen Kraft, Macht, des eigenen Wertes, der eigenen Bedeutung (für sich und sozial). G. E. Schulze bemerkt: „Alle Gefühle sind insofern S.e, als sie sich immer bloß auf das fühlende Subjekt und dessen eigenen Lebenszustand beziehen. Manchmal wird aber unter dem S.e das Bewußtsein der durch Taten bewiesenen Stärke der Seele und des Körpers verstanden, welches die Quelle des Vertrauens zu uns selbst ist" (Psych. Anthrop., S. 326). Vgl. über „emotions of self", „self feelings", Bain, Ment. and Mor. Sc., p. 250 ff.; James, Psych. I, 305 ff.; Sully, Psych. II, 97 ff. Nach Ribot ist die „émotion égotiste" „un sentiment, fondé ou non, de la force ou de la faiblesse personnelles, avec la tendance à l'action ou à l'arrêt qui en est la manifestation motrice" (Psych. d. sent., p. 236 ff.). Nach Lipps ist das positive S. des Gefühl des Tuns, der Fähigkeit, der Kraft, ein „Selbstwertgefühl" (Psych.², S. 279). Nach H. Cohen ist das S. „das Gefühl, dessen Erzeuger das Selbst ist" (Ästh. d. reinen Gefühls, 1912, S. 881). Vgl. E. Voigtländer, Über die Typen des S.s, 1910; Müller-Freienfels, Persönlichk. u. Weltansch.², 1922; Philos. d. Individ., 1923; Mc Dougall, Social psychology, S. 192 („pride and self-respect").

**Selbstgenügsamkeit** s. Autarkie.

**Selbstliebe** bezeichnet die natürliche Rücksicht, die das Ich auf sich selbst nimmt, die noch nicht Selbstsucht ist, aber zu solcher werden kann. Rabier: „L'amour de son être propre ... est le fond même de tout être" (Psych., p. 189, vgl. p. 490). Nach Jodl ist die S. die Wurzel aller Eigenfühle. Im weitesten Sinne ist sie „die Gefühlsseite von dem Grundtriebe der Selbsterhaltung und Selbstbehauptung." Es gibt physische und geistige Selbstliebe (Psych. II³, 380 ff.).

**Selbstregulation** s. Lebenskraft, Regulation.

**Selbstschöpfung** s. Schöpfung, Geist.

**Selbstsucht** ist „die Verengung des Willens auf die kleinen Interessen des isolierten Ich, unter Mißachtung der Interessen der anderen, unter Mißachtung zugleich der Zwecke des Ganzen" (Paulsen, Kult. d. Gegenw. VI, 307).

**Selbsttätigkeit:** aktive Tätigkeit des Ich, Spontaneität (s. d.).

**Selbsttäuschung,** bewußte, s. Ästhetik (K. Lange). Vgl. Selbstbewußtsein.

**Selbstwertgefühl** s. Selbstgefühl.

**Selektion** (Auslese, Zuchtwahl), natürliche, heißt seit Ch. Darwin die Erhaltung der (relativ) bestangepaßten, tüchtigsten, mit (relativ) nützlichen Eigenschaften versehenen Arten von Lebewesen, dann auch von (körperlichen und geistigen) Produkten solcher im Wettbewerb um die Existenz, im Kampf ums Dasein (s. Evolution). Während extreme Darwinisten der S. die Hauptrolle für die Entwicklung der Arten zuschreiben, betonen andere die Bedeutung der direkten Anpassung (s. d.), der Übung, der inneren (Willens-) Tendenzen der Lebewesen (s. Evolution). Kontras. ist die unter Umständen eintretende Auslese der Schwachen (vgl. Plötz, D. Tücht. uns. Rasse, 1895). Es gibt auch eine Sexualauslese (s. Evolution). Verschiedene Formen der S. unterscheidet Weismann, welcher erklärt, die S. schaffe zwar nicht die primären Veränderungen, wohl aber bestimme sie die Entwicklungsbahnen dieser von Anfang bis Ende (Vortr.², I, S. V). „Naturzüchtung ist eine Selbstregulierung der Art im Sinne ihrer Erhaltung; ihr Resultat ist die unausgesetzte Anpassung der Art an ihre Lebensbedingungen" (S. 47). Es ıqıū Personal-, Germinal-, Histonals. (S. 200 ff.), auch Kormal-S. Über Sozialauslese vgl. Soziologie; über psychische Auslese vgl. Evolution, ferner Stout, Anal. Psych., p. 143 ff.; Baldwin (Dict. of Philos. II, 507: Selective thinking; „functional selection" = die bewußte Auslese

durch einen „process of trial and error of those movements by which satisfactory results are attained"; vgl. schon Bain); Simmel, Arch. f. syst. Psych. I, 34 (s. Erkenntnis, Instinkt). Vgl. Wallace, On natural selection, 1870; Goldscheid, Entwickl., 1908, Darwin, 1909; L. W. Stern, Pers. u. Sache I, 328 ff.; Unbehaun, Vers. e. philos. Selektionstheor., 1896; Piepers, Mimicry, s., darwinism., 1903; H. Driesmans, Dämon. Auslese, 1907; Wege z. Kultur, 1910; Th. Sternberg, D. S.slehre in Strafr. u. Ethik, 1911; Plate, S.sprinzip u. Probleme der Artbildung, 1912; F. Witmann, D. Probl. d. Weltentwicklung, 1913; W. Schallmayer, Vererbung u. Auslese[3], 1918; O. Hertwig, Z. Abwehr d. eth., sozial. u. polit. Darwinismus, 1918 (kritisch!); L. Plate, Allg. Zool. u. Abstammungsl., I, 1922, S. 8 ff. Vgl. Selbstentfaltung.

**Semiotik** (*σημεῖον*, Zeichen): Lehre von den Zeichen (s. d.), Worten (s. d.), auch Logik (Locke, Ess. IV, ch. 21, § 4). Vgl. Teichmüller, Neue Grundleg., S. 270, 277, nach welchem alle Erkenntnis spezifisch oder semiotisch ist, indem ihr Gegenstand nicht bloßer Denkinhalt ist, sondern den übrigen geistigen Vermögen angehört. Vgl. Zeichen.

**Semipantheismus:** Anschauung, nach welcher ein Teil der göttlichen Substanz durch Gott selbst zur Welt wird (M. Carrière u. a.).

**Semipelagianismus:** eine Vermittlung zwischen der Freiheitslehre des Pelagius und dem Determinismus. (Vgl. H. Gomperz, D. Probl. d. Willensfreih., S. 25.)

**Sensation** (sensatio, sensation): sinnliche Wahrnehmung, Sinnesempfindung. Bei Locke ist „sensation" eine der Quellen der Erkenntnis (s. d.). Nach Kant heißt „eine Vorstellung durch den Sinn, deren man sich als einer solchen bewußt ist," S., „wenn die Empfindung zugleich Aufmerksamkeit auf den Zustand des Subjekts erregt" (Anthropol. I, § 13). Die schottische Schule unterscheidet scharf „sensation" und „perception" (s. Wahrnehmung). A. Bain versteht m. a. unter „sensation" „the mental impression, feeling, or conscious state, resulting from the action of external things on some part of the body, called on that account sensitive" (Ment. and Mor. Sc., p. 27; vgl. App., p. 94 f.; vgl. J. Ward, Enc. Brit. XX, 50 f.). „Our sensations are partly feelings and partly intellectual states" (Bain, Log. II, 275). Unter „intensive sensation" versteht L. F. Ward jene „sensation", welche „constitutes an interest for the organism" (Pure Sociol., p. 458 f.). Vgl. Rabier, Psych., p. 91 ff.; H. Haycraft, An experim. inquiry into the nature of the objective cause of s. (Brain, VIII, 1885, S. 191) u. a. Vgl. Empfindung, Wahrnehmung.

**Sensibel** (sensibilis): 1. empfindbar, wahrnehmbar; 2. sehr empfindlich, leicht verletzbar (sensibles Naturell). Vgl. Nerven.

**Sensibilität** (sensibilitas): Empfindlichkeit (s. d.), Empfindungsfähigkeit, Fähigkeit der sinnlichen Rezeptivität im Empfinden, Fühlen, Streben (so besonders bei den Scholastikern, auch bei französischen Psychologen). Nach Thomas umfaßt die „sensibilitas" „omnes vires sensitivae partis" (2 sent. 24, 2 1 c). — Nach Ribot ist „sensibilité" „la faculté de tendre ou de désirer et par suite d'éprouver du plaisir et de la douleur" (Psych. d. sent., p. 2). Zu unterscheiden sind „sensibilité vitale (organique, préconsciente)" und „consciente" (p. 3 ff.). Vgl. Janet, Princ. de mét. et psych. I, 449 ff.; B. Bourdon, Les sensations (Tract. de psychol., hg. v. G. Dumas, I, 1923, S. 318 ff.). Vgl. Sinnlichkeit.

**Sensieren** (sensus, Sinn): Empfinden, Wahrnehmen.

**Sensio:** Empfindung (s. d.), Wahrnehmung (z. B. bei Rüdiger).

**Sensitiv** (sentire): empfindsam (s. d.). Sensitive Nerven: Empfindungsnerven.

**Sensorielle Nerven:** Sinnesnerven. Sensorielle Reaktion s. Reaktion.

**Sensorische Aphasie** s. Aphasie.

**Sensorium commune:** gemeinsames Empfindungsorgan, Zentralstätte des psychischen Erlebens. Vgl. Raum (Newton), Seelensitz.

**Sensualismus** (sensus, Sinn, Empfindung): Sinnlichkeitsstandpunkt, d. h. diejenige erkenntnistheoretische Richtung, welche alle Erkenntnis aus Empfindungen, Impressionen, aus sinnlichen Erlebnissen ableitet, nach welcher die Erkenntnis letzten Endes ein Produkt der Sinnesfunktionen und ihrer Weiterentfaltung ist, wobei auch eine die sinnliche Erfahrung überschreitende Erkenntnis negiert wird. Alle Wirklichkeit ist durch die Sinne, in Empfindungen und daraus abgeleiteten Vorstellungen gegeben. Der S. faßt in der Regel die Seele als „tabula rasa" (s. d.) auf, berücksichtigt oft nicht die aktiv-formende Spontaneität (s. d.) des Bewußtseins und das in den Formen (s. d.) des Denkens gelegene Apriori (s. d.) der Erkenntnis, die Bedeutung der normativen und regulativen Funktion der Ideen und Ideale (s. d.). Er vergißt oft, daß die Empfindungen (s. d.) für die objektive Erkenntnis nicht das eigentliche Objekt, sondern nur ein Mittel des Erkennens sind, daß ferner die „Empfindungen" als solche, d. h. als absolut elementare Inhalte nichts primär „Gegebenes", sondern schon das Produkt einer abstrahierenden Analyse des Denkens sind und einerseits auf transsubjektive Faktoren, anderseits auf das erlebende Subjekt hinweisen (vgl. Realität, Tatsachen). — Sensual- und Intellektualphilosophen unterscheidet Kant; erstere lehren „in den Gegenständen der Sinne sei allein Wirklichkeit, alles übrige sei Einbildung". Bezüglich des Ursprungs der Erkenntnis gibt es Empiristen und Noologisten (Kr. d. r. V., Methodenl. IV Hptst.). Der praktische, ethische S. erblickt in der Sinneslust, im subjektiven Wohlergehen, im Genusse das eigentliche Motiv und Ziel des ethischen (s. d.) Handelns (s. Hedonismus).

Nach Aristipp erkennen wir nicht das Ding an sich (s. d.), sondern nur unsere Empfindungsinhalte (vgl. Plat., Theaet. 156). Als eine leere Tafel, die erst durch sinnliche Wahrnehmung sich mit Zeichen erfüllt, betrachten den Geist die Stoiker: *Οἱ Στωικοί φασιν· ὅταν γεννηθῇ ὁ ἄνθρωπος, ἔχει τὸ ἡγεμονικὸν μέρος τῆς ψυχῆς ὥσπερ χάρτην εὔεργον (ἔνεργον) εἰς ἀπογραφήν· εἰς τοῦτο μίαν ἑκάστην χάρτην τῶν ἐννοιῶν ἐναπογράφεται* (Plut., Plac. IV, 11; Dox. 400). Sensualistisch lehrt Epikur: *αἱ ἐπίνοιαι πᾶσαι ἀπὸ τῶν αἰσθήσεων γεγόνασι . . . πᾶς γὰρ λόγος ἀπὸ τῶν αἰσθήσεων ἤρτηται*, alle Begriffe haben sinnlichen Ursprung (Diog. L. X, 32): *τὴν δὲ αἴσθησιν ἀναλῃπτικὴν οὖσαν* (Sext. Empir. adv. Math. VII, 210; VIII, 9). „Quicquid animo cernimus, id omne oritur a sensibus" (De fin. I, 64).

Origenes erklärt, *αἰσθήσει καταλαμβάνεσθαι τὰ καταλαμβανόμενα καὶ πᾶσαν κατάληψιν ἠρτῆσθαι τῶν αἰσθήσεων* (Contr. Cels. VII, 37). Nach Arnobius muß der Geist eines von Geburt einsamen Menschen leer bleiben (Adv. gent. II, 20 ff.). Das „nihil est in intellectu, quod non sit prius in sensu" spricht schon Thomas aus (De verit. II, 3). Von der „tabula rasa" (s. d.) sprechen Aegidius Romanus, Erasmus u. a.

Nach Campanella ist die Empfindung der Anfang aller Erkenntnis (Physiol. XVI, 1; vgl. De sensu rer. II, 22). „Omnes sensus simul causant totius rei cognitionem" (Univ. philos. I, 4, 4). „Duce sensu philosophandum esse existimamus. Eius enim cognitio omnis certissima est, quia fit obiecto praesente" (Prodrom, p. 27). — Nach F. M. van Helmont gleicht der kindliche Geist einem weißen Blatte. „Humana omnis scientia ex sensu primitus oritur" (vgl. Ritter XII, 10 f.). — Bovillus: „Nihil est in sensu, quin prius fuerit in intellectu. Et nihil est in intellectu, quin prius fuerit in sensu. Prima vera est propter angelicum intellectum, secunda propter humanum" (De intell. C. 9, § 3; vgl. Cassirer, Erk. I, 531). Das „nihil est in intellectu etc." auch bei Digby, Norris.

Den Wert der Sinne für die Erkenntnis betont F. Bacon (Nov. Organ. I, 41). — Nach Hobbes entspringt alle Erkenntnis aus den Empfindungen. „Nulla enim est animi conceptio, quae non fuerat ante genita in aliquo sensuum, vel tota simul, vel per partes. Ab his autem primis conceptibus omnes postea derivantur" (Leviath. I, 1). Auch nach Gassendi entspringt jede Idee aus den Sinnen. Die Seele ist eine leere Tafel (Opp. III, 318: Inst. log. I). Montaigne erklärt: „Toute connaissance s'achemine en nous par les sens; ce sont nos maîtres. — La science commence par eux et se resout en eux . . Les sens sont le commencement et la fin de l'humaine connaissance" (Ess. II, 12). — Locke (der nicht Sensualist ist) bezeichnet den Geist als ursprünglich gleich einem „white paper". Alle Erkenntnis stammt

aus „sensation" und „reflection" (Ess. II. ch. 1, § 2ff.). Nichts ist in unserem Intellekt, was nicht auf äußere oder innere Erlebnisse zurückzuführen ist. Der Geist hat aber die empirisch gewonnenen einfachen Vorstellungen mannigfach zu verknüpfen (§ 5; s. Erfahrung). (Gegen Locke erklärt sich Leibniz, s. Erkenntnis, Rationalismus.) Sensualist ist Peter Browne. Alles stammt aus den Sinnen; die Empfindung hat Evidenz. Erkenntnis ist Darstellung der Wahrnehmungstatsachen. Das Bewußtsein ist eine tabula rasa (The Proced., p. 66 f., 216 f., 382 f., 412 ff.). Auf „impressions" (s. d.) und ihre Verarbeitung führt Hume die Erkenntnis (s. d.) zurück. „All die schöpferische Kraft der Seele ist nichts weiter als die Fähigkeit, den durch die Sinne und die Erfahrung gegebenen Stoff zu verbinden, umzustellen oder zu vermehren . . . Kurz aller Stoff des Denkens ist von äußeren oder inneren Wahrnehmungen abgeleitet; nur die Mischung und Verbindung gehört dem Geist und dem Willen oder . . . alle unsere Vorstellungen oder schwächeren Empfindungen sind Nachbilder unserer Eindrücke oder lebhaften Empfindungen (Inquir. sct. 2). Psychologisch begründet den S. Condillac. „C'est . . . des sensations que naît tout le système de l'homme". (Extr. rais., p. 35). „La sensation devient successivement attention, comparaison, jugement" und réflexion (p. 38). „Du désir naissent les passions, l'amour, la haine, l'espérance, la crainte, la volonté. Tout cela n'est donc encore que la sensation transformée" (p. 40). „La sensation enveloppe toutes les facultés de l'âme" (Tr. d. sens. I, ch. 7, § 2). Leben ist Genießen (IV, ch. 9, § 2). Der Mensch verhält sich wie eine allmählich von außen belebte Statue. Sensualisten sind mehr oder weniger auch Holbach, Helvetius, Lamettrie u. a. Cabanis bemerkt: „La sensibilité physique est la source de toutes les idées" (Rapp. I, 85; Reaktion gegen den S. in Frankreich bei M. de Biran, Jouffroy, Royer-Collard, Cousin u. a.). Sensualisten sind Romagnosi, F. Soave, P. Borelli. — Den sinnlichen Ursprung der Vorstellungen lehrt Rüdiger. Ad. Weishaupt erklärt: „Unser ganzer Verstand und Vernunft, alle unsere höhere Kenntnis gründet sich . . . auf Empfindungen, auf den Gebrauch der Sinne." Die Empfindungen und die Sinne sind „die Vorratskammer, aus welcher der Verstand schöpft; diese liefern ihm alle rohen Materialien, welche sein Fleiß noch weiter bearbeiten soll" (Üb. Mat. u. Ideal., S. 78 f.).

L. Feuerbach lehrt: „Nur durch die Sinne wird ein Gegenstand im wahren Sinne gegeben" (WW. II, 321). „Der Geist folgt auf den Sinn, nicht der Sinn auf den Geist; der Geist ist das Ende, nicht der Anfang der Dinge" (S. 236). L. Knapp betont: „Alles Denken ist . . . nur Vorstellen der empfundenen Sinnlichkeit, also insofern der Wirklichkeit, da es keine Empfindungselemente, d. h. keine einfachen Sensationen erfinden kann" (Syst. d. Rechtsphilos., S. 13). Das reine ist das „streng sinnliche Denken" (S. 13). Alle Erkenntnis ist eine sinnliche, alles übrige Erkennenwollen ist Einbildung (S. 26). Es gibt keine „aprioristischen Gedanken" (S. 20). — Ähnliche Anschauungen bei Moleschott, R. Avenarius, E. Mach, R. Wahle u. a. (s. Erfahrung, Beschreibung, Empfindung, Element u. a.). Noch mehr bei R. Willy, „Alles ist sinnlich", das ist die Grunderfahrung (Gegen d. Schulweish., S. 12 ff.). In gewissem Sinn gehört auch B. Russell hierher. Nach ihm treten die gleichen Wirklichkeitselemente im „Physischen" und „Psychischen" auf, nur in anderer Gruppierung: „Physics and psychology are not distinguished by their material. . . . Broadly speaking, physics group particulars by their active places, psychology by their passive places" (The analysis of mind[3], 1924, S. 307; vgl. Psychisch: Russell. Vgl. Mysticism and logic[5], 1925, S. 145 ff.) — Aus der Sinneswahrnehmung leitet die Erkenntnis Czolbe ab (Neue Darstell. d. Sensual., S. 4ff.). Alle, auch die höchsten psychischen Vorgänge setzen sich nur aus Empfindungen und Gefühlen, ohne eine außerdem bestehende Seele, zusammen (Gr. u. Urspr. d. m. Erk., S. 224).

Gegner des S. sind der Rationalismus (s. d.), Kritizismus (s. d.) und kritische Empirismus (s. d.). Biunde betont, „daß alle Erfahrung das Denken nicht erfahrbarer Verhältnisse und Gegenstände sowohl im Verstande als in der Vernunft nur veranlasse, und zwar dadurch, daß sie einen Stoff liefert, welchen diese beiden Vermögen selbständig und eigenmächtig bearbeiten, einen Stoff, welcher vor dieser Bearbeitung von seiten des Subjekts für das

Subjekt ein confusum chaos ohne Ordnung und ohne Licht bildet" (Empir. Psych. I 2, 260). Ganz ähnlich lehren „Neukantianer" (s. d.) wie Cohen, Natorp, P. Stern (Probl. d. Gegeb., S. 13 ff., 28 ff.) u. a. — Hegel bemerkt: „Nihil est in sensu, quod non fuerit in intellectu" (Enzykl., § 8). Nach J. H. Fichte ist der Geist schon im Sinne gegenwärtig (Psych. I, 261). Nach Fouillée ist das Wahre im S., daß „tous les faits de conscience sont sensitifs par quelque coté" (Psych. d. id.-forc. I, 298). Es gibt kein reines Denken (p. 301). Die „sensation" ist schon intellektuell, ein Rudiment des Gedankens (ib.). H. Cornelius bemerkt: „Tatsächlich baut sich ... unser Weltbild weder ausschließlich aus den Wahrnehmungen der Sinne, noch auch ausschließlich aus den reinen begrifflichen Formen unseres Denkens auf" (Einl. in d. Philos., S. 167 f.). Ähnlich fragt A. Aliotta: „... son forze date ai sensi le figure, i numeri, gli enti di cui parla la matematica e che entrano nella formulazione di tutte le teorie fisiche? Son forse dati sensibilmente gli atomi, gli elettroni, le energie, le linee di forza, e simili? (Il probl. di Dio, 1924, S. 184 f.). — In der gegenwärtigen Psychologie erfährt der S. bes. von seiten der Aktpsychologie (Brentano, Husserl, Stumpf, Meinong, Messer, Selz, Bühler u. a.) entschiedene Ablehnung. Vgl. A. Messer, Empfind. und Denken, 1908; über Brentano, Husserl, Stumpf, Lipps usw. vgl. Psychisch. Vgl. über „Sensationalisme" Janet, Psych. I, 243, 687; II, 5 u. ff. — Vgl. Erfahrung, Empfindung, Sinn, Wahrnehmung, Erkenntnis, Hedonismus, Lust, Ethik, Impression, Tatsache, Realität, Kritizismus.

**Sensualität** (sensualitas) s. Sinnlichkeit.

**Sensus:** 1) Sinn (s. d.), 2) Empfindung (s. d.).

**Sensus bonus:** das gesunde Urteil (Thomas, 6 eth. 9 d).

**Sensus communis** s. Gemeinsinn, innerer Sinn, Verstand.

**Sentiment:** Gefühl (s. d.). Nach Ribot haben die „sentiments" ihre Wurzel „dans les besoins et les instincts, c'est-à-dire dans les mouvements" (Psych. d. sent. p. IX). Lust und Unlust sind nur die Oberfläche der „vie affective" (p. 2 ff.).

**Sephiroth** nennt die Kabbala die zehn göttlichen Emanationen, Wirkungssphären des Göttlichen. „Les séphiroths représentent les limites dans lesquelles la suprême essence des choses s'est renformée elle-même, les différents degrès d'obscurité dont la divine lumière a voulu voiler sa clarté infinie, afin de se laisser contempler" (Franck, La cab., p. 183). Das göttliche Nichts (Ensoph.) manifestiert sich im Adam Kadmon (s. d.) und diesen konstituieren die zehn S. (Zahlen, Formen), welche die Welt Azilah bilden (vgl. Ueberweg-Heinze, Gr. II$^{12}$, 261 f.; Neumark, G. d. jüd. Philos., I, 1, 45, 48, 112, 198, 244). Vgl. Reuchlin, De arte cabbalist. 1517.

**Sermonismus** heißt im Universalienstreit (s. d.) die Lehre Abaelards, nach welcher die Universalien (s. d.) nur in unserer Aussage (sermo) Existenz haben. „Est sermo praedicabilis" (vgl. Joh. von Salisbury, Metal. II, 17; Prantl, G. d. L. II, 181 ff.). Vgl. Allgemein.

**Setzung** (Position, positio, *θέσις*): Bestimmung, Bejahung, Behauptung, Vorauss., Fixierung als gültig, Annahme. Die S. im weiteren Sinne ist eine allem Denken zugrunde liegende Funktion, durch die ein Inhalt als ein bestimmtes Etwas herausgehoben und — für sich oder in Beziehung zu einem andern Inhalt — als Geltungseinheit gedacht wird. Jede S. besteht (implizite oder explizite) in einem Urteilsakte, durch welchen etwas als gültig, wahr, seiend, objektiv, wirklich, entweder vorläufig, ex hypothesi, oder konstant, denknotwendig bestimmt wird. Im engeren Sinne ist die S. die Bestimmung oder Anerkennung eines Etwas als Gegenstand, als vom Erleben Unabhängiges, Selbständiges, als objektiv „Seiendes" (Vgl. Objekt, Sein). — Seit Fichte versteht man unter „Setzen" idealistisch auch die Hinstellung eines Seins (s. d.) durch das Denken, durch das Ich (s. d.), welches sich selbst und seine Objekte setzt, von welcher Urposition weitere, bestimmtere Positionen (Mits.en) logisch-ontologisch abhängig sind.

Bei Aristoteles bedeutet *τιθέναι* so viel wie voraussetzen (Anal. pr. I 1, 24 b 19); auch behaupten (Top. II 7, 113 a 28). Bei Thomas bedeutet „ponere" hinstellen, behaupten, bestimmen, als wahr annehmen. „Positio absoluta" ist unbedingte S. (De verit. 21, 1 c; vgl. Sum. th. I, 79, 4 u. ö.). „Ponere, aliquid existere" bei Antonius Andreae (vgl. Prantl, G. d. L. III, 278; vgl. IV, 137). Nach Goclen gibt es „positio absoluta" und „comparata". Position ist Affirmation (Lex. philos., p. 833).

Kant leitet den Existenzbegriff aus einer Position ab (s. Sein). Nach J. G. Fichte schreibt sich das Ich im Denksatze A = A „das Vermögen zu, etwas schlechthin zu setzen" (Gr. d. g. Wiss., S. 3). „Wenn A im Ich gesetzt ist, so ist es gesetzt, oder — so ist es" (S. 5). „Das Setzen des Ich durch sich selbst ist die reine Tätigkeit desselben. — Das Ich setzt sich selbst, und es ist, vermöge dieses bloßen Setzens" (S. 8). „Sich selbst setzen und Sein sind, vom Ich gebraucht, völlig gleich" (S. 10). Das Wesen des Denkens ist Setzen, Gegensetzen, Aufhebung des Gegensatzes (s. Dialektik). Jedes Gegenteil des Ich ist nur kraft der Gegens. des Ich (S. 17 ff.). „Das Ich setzt ein Objekt, oder es schließt etwas von sich aus, schlechthin weil es ausschließt" (S. 145). „Es ist ein Nicht-Ich, weil das Ich sich einiges entgegensetzt" (S. 147). So begrenzt das Ich sein Setzen, seine ins Unendliche gehende Tätigkeit (S. 124). Schelling erklärt: „Indem das Ich sich als Produzieren begrenzt, wird es sich selbst etwas, d. h. es setzt sich selbst" (Syst. d. tr. Ideal., S. 69). Nach Chr. Krause setzt sich das Ich, es findet sich gesetzt, hat „Satzheit", ist positiv, thetisch, „satzig" (Vorles., S. 173 f.). — Auf absolute Position führt Herbart das Sein (s. d.) zurück. — Nach Chalybaeus heißt Ponieren „ein Setzen, wodurch das Gesetzte zum Selbständigen wird, und dies ist wieder soviel als zum Begriff werden" (Wissenschaftslehre, S. 99). Nach J. Bergmann heißt einen Gegenstand setzen, „ihn als etwas von seinem Gedachtwerden Unabhängiges denken" (Begr. d. Das., S. 153). Lipps erklärt Position als „die Anerkennung der Wirklichkeit oder das Zwangsbewußtsein" (Gr. d. Seelenleb., S. 398). Schuppe bemerkt: „Position und Negation sind zugleich gesetzt und fordern sich gegenseitig" (Log., S. 40 ff.). Der Neu-Hegelianer G. Gentile stellt die „Synthese" über die „These", (= „S."). Er lehrt: „Non la tesi (S.!) rende possibile la sintesi, una al contrario, la sintesi rende possibile la tesi, creandola come l'antitesi sua, ossia creando se stessa. E però l'atto puro è autoctisi (L'atto del pensare come atto puro (Annuario della bibl. filos. di Palermo, I, 1912, S. 41). Vgl. auch: Teoria generale dello spirito[4], 1924, S. 74 ff. — Hillebrand versteht unter „Absolut-Positionen" „die realen Urexistenzen, deren substantielle Unabhängigkeit untereinander" (Philos. d. Geist. I, 68). Nach J. H. Fichte sind die Wesen als Substanzen „Urpositionen" des Absoluten. Vgl. Münsterberg, Phil. d. Wert. — H. Driesch bezeichnet die S. als Urmittel der Ordnungslehre. S. bedeutet „das bewußte Aussondern, Festhalten und Benennen irgendeines beliebigen Erlebten als eines ausdrücklich zu einer Ordnung gehörigen ‚Etwas'. Was die S. zur S. macht, ist dies, „daß im Dienste der Ordnung bewußt gehabt wird" (Ordnungsl.[2], S. 27 f.). So liegen dem Begriff und Urteil „Ursetzungen" des Denkens zugrunde, die in den Kategorien ihren Niederschlag haben. O. Külpe unterscheidet zwischen der S. und der Bestimmung von Realem (Die Realisierung, 3 Bd., 1912 ff.). Husserl spricht von „S.s-(thetischen)-Charakteren" und bezeichnet damit das Qualitative der noetischen (s. d.) Strukturen. „Zum Wesen jedes intentionalen Erlebnisses, was immer sonst in seinem konkreten Bestande vorfindlich sein mag, gehört es, mindestens einen, in der Regel aber mehrere, in der Weise der Fundierung verbundene ‚S.scharaktere', ‚Thesen' zu haben." „Jedes Bewußtsein ist entweder aktuell oder potentiell ‚thetisches'" (Ideen z. e. r. Phän., I, S. 242). Die Klassifikation der S.sarten ist Klassifikation der Noesen (s. d.) (S. 241). Es gibt potentielle und aktuale S.en. Die wichtigste Gruppe der S.en ist die „der doxischen Modalitäten" (Beispiele: gewisses Glauben, Vermuten, Fragen, Zweifeln usw.). Vgl. Bejahung, Negation, Sein, Ich, Satz, Dialektik, Thesis, Objekt, Realität.

**Sexual Selection** s. Evolution.

**Sexualtrieb** vgl. Liebe. Vgl. E. v. Hartmann, Phil. d. Unbew. I; Delboeuf, Revue philos., 1891, p. 257; Ribot, Psych. d. sent., p. 244 ff.; Hellpach, Grenzwiss. d. Psych., S. 331; O. Weininger, Geschl. u. Charakter, 1903; Fliess, D. Abl. d. Lebens; Jodl, Psych. II³, 393 ff. Nach letzterem bedeutet das Liebesgefühl zunächst nur „jenes Gefallen, welches den Begattungstrieb individualisiert und die geschlechtliche Wahl bestimmt". Der S. „sucht nach demjenigen Individuum des andern Geschlechts, von welchem er die beste Befriedigung und das meiste Vergnügen erwartet. Das Selbstgefühl ... will befriedigt sein durch hervorragende Eigenschaften des begehrten und errungenen Wesens" (S. 395). Vgl. Arbeiten von S. Freud, Krafft-Ebing, H. Ellis, A. Moll, J. Bloch, H. Rohleder, R. Allers (Psych. d. Geschlechtsleb., in: Handb. d. vergl. Psych., hg. v. G. Kafka, 1922, Bd. III, Abt. IV, S. 333—507). R. Lagerborg, D. platon. Liebe, 1926; M. Marcuse, Handwörterb. d. Sexualwiss.², 1926; M. Vaerting, Neubegr. d. Psych. v. Mann u. Weib, 2 Bde., 1921—23. S. auch Psychoanalyse.

**Sigē** (*σιγή*, Schweigen) heißt bei dem Gnostiker Valentinus der zur Seite des *τέλειος αἰών* stehende weibliche Äon (s. d.) (bei Iren. I, 11, 1).

**Simultaneität:** Zugleichsein. Vgl. Zeit, Assoziation.

**Singular:** einzeln, einmal vertreten. Singulare sentitur, universale intelligitur: das Einzelne wird wahrgenommen, das Allgemeine gedacht — ein scholastischer Satz (vgl. Prantl, G. d. L. II, 182). Singuläre Urteile sind Urteile, in welchen das Prädikat nur einem einzigen im Umfange von S liegenden Begriffe zu- oder abgesprochen wird (z. B. Kopernikus war der Entdecker des wahren Planetensystems; Drobisch: Log., § 42).

**Singularismus** heißt der Monismus (s. d.), insofern er „aus einem einzigen Prinzip alle Besonderheiten der Welt ableitet" (Külpe, Einl. in d. Philos.⁴, S. 119). Gegen ihn wenden sich gegenwärtig bes. die amerik. Pragmatisten (s. Pragmatismus) und Neo-Realisten (s. Realismus: Objekt), auch die englischen Neo-Spiritualisten, ferner A. Aliotta, Il probl. di Dio, 1924, S. 41ff. („I sofismi del singolarismo") u. a.

**Sinken** der Vorstellung: bei Herbart = Verdunkelung des Vorstellungsinhaltes durch Hemmung (s. d.). Gegensatz: Steigen der Vorstellung.

**Sinn** (sensus) bedeutet 1. allgemein Empfänglichkeit für einen geistigen Inhalt; ferner die Gemütsart eines Menschen; 2. (logisch) einen Inhalt, eine „Bedeutung" (s. d.) (z. B. Sprachsinn; vgl. Zeichen); ferner einen Zweck (z. B. Sinn einer Handlung), Wert (z. B. Sinn des Lebens) (folgt unter II). — 3. (psychologisch) endlich die (rezeptive, aber nicht rein passive, sondern „aneignende", als Tendenz lebendige) Fähigkeit, zu empfinden, d. h. vermittelst eines Organs („Sinnesorgan") auf dem Wege der Nervenleitung durch Reize (s. d.) erregt zu werden und diese mit S.esempfindungen (vgl. Empfindung) mit bestimmten qualitativ-intensiven Zuständen des Bewußtseins zu beantworten. Die S.e sind nicht etwa selbständige Vermögen, sondern die primären Funktionen der Psyche, des Bewußtseins selbst, eben derselben Einheit, welche in anderer Hinsicht sich denkend, fühlend, wollend verhält. Die verschiedenen S.e haben ihre eigene („spezifische") „Energie" (s. d.), sie sind phylogenetisch aus der Differenzierung eines Urs.es (des Hauts.es, s. d.) entstanden, durch besondere Anpassung an die Reize der Außenwelt. Die S.e stellen den unmittelbaren Konnex des Ich mit den Objekten her, geben jenem in einem Zeichensystem Kunde von den Relationsveränderungen in der Wirklichkeit. Die S.e liefern das Material, auf Grund dessen das Denken (s. d.) Erkenntnisse produziert, die nicht bloß sinnlicher, sondern intellektueller Art sind. Ursprünglich und auch noch später dienen die S.e der Lebenserhaltung; scharfe S.e sind ein Mittel für den Kampf ums Dasein. Die Unterscheidung von äußeren und inneren S.en ist veraltet (s. innere Wahrnehmung).

Die ältere Psychologie unterschied fünf S.e: 1. Gesichts-, 2. Gehörs-. 3. Geruchs-, 4. Geschmacks-, 5. Gefühlss. Die ersten vier S.e sind von der neueren Psychologie beibehalten;

dagegen hat man nachgewiesen, daß das, was man früher Gefühlss. nannte, sich auf eine Reihe von isolierten S.en zurückführen läßt, wobei man immer da einen besonderen S. annimmt, wo man einen besonderen S.esapparat und eine bestimmte Empfindungsmodalität nachweisen kann. Manche Forscher wollen außerdem noch von dem Zweck aus, dem die S.e dienen, zu Einteilungen kommen (W. Nagel). Im allgemeinen pflegt man heute von 10 verschiedenen S.en zu sprechen. 1. Gesichtss. (s. d.), 2. Gehörss. (s. d.), 3. Geruchss. (s. d.), 4. Geschmackss. (s. d.), 5. Drucks. (s. Druckempfindung), 6. Kalts. (s. Kältepunkte); 7. Warms. (s. Wärmepunkte); 8. Schmerzs. (s. Schmerzempfindung); 9. Krafts. (s. Kraftempfindungen); 10. Bewegungs- oder Lages. (Kinästhesis; s. Bewegungsempfindung). Die restlichen Empfindungen, für die man noch keinen eigenen S.esapparat gefunden hat, pflegt man in einer Gruppe der Organ- oder Vitalempfindungen zusammenzufassen (Vgl. Fröbes, Lehrb. d. exp. Psych., I³, S. 39). Die Einteilung der S.e ist aber noch schwankend. Manche Forscher fassen Kalt- und Warms. zu Temperaturs. zusammen. (Vgl. Messer, Psych., S. 77). Eine andere Einteilung gibt H. C. Warren. Er unterscheidet 3 große Klassen der S.e: 1. external („extero receptors": Nah- u. Fern-S.e), 2. systemic („intero-receptors: ‚organic' u. ‚pain'), 3. motor („proprioreceptors: kinästhetischer u. statischer S.). Vgl. Hum. psych.⁴, S. 225. Wundt z. B. teilt die S.e nach der Art der Reize in chemische und mechanische ein. Die Erforschung der S.e auch ihrer Zahl nach ist noch nicht abgeschlossen. — Der Anteil der S.e an der Erkenntnis wird in verschiedener Weise vom Empirismus (s. d.), Sensualismus (s. d.) und vom Rationalismus (s. d.), Kritizismus (s. d.) gewertet.

I. Nach dem Rig-Veda sind die S.e nichts ohne Bewußtsein (vgl. Deussen, 60 Upan., S. 47). Ähnlich lehrt Heraklit, für sich allein seien die S.e „schlechte Zeugen" (*κακοὶ μάρτυρες ἀνθρώποισιν ὀφθαλμοὶ καὶ ὦτα βαρβάρους ψυχὰς ἐχόντων* (Sext. Empir. adv. Math. VII, 126). Nach Empedokles erkennen die S.e Gleichartiges durch Gleichartiges (*γνῶσις τοῦ ὁμοίου τῷ ὁμοίῳ*, Sext. Empir. adv. Math. VII, 121), nach Anaxagoras aber durch Ungleichartiges, z. B. Wärme durch Kälte. Die S.e vermögen nicht die Wahrheit zu erkennen (*ὑπὸ ἀφαύτητος αὐτῶν οὐ δυνατοί ἐσμεν κρίνειν τἀληθές*, Sext. Empir. adv. Math. VII, 90). Eine Parallelisierung der S.e mit bestimmten Elementen findet sich (schon im Ayur-Veda) bei Aristoteles (De sens. 2; De an. III, 1). Cicero betont, die Seele selbst sei es, die durch die S.e wahrnehme. „Nos enim ne nunc quidem oculis cernimus ea, quae videmus; neque enim est ullus sensus in corpore; sed, ut non solum physici docent, verum etiam medici, qui ista aperta et patefacta viderunt, viae quasi quaedam sunt ad oculos, ad aures, ad nares a sede animae perforatae. Itaque saepe aut cogitatione, aut aliqua vi morbi impediti, apertis atque integris et oculis et auribus, nec videmus ,nec audimus: ut facile intelligi possit, animum et videre et audire, nec eas partes, quae quasi fenestrae sunt animi; quibus tamen sentire nihil queat mens, nisi id agat et adsit" (Tusc. disc. I, 20,46). Nach Alexander von Aphrodisias ist in den S.en schon Verstandesoperation (Quaest. III, 9).

Nach Augustinus können die S.e nicht die Wahrheit erreichen, welche unveränderlich ist (De div. 83; 9). — Wie Aristoteles (De an. II, 5; 11) lehren die Scholastiker, so z. B. Thomas: „Est . . . sensus quaedam potentia passiva, quae nata est immutari ab exteriori sensibili" (Sum. th. I, 78, 3; 79, 2). „Sensus non est cognoscitivus nisi singularium" (Contr. gent. II, 66; vgl. Duns Scotus, Sent. I, d. 3, 8). Der Sinn ist eine „vis apprehensiva", „actus organi corporalis" (Thomas, Sum. th. I, 79, 1 ad 1). „Sensus" heißt auch Erkenntnisvermögen (4 sent. 44, 3).

Melanchthon erklärt gleichfalls: „Est . . . sensus potentia, quae certo organo apprehendit et cognoscit singularia obiecta" (De an. p. 158a). „Sensus versatur circa singularia, non universalia, nullas habet notitias innatas, non actus reflexos, non iudicat" (p. 295). Nach Goclen gehören Gehör und Gesicht zu den S.en, die „magis spirituales", Geschmack, Geruch zu jenen, welche „magis corporales" sind (Lex. philos., p. 1025). Nach Micraelius ist der S. „potentia cognoscens per animam sentientem in corpore organico". „Sentiens anima est principium sensuum." Es gibt „sensus externi" und „interni". „Sensile seu sensibile est obiectum, quod in qualitatibus suis sensibilibus sensu percipitur" (Lex. philos.,

p. 991 f.). Nach L. Vives sind die „sensoria" „quasi organa et instrumenta sentiendi, vel sensionum receptacula" (De an. I 14 ff.). Die S.e sind uns von Gott zu unserem Nutzen gegeben (I, 26). Als erkennende Potenz des belebten Körpers definiert den S. Cardanus (De variet. VIII, 154; vgl. De subtil. XIII, 570). Nach Telesius ist „sensus" (hier = Empfindung) „rerum actionum aërisque impulsionum et propriarum passionum propriarumque immutationum et propriorum motuum perceptio" (De rer. nat. VII, 2). Campanella definiert: „Sensus ... videtur esse passio, per quam scimus, quod est, quod agit in nos, quoniam similem entitatem in nobis facit" (Univ. philos. I, 4, 1). Die Wahrnehmung ist ein „actus vitalis iudicativus, qui rem perceptam, prout est, cognovit" (I, 5, 1; VI, 8, 1, 4). Alles Empfinden geschieht „tangendo" (De sens. rer., p. 87; Physiol. XII, 1). Die verschiedenen S.e sind die Organe des einen Empfindungsvermögens (De sens. rer. I, 6). G. Bruno betont, daß die S.e nicht urteilen (Dell' infin., p. 3).

F. Bacon erklärt: „Sensus in obiectis suis primariis simul et obiecti speciem arripit et eius veritati consentit" (De dign. V, 4; vgl. Nov. Organ. II, 27). Daß die Funktionen der S.e hauptsächlich eine biologische, lebenerhaltende, nicht theoretische sei, betont Descartes: „Satis erit, si advertamus, sensuum perceptiones non referri, nisi ad istam corporis humani cum mente coniunctionem, et nobis quidem ordinarie exhibere, quid ad illam externa corpora prodesse possint, aut nocere; non autem, nisi interdum et ex accidenti, nos docere, qualia in seipsis existant" (Princ. philos. II, 3). Gassendi betont, „non animam solam aut corpus solum per se sentire, sed utrumque potius coniunctim; non oculos ipsos quidpiam cernere, sed animam solam per ipsos" (Philos. Epic. synt. II, sect. III, 10). — Leibniz schreibt den S.en nur „verworrene" (s. d.) Erkenntnis zu. Chr. Wolf definiert: „Facultas sentiendi sive sensus est facultas percipiendi obiecta externa mutationum organis sensoriis qua talibus inducentia, convenienter mutationi in organo factae" (Psych. empir., § 67; vgl. Vern. Ged. I, § 220). „Das Vermögen, Dinge, die außer uns sind, unmittelbar zu empfinden, führt den Namen der S.en" (Vern. Ged. von d. Kr. d. m. Verst., S. 12). — Nach Baumgarten heißt „sentio" soviel wie „repraesento statum meum praesentem" (Met., § 534). Nach Ad. Weishaupt (wie nach anderen) lehren uns die S.e nicht „das Innere der Sache" (Üb. Mat. u. Ideal., S. 92, 173). — Home unterscheidet obere und untere S.e. — Condillac betont trotz seines Sensualismus (s. d.): „Les sens ne sont que cause occasionelle. Ils ne sentent pas, c'est l'âme seule qui sent à l'occasion des organes" (Extr. rais., p. 31). Nach Holbach sind die S.e „les organes visibles de notre corps, par l'intermède desquels le cerveau est modifié" (Syst. de la nat. I, ch. 8, p. 108). Nach Robinet sind alle S.e „espèces de tact". — Nach Herder liegt allen S.en Gefühl zugrunde, worauf die Analogie (s. d.) der Empfindungen beruht (Üb. d. Urspr. d. Sprache I). Vgl. Vom Erk. u. Empfind. I. Herder spricht hier auch von „Geistess.en". Die Seele erkennt nur durch Verarbeitung des S.esmaterials.

Nach Kant (vgl. S.lichkeit) ist der S. „das Vermögen der Anschauung in der Gegenwart des Gegenstandes". „Die S.e aber werden wiederum in den äußeren und den inneren S. (sensus externus, internus) eingeteilt; der erstere ist der, wo der menschliche Körper durch körperliche Dinge, der zweite, wo er durchs Gemüt affiziert wird" (Anthropol. I, § 13). „Vermittelst des äußeren S.es (einer Eigenschaft unseres Gemüts) stellen wir uns Gegenstände als außer uns und diese insgesamt im Raume vor" (Kr. d. r. V., S. 50). Der S. hat nur „Rezeptivität" (s. d.), ist rein leidentlich, nicht aktiv (s. S.lichkeit). Vgl. Träum. e. Geisterseh., I, 3; Kl. Schr. II², 33 ff. „S." ist auch „die Empfänglichkeit für Vorstellungen der Einbildungskraft in der Mitteilung" (Anthropol. I, § 26). Nach Krug ist der S. „das Vermögen der unmittelbaren Vorstellung" (Fundamentalphilos., S. 166; vgl. Handb. d. Philos. I, 58 f.). G. E. Schulze definiert: „Die an ein besonderes körperliches Werkzeug gebundene Empfänglichkeit des Geistes für eine eigene Art von Eindrücken von äußeren, d. i. von unserm Körper verschiedenen Gegenständen, macht einen äußeren S. aus" (Psych. Anthropol., S. 94). Nach Calker ist der äußere S. „die Anlage oder Form der Lebensäußerung der Seele, in welcher die Möglichkeit liegt, daß diese zur Erkenntnis

eines außerhalb ihrer befindlichen Daseins angeregt werden kann" (Denklehre, S. 212; vgl. Fries, Psych. Anthrop., § 27 ff.).

Mit bestimmten Naturformen oder Naturprozessen parallelisieren die S.e Fries (Anthropol., § 99), besonders aber Schelling (WW. I 7, 248, 453), Troxler (Org. Phys., S. 21, 127 ff.), Klein, Kessler (Üb. d. Nat. d. S.e, 1805, S. 58 ff.), Oken (Naturphilos. I, 268), Suabedissen (Grdz. d. Lehre von d. Mensch., § 100), Ennemoser, Mehring, Ahrens u. a. Nach C. G. Carus sind die S.e Wecker der Seele (Vorles., S. 109 ff.). Er unterscheidet subjektive und objektive S.e (Getast, Gesicht, S. 113 ff.). Nach Suabedissen ist „S." „die allgemeine Fähigkeit zum sinnlichen Wahrnehmen". Im engeren S.e ist der S. „eine eigentümlich bestimmte Wahrnehmungsfähigkeit des Äußeren" (Grdz. d. Lehre von d. Mensch., S. 83 ff.; vgl. Schubert, Lehrb. d. Mensch.- u. Seelenk., S. 45 ff.; J. J. Wagner Org. d. menschl. Erk., S. 298 f.; Lichtenfels, Gr. d. Psych., S. 61 ff.). — Nach Schleiermacher sind die S.estätigkeiten „organische Vermittlung, wodurch Einwirkungen aufgenommen werden" (Psych., S. 76 ff.). Nach H. Ritter ist S. „das Vermögen der Empfänglichkeit für den Reiz" (Syst. d. Log. u. Met. I, 181). Nach Hillebrand ist in den S.en die Seele selbst tätig (Philos. d. Geist. I, 156 f.). Hegel definiert: „Die S.e sind das einfache System der spezifizierten Körperlichkeit" (Enzykl., § 401; vgl. K. Rosenkranz, Psych., S. 83; Michelet, Anthropol., S. 250; Erdmann, Grundr., § 53 ff.; Krause, Vorles. üb. d. Grundw., S. 62).

Die Lehre von der spezifischen S.esenergie (s. Energie) begründet J. Müller. Nach Schopenhauer sind die S.e „die Ausläufer des Gehirns, durch welche es von außen den Stoff empfängt (in Gestalt der Empfindung), den es zur anschaulichen Vorstellung verarbeitet" (W. a. W. u. V. II. Bd., C. 3). Der äußere S. ist „die Empfänglichkeit für äußere Eindrücke als reine Data für den Verstand". Er spaltete sich in fünf S.e, entsprechend den „vier Aggregationszuständen". Das Gesicht ist ein aktiver S., es ist der S. des Verstandes, das Gehör ein passiver S., der S. der Vernunft (ib.). Die S.eswerkzeuge sind Objektivationen des Willens. F. A. Lange bemerkt: „Unsere S.esapparate sind Abstraktions-Apparate: sie zeigen uns irgend eine bedeutende Wirkung einer Bewegungsform, die im Objekt an sich gar nicht einmal vorhanden ist." „Die S.enwelt ist ein Produkt unserer Organisation." „Unsere sichtbaren (körperlichen) Organe sind gleich allen andern Teilen der Erscheinungswelt nur Bilder eines unbekannten Gegenstandes." „Die transzendente Grundlage unserer Organisation bleibt uns daher ebenso unbekannt, wie die Dinge, welche auf dieselbe einwirken. Wir haben stets nur das Produkt von beiden vor uns" (Gesch. d. Material., S. 422 f.). — Nach Frohschammer sind die S.e „nicht bloß ein Individuelles, sondern auch ein Allgemeines und Kosmisches". Sie sind „als Schöpfungen und zugleich als Organe des schaffenden Weltprinzips" aufzufassen, sind auf das entsprechende Objektive angelegt (Monad. u. Weltphant., S. 26 f.). Nach R. Seydel ist der S. „das Subjekt, sofern es empfindet" (Log. S. 42). Rabier erklärt, es gebe keine Besonderheit von äußeren und inneren S.en. „Il n'y a pour nous qu'une seule classe d'objets perceptibles: des états de conscience. Il n'y a qu'un seul et unique sens pour les percevoir: le sens interne ou la conscience. Le sens externe ou de l'externe est un vain mot" (Psych., p. 131). Nach H. Spencer haben sich die S.e aus der allgemeinen Reizbarkeit durch Anpassung differenziert; sie sind Modifikationen des Tasts.es (Psych. I. § 139; vgl. Bain, Ment. and Mor. Sc. p. 27 ff.). A. Haycraft, An experim. inquiry into the nature of the objective cause of sensation (Brain, vol. VIII, X, XI). So auch Wundt (Gr. d. Psych.[5], S. 47 f.). In den höher entwickelten S.esorganen bestehen Einrichtungen, welche auch eine „physiologische Transformation der Reizungsvorgänge vermitteln, die für die Entstehung der eigentümlichen Qualitäten der Empfindungen unerläßlich zu sein scheinen" (ib.), so beim Geruchs-, Geschmacks-, Gesichtss., welche eigenartige „S.eszellen" enthalten (S. 50 f.). Hier ist die Transformation wahrscheinlich durchgehend eine chemische (chemische gegenüber den mechanischen S.en, S. 51). Vgl. Grdz. d. phys. Psych. I[6], 426 ff., 495 ff., 521 f.; Jodl, Psych. I[3], 217 ff. Nach Kreibig ist ein S. „die Fähigkeit des lebenden Einzelwesens, mit

Hilfe besonderer Leibeseinrichtungen eine Kunde von der Außenwelt (einschließlich des eigenen Körpers) zu empfangen" (Die fünf S.e d. Mensch.², S. 2 ff.). Vgl. Brentano, Unters. zur S.espsych., 1907; Dyroff, Einf. in d. Psych., 1908. Nach Fouillée entstanden die S.e durch Anpassung, „pour répondre aux besoins très pratiques de l'appétit et du vouloir-vivre" (Psych. d. id.-forc. I, 5). In aller „sensation" ist auch Emotion und Motion (p. 17 ff., 46). Nach Fr. Mauthner sind unsere S.e biologisch entstandene, subjektive „Zufallss.e", „Zufallsbreschen, welche die Wirklichkeitswelt in die zufällige Organisation des menschlichen Individuums gestoßen hat". (Beitr. z. einer Kritik der Sprache III², 1913, S. 526.)

Das „Problem der Mannigfaltigkeit und Gegenständlichkeit der Sinne", die Frage: „Warum der Mensch mit solchen und keinen andern Sinnen ausgestattet ist, so und nicht anders die Welt erfahren" muß, sucht auf außerbiologische Weise H. Plessner zu lösen. Die „zwecktheoretische" Gliederung der S.e (die S.e gefaßt als Produkt der Anpassung an das Sein im Hinblick auf die praktischen Bedürfnisse des Menschen!) scheitert am Problem ihrer „Gegenständlichkeit". Die „Mannigfaltigkeit" der Sinnesmodalitäten wird nur dadurch verständlich, daß man sie auf die Mannigfaltigkeit der möglichen geistigen „Sinnfunktionen" des Menschen bezieht. Dies leistet die „Ästhesiologie des Geistes" d. i. die „Wissenschaft von den Arten der Versinnlichung der geistigen Gehalte und ihren Gründen. Sie zeigt, daß zu bestimmten Sinngebungen bestimmte sinnliche Materialien nötig und warum keine anderen möglich sind. Infolgedessen ist sie der gegebene Weg zur Deutung der Mannigfaltigkeit der sinnlichen Modalitäten". (Die Einheit der Sinne, 1923, S. 261.) Durch eine phänomenologisch (s. d.) geführte Strukturzergliederung der fraglichen materiellen Modi, d. i. im bes. des akustischen Stoffs und der optischen Funktion, gelingt es, die „Gründe der ausschließlichen Anwendung musikalischer Sinngebung auf den Schall, der ausschließlichen Beziehung geometrischer Sinngebung zu Bildern" klarzumachen (S. 267). Es besteht ein „System der Konkordanz von Anschauung, Auffassung und Haltung nach dem Stufengesetz des Sinnes" (S. 203). Die Sinnesmodalität „stellt das Möglichkeitsfundament" dafür dar, daß eine besondere Art geistiger Funktion „Ausdruck in physischen Symbolen gewinnt" (S. 279; vgl. Sinn (II), Qualität: Plessner). Vgl. L. George, Die fünf S.e, 1846; Fortlage, Psych. I, § 6; Planck, Testam. ein. Deutsch., S. 251 ff., 273 ff.; Volkmann, Lehrb. d. Psych. I⁴, 306 f.; Riehl, Philos. Krit. II, 1, 57; Taine, De l'intell. III; Preyer, Die fünf S.e d. Mensch., 1870; Bernstein, Die fünf S.e; Delboeuf, Théor. de la sensibilité, u. a. Vgl. A. Dekker, Auf Vorposten i. Lebenskampf; B. Bourdon, Les sensations (In: Trait. d. psych., par G. Dumas, I, 1923, S. 318—397); M. Greenwood, Physiol. of the special senses, ch. 1—9; E. Marsili, L'educazione dei sensi 1912; J. Pikler, S.esphysiolog. Unters. 1917; J. v. Kries, Allg. S.sphysiologie, 1924; Ebbinghaus-Bühler, Grundz. d. Psych.⁴, 1919; G. E. Müller, Abriß der Psych., 1924; Clauberg-Dubislav, System. Wörterb., 1923, Art.: Sinneslehre; Fr. Brie, Der Exotismus der S.e, 1920. H. Spitzer (Unmögliche S.e., Journ. f. Psych. u. Neur., XXXVII, 1928). („Ein S., der nur zentral erregt wird oder auf dessen peripheren Bahnen auch die Eindrücke eines anderen S.s dem Gehirn zugeführt werden, ist in der eigentlichen Bedeutung des Wortes ein Nonsens.")

II. S. als geistiger Gehalt. — Nach G. Frege hat derselbe S. verschiedene Ausdrücke (Üb. S. u. Bedeut., Zeitschr. f. Philos., 100. Bd., S. 27 ff.). — Für H. Rickert steht S. im Zusammenhang mit Wert. Er unterscheidet den „transzendenten" und den „immanenten" S. Der transzendente S. ist der reine Wert, im bes. die Wahrheit (s. d.). „Wo wir einen wissenschaftlichen Satz, also ein theoretisches Gut, als wahr verstehen, dann nennen wir den theoretischen Wert des Satzes auch seinen ‚S.'. Dieser S. ist dann als Wert unabhängig vom Akt des Subjekts, der ihn dem Satz beilegt, d. h. er hat, falls er wahr ist, eine transzendente Geltung als reiner Wert." Der immanente S. „ist nicht der Wert jenseits der Wertung, sondern er steckt in dem Akte, der den Wert meint oder versteht." „Er ist an diesen Akt so gebunden, daß er mit ihm verschwinden würde, was für den transzendenten S. nicht zutrifft." Er ist „kein reales psychisches Sein, sondern weist über dieses hinaus auf die geltenden Werte hin. Er ist andrerseits aber auch kein geltender Wert, weil er

nur auf Werte hinweist.“ „Der Akt verknüpft als drittes Reich die beiden andern getrennten Reiche“, des Wirklichen und der Werte, miteinander. „Die S.deutung ist dementsprechend weder Seinsfeststellung noch bloßes Wertverständnis, sondern das Erfassen eines Subjektsaktes mit Rücksicht auf seine Bedeutung für den Wert, seine Auffassung als Stellungnahme zu dem, was gilt“ (System d. Phil. I, 1921, S. 261 f.). Von Rickert gehen auch die Bestimmungen von Lask aus (Die Logik d. Philosophie, 1911, S. 33). Ähnlich ist nach E. Spranger S. gleich „Wertbezogenes“. Er nennt „einen Funktionszusammenhang sinnvoll, wenn alle in ihm enthaltenen Teilvorgänge aus der Beziehung auf wertvolle Gesamtleistungen verständlich werden.“ So ist das Seelenleben in einem Individuum „sinnvoll, weil es in sich selbst die Bedeutung seiner Gesamtaktionen und die Beziehung der Teilfunktionen darauf, sei es als werthaft oder als wertwidrig, erlebt“ (Lebensformen[4], 1924, S. 13 ff.). „Die individuelle Seele muß gedacht werden als ein sinnvoller Zusammenhang von Funktionen, in dem verschiedene Wertrichtungen durch die Einheit des Wertbewußtseins aufeinander bezogen sind“ (S. 17). Die Wertung geht aber nicht nur und nicht immer in der Richtung des biologischen Wertes. Neben den subjektiven S. tritt der objektive oder überindividuelle, d. i. der auf überindividuelle „Werte“ bezogene (S. 18). (Vgl. Geist, objektiver; Wert, Verstehen.) Ähnlich R. Kroner, Die Wirklichkeit des „geschichtlichen“ Lebens ist die der Wertaktualisierung oder des S.schaffens“; die geschichtliche Realität ist „S.realität“ im Gegensatz zur „Natur“-wirklichkeit, die völlig sinn- und zweckfrei ist. Gesch. u. Phil., Logos XII (1, S. 124 ff.), G. Mehlis u. a. Vgl. R. Zocche, Die objektive Geltungslogik u. der Immanenzgedanke. Eine erkenntnisth. Studie z. Probl. d. S.es, 1925. Hingegen stellen für K. Bühler die werthaften S.gebilde nur einen Teil der S.gebilde überhaupt dar. Neben S. gleich Wert oder Wertbezogenheit treten noch S. gleich Zweck und S. gleich Bedeutung. „Es geht nicht an, die Begriffe Struktur, S. und Wert in eins zusammenzuwerfen“ (Die Krise d. Psych., 1927, S. 137). Er hofft eher, daß der Wertbegriff auf den Zweckbegriff reduzierbar sei. „Zweck und Wert gehören irgendwie zusammen, aber gewiß nicht so, daß alles Zweckvolle auch als wertvoll betrachtet werden darf“ (ib.). Aber auch der Sprachs. (S. = Bedeutung) zeigt Berührungspunkte mit dem Telos. Hat doch die Sprache nicht nur Darstellungs-, sondern auch Kundgabe- und Auslösungsfunktion. „Nie wird . . das ‚Telos‘ und die Subjektsbezogenheit aus dem Begriff ‚Sprachs.‘ schlechthin herausfallen dürfen.“ Der „S. an sich“, abgesehen von einer Sprachgemeinschaft, für die er gültig ist, ist ein „unvollziehbarer Begriff“ (S. 126). H. Freyer definiert: „Die Relation S. soll überall da als gegeben angenommen werden, wo zweierlei vorhanden ist: ein Äußeres und ein Inneres, ein Zeichen und ein Gemeintes, und wo zwischen diesen beiden Gegenständen die Beziehung besteht, daß vom Strukturzusammenhang der menschlichen Seele aus auf Grund der Wahrnehmung der Ersten das Zweite verstanden werden kann, gleichgültig, ob das Verstehen im einzelnen Fall wirklich stattfindet oder nicht, und gleichgültig, ob das Zeichen mit der Absicht, daß sein S. verstanden werde, willkürlich gegeben wird oder ob es unwillkürlich erfolgt“ (Theorie d. objektiven Geistes, 1923, S. 14). Es gibt zweierlei S.gehalt: Zeichenkomplexe können „etwas Seelisches ausdrücken“ („Physiognomische“ Deutung; so hat z. B. jede Handlung eines lebendigen Wesens „Ausdruckswert“) oder „etwas objektiv Geistiges bedeuten“ („Gegenständliche“ Deutung). In den konkreten Gebilden des objektiven Geistes sind beide Arten des S.gehaltes tatsächlich vorhanden (S. 30). „Objektiver Geist d. h. zweistrahlig ausdeutbare Gebilde sind immer nur da möglich, wo bereits von Anfang an ein gegenständlicher S.gehalt ein apriorisches Verhältnis von Mensch und Welt, vom subjektiven Seelentum Besitz ergriffen hat. Kultur beginnt, wo derart im aktuell seelischen Leben ein objektiver S. aufgeht“ (S. 40). Ferner gilt: Der „Bedeutungsgehalt“ ist vom „Ausdrucksgehalt“ eindeutig trennbar (S. 40 f.). Über S. als Bedeutung hat früher schon E. Husserl ausführliche Studien angestellt (In: Logischen Untersuch., Bd. II). In seinen „Ideen“ gebraucht er den Ausdruck S. auch für die objektivierende Ausdeutung der Empfindungen (der „hyletischen Momente“). „Alle Realität“ ist „seiend durch ‚S.gebung‘“ (Ideen

z. e. r. Phän. I, § 55, S. 106 ff.). Nach H. Plessner ist „S.gehalt" das „allgemeine Korrelat der Auffassung". „S. erschließt sich nur einer auffassenden Bewußtseinshaltung." „Das Gegebene wird nicht einfach hingenommen, sondern steht als etwas da, in dem der Verstehende es auffaßt." (Die Einheit der S.e, 1923, S. 137.) „Ein S.gehalt ist im Unterschied von Realem und Irrealem in Natur und Seele eine Idealität. Es ist ferner gegenständlich und nicht in das Erleben auflösbar. Er tritt dem Subjekt eines Bewußtseins objektiv entgegen, gleichsam mit der Forderung, ihn, so wie es ist, zu verstehen. Er ist schließlich stets etwas Bestimmtes und eine ganz individuelle Größe und kann nie verschwimmen, d. h. ohne Prägung der Auffassung unterliegen" (S. 175 f.). S.gehalte können „schematisch darstellbar, syntagmätisch präzisierbar, thematisch prägnant" sein. Jeder Gruppe ist eine besondere Haltung (Auffassungsweise) wesensgesetzlich zugeordnet: „den „darstellbaren" Gehalten die „antreffende Anschauung" (die „Funktion der Wissenschaft"), den „präzisierbaren" die „innewerdende Anschauung" (Funktion der Sprache und Schrift), den „prägnanten" die „erfüllende Anschauung" (Funktion der Kunst) (S. 137 ff.). Vgl. H. Gomperz, Weltanschauungslehre, Bd. II, 1, 1908; F. Münch, Erlebnis u. Geltung, 1913; B. Bauch, Die Idee, 1927; R. Hönigswald, Grundl. d. Denkpsychologie, 1921; C. V. Ogden u. J. A. Richards, The unaning of meanings, 1923; E. Cassirer, Phil. d. symbolischen Formen, 2 Bd., 1923 f. H. Friedmann, Die Welt der Formen, 1925. Vgl. Energie (spezifische), Empfindung, Wahrnehmung, Qualität, Phänomenalismus, Sensualismus, statischer S., Voluntarismus, Streben, Tasts. („allgemeiner S."), Pflanzenpsychologie, Tierpsychologie, Geruchss., Geschmackss., Gemeinempfindungen usw.; Bedeutung, Wert, Zeichen.

**Sinn des Lebens.** Vgl. die Werke Fichtes, Nietzsches, Kierkegaards, R. Euckens (Der Sinn u. Wert des Lebens, 1922), Müller-Lyers (Der S. des Lebens) u. die unter Lebensphilosophie genannten Denker. Vgl. P. Jaeger, Vom S. d. Lebens, 1919; R. Saitschik, Der Mensch u. sein Ziel, 1922; G. Förster, Der Mensch als Sinn u. Wert, 1922; F. Weinhandl, Person, Weltbild u. Deutung, 1926 u. a. Vgl. Wert, Sittlichkeit, Geist, Leben, Weltanschauung.

**Sinn,** innerer, s. Wahrnehmung.

**Sinn,** statischer, s. Statisch.

**Sinnenbewußtsein** ist nach J. H. Fichte nur eine der möglichen Bewußtseinsformen (Psych. I, S. XI).

**Sinnenschein** s. Schein, Sinnestäuschung.

**Sinnenwelt** s. intelligible Welt, Welt.

**Sinnesart:** Gesinnung (s. d.).

**Sinnesempfindung** s. Empfindung.

**Sinnesfunktionen:** die Leistungen der Sinne (s. d.). Sie sind nach Flechsig durch Sinneszentren im Gehirn vertreten (vgl. Gehirn u. Seele, S. 20 ff.).

**Sinnesnerven** s. Nerven.

**Sinnesqualitäten** s. Qualität.

**Sinnesreiz** s. Reiz.

**Sinnestäuschung** ist ein Ausdruck für Irrtümer, welche aus der anormalen Verarbeitung bzw. falschen Interpretation von Sinnesdaten entspringen. Zur Erklärung werden teils psychologische, teils physiologische Momente herangezogen. Entweder denkt man sich schon die Empfindungen verändert, oder man glaubt, daß die Täuschung erst im deutenden Vergleichen und Beurteilen liegt (Assoziation, Kontrast usw.). Nicht die Sinne täuschen, sondern sinnliche Empfindungen veranlassen zu Täuschungen. Zu den S.en gehören abnorme Lokalisationen (s. d.) und Projektionen (s. d.), Verwechselungen von Erinnerungs- und Phantasiebildern mit Wahrnehmungen, unrichtige Schätzungen von Größen, die geometrisch-optischen Täuschungen u. dgl. „Die S.en werden durch eine

besondere Ungewöhnlichkeit der Bedingungen, unter welchen wahrgenommen wird, verursacht. Solche Ungewöhnlichkeiten können gelegen sein: 1. im Gebiete des physikalischen Reizes (z. B. wenn ein Stab, der teilweise in Wasser getaucht wird, für gebrochen angesehen wird); 2. im Gebiete des Organes (z. B. wenn das erkrankte Auge alle Gegenstände gelblich erscheinen läßt); 3. im Gebiete des Wahrnehmungsaktes (z. B. wenn die Größe des Mondes am Horizont überschätzt wird). — Die S.en können die Qualität (z. B. eine Farbe), die Intensität (z. B. die Tonstärke), das Raummerkmal . . . oder das Zeitmerkmal . . . betreffen" („Funktionelle" Täuschungen gegenüber den „pathologischen"; Kreibig, Fünf Sinne d. Mensch.², S. 16).

Auf abnorme Bewegungen des Gehirns führt die S.en Alkmaeon zurück (Theophr., De sens. 26). Daß die Sinne (s. d.) vielfach täuschen, betonen verschiedene griechische Philosophen, so Plato (Rep. VII, 523; X, 602; Theaet. 154 squ.; Phileb. 37 C, 39). Nach Aristoteles liegen den S.en irrige Aussagen des Gemeinsinnes und der Urteile zugrunde (De an. II, 6; III 1, 425 b 4; III 3, 427 b 1 squ.; Met. IV 6, 1011 a 3 squ.; De sens. 4; De insomn. 1). Nur auf die irrige Meinung führt die S. Epikur zurück: *ἤτε γὰρ ὁμοιότης τῶν φαντασιῶν οἱονεῖ ἐν εἰκόνι λαμβανομένων ἢ ὕπνους γινομένων ἢ κατ' ἄλλας τινὰς ἐπιβολὰς τῆς διανοίας ἢ τῶν λοιπῶν κριτηρίων, οὐκ ἄν ποθ' ὑπῆρχε τοῖς οὖσί τε καὶ ἀληθέσι προσαγορευομένοις, εἰ μὴ ἦν τινα καὶ τοιαῦτα πρὸς ἃ βάλλομεν· τὸ δὲ διημαρτημένον οὐκ ἂν ὑπῆρχεν, εἰ μὴ ἐλαμβάνομεν καὶ ἄλλην τινὰ κίνησιν ἐν ἡμῖν αὐτοῖς συνημμένην μέν, διάληψιν δ' ἔχουσαν· κατὰ δὲ ταύτην τὴν συνημμένην τῇ φανταστικῇ ἐπιβολῇ, διάληψιν δ' ἔχουσαν, ἐὰν μὲν μὴ ἐπιμαρτυρηθῇ ἢ ἀντιμαρτυρηθῇ, τὸ ψεῦδος γίνεται· ἐὰν δ' ἐπιμαρτυρηθῇ ἢ μὴ ἀντιμαρτυρηθῇ, τὸ ἀληθές* (Diog. L. X, 51; vgl. 32). Cicero erklärt: „Opinionis mendacium est, non oculorum". Vgl. Sext. Empir. Pyrrh. hyp. I, 14, 90 squ.

Nach Tertullian sind es nicht die Sinne, welche täuschen (De an. 17 f.). So auch nach Augustinus, nach welchem die Täuschung im Urteil liegt: „Quicquid autem possunt videre oculi, verum vident." „Noli plus assentiri, quam ut ita tibi apparere persuadeas, et nulla deceptio est" (Contr. Acad. III, 26; De ver. relig. 62). Ähnlich lehren Thomas (Sum. th. I, 17, 2; de verit. I, 11), Duns Scotus (1 Sent., d. 3, qu. 5), L. Vives (De an. I, 30 f.), Descartes, Gassendi (Philos. Epic. synt., p. 368; vgl. obi. ad med. V, 6), Malebranche (Rech. I, 6 ff.), Locke (Ess. II, ch. 9, § 8), Leibniz (Erdm. p. 497 a; Théod. I A, § 65), Condillac, Helvetius, Reid (Inquir. I, 6, 3 ff.), Baumgarten (Met., § 407), Lambert (Neues Organ. II, 1, 2), Reimarus (Vernunftlehre, S. 100 ff.), Mendelssohn: „Unvollständige Induktion ist eine Hauptquelle des Sinnenbetrugs. Wir verbinden die Eindrücke verschiedener Sinne und erwarten den Eindruck des einen, so oft wir den Eindruck des andern gewahr werden." „Alles dieses sind Folgen des unrichtigen Gebrauchs unserer Kräfte, eigentlich Fehler des Denkvermögens" (Morgenst. I, 3). Kant bemerkt gleichfalls: „Die Sinne betrügen nicht. Dieser Satz ist die Ablehnung des wichtigsten, aber auch, genau erwogen, nichtigsten Vorwurfs, den man den Sinnen macht, und dieses darum, nicht weil sie immer richtig urteilen, sondern weil sie gar nicht urteilen, weshalb der Irrtum immer nur dem Verstande zur Last fällt" (Anthrop. I, § 10). So auch Fries (Syst. d. Log., S. 83), Maass (Üb. d. Einb., S. 202) u. a. — Untersuchungen über die S.en bei J. Müller, Purkinje (Physiol. d. Sinne, 1823), Hagen (Die S.en, 1837), Lotze (Med. Psych., S. 435 ff.), nach welchem sowohl das Urteil als auch das Sinnesmaterial selbst täuscht (S. 436). Auf unbewußte Schlüsse führt die S.en des Gesichtssinnes Helmholtz, (zum Teil) auf Änderungen im Empfindungsinhalte selbst Hering zurück. Nach Volkmann besteht die eigentliche S. darin, „daß wir entweder eine Vorstellung lokalisieren oder projizieren, die . . . weder lokalisiert noch projiziert werden soll, oder eine Vorstellung, die zwar lokalisiert oder projiziert werden soll, nicht so lokalisieren oder projizieren, wie es im Zusammenhange mit der gesamten Lokalisation und Projektion geschehen soll" (Lehrb. d. Psych. II ⁴, 145 f.). Hagemann bemerkt: „Eigentliche S.en finden nur dann statt, wenn wir durch gewisse Umstände bei den Sinneseindrücken veranlaßt werden, diese unrichtig auszulegen" (Psych.³, S. 63). Nach E. Mach zeigen die Sinne weder falsch

noch richtig. „Das einzig Richtige, was man von den Sinnesorganen sagen kann, ist, daß sie unter verschiedenen Umständen verschiedene Empfindungen und Wahrnehmungen auslösen" (Anal. d. Empf.[4], S. 8). Nach Kreibig ist S. „das Zustandekommen einer Sinneswahrnehmung, deren primäres Wahrnehmungsurteil als empirisch falsch qualifiziert worden ist" (Üb. d. Begr. ‚S.', Zeitschr. f. Philos. 121. Bd., S. 197 ff., 199). Gegen die Theorie der optischen Täuschungen, welche diese aus Bewegungen des Auges erklärt, bemerkt Jodl, daß diese Bewegungen bei der Deutung des Reizes mitwirken, sie aber nicht erklären. Die primären Pseudoskopien beruhen auf einer Alterierung der Impressionen, von denen die Wahrnehmung von Abstand, Lage, Richtung, Größe bedingt ist, besonders durch räumliche Kontrastwirkung; die sekundären auf Alterierung des optischen Materials, welche durch die vom Auge zum Zwecke deutlicheren Sehens vorgenommenen und sich gegenseitig beeinflussenden Bewegungen, d. h. Netzhautzügen und Linsenkrümmungen entstehen (Psych. I[3], 424; vgl. Lipps, Raumansch. u. geom.-opt. Täusch.; Zur Verständ. üb. d. geom.-opt. Täusch.; Stöhr, Psychophysiol. Optik, u. a.; Burmester, Theor. d. geom.-opt. Täusch.; James, Psych. II, ch. 20; Binet u. Henri, Étude d'ensemble sur les illus. d'optique; Lautenbach, Z. f. Hypnot. VIII). Nach Lipps (s. oben) entstehen die optischen Täuschungen, indem wir die Vorstellungen der Tendenzen oder Tätigkeiten, die uns in Raumformen gegeben zu sein scheinen, sich verwirklichen lassen (vgl. Z. f. Psych. 12. Bd., 18. Bd.; dagegen Wundt, Grdz. II[5], 575 f.). Nach Wundt handelt es sich nicht um Urteilstäuschungen u. dgl., sondern um das Zusammenwirken der optischen und der motorischen Funktionen des Auges (Grdz. II[5], 567, 544 ff.). Vgl. Arbeiten von Oppel, Helmholtz, Hering, Delboeuf, Brentano (Z. f. d. Psych. 3. Bd.), Müller-Lyer (ib. 9. Bd., 10. Bd.), Heymans (9. Bd.), Filehne (17. Bd.), Witasek (19. Bd.), Zehender (20. Bd.), Schumann (23. Bd.), Stratton, Judd, Cattell u. a., ferner Sully, Die Illus. 1884; Hoppe, Erklär. d. S.[4], 1888; G. H. Meyer, Üb. S., 1866; Benussi, M. Wertheimer, Köhler, K. Bühler (Die Gestaltwahrnehmungen, 1913). Vgl. O. Külpe, Vorles. üb. Psych.; Ebbinghaus, Grundl. d. Psych.; die Arbeiten G. E. Müllers; Fröbes, Lehrb. d. exp. Psych. I[3], 1923 (Über geom.-opt. Täuschungen und die psych. Erklärungstheorien vgl. S. 269 ff.; geometrisch-taktile Täuschung, S. 349 f.; Täuschungen des Ortssinns, S. 353 ff.). Vgl. Selbsttäuschung.

**Sinnesvikariat** heißt die Stellvertretung eines fehlenden Sinnes durch einen anderen. So vikariiert z. B. bei Blinden der sehr ausgebildete Tast- für den Gesichtssinn.

**Sinneswahrnehmung** s. Wahrnehmung.

**Sinneszentren** s. Sinnesfunktionen.

**Sinnig:** nachdenklich; voll Sinn und Bedeutung.

**Sinnlich** (sensualis): 1. den Sinnen angehörend, durch die Sinne erfaßbar, aus den Sinnen stammend, im Gegensatze zum Intellektuellen; 2. der Sinnenlust zugeneigt, für Sinnengenuß empfänglich, im Gegensatz zum Geistigen, Sittlichen (s. d.). — Von den Wolfianern wird sinnliches (niederes) und oberes Erkenntnisvermögen (s. d.) unterschieden. Nach Mendelssohn nennt man eine Erkenntnis sinnlich, „nicht bloß wenn sie von den äußeren Sinnen empfunden wird, sondern überhaupt, so oft wir von einem Gegenstande eine große Menge von Merkmalen auf einmal wahrnehmen, ohne sie deutlich auseinander setzen zu können" (Philos. Schr. II, 91 f.). — Kant versteht unter sinnlicher Erkenntnis eine solche, die auf Sinnesobjekte, nicht auf Übersinnliches, Transzendentes geht. „Da nun alle Erkenntnis, deren der Mensch fähig, s., und Anschauung a priori desselben Raum oder Zeit ist, beide aber die Gegenstände nur als Gegenstände der Sinne, nicht aber als Dinge überhaupt vorstellen, so ist unser theoretisches Erkenntnis überhaupt, ob es gleich Erkenntnis a priori sein mag, doch auf Gegenstände der Sinne eingeschränkt und kann innerhalb dieses Umfanges allerdings dogmatisch verfahren, durch Gesetze, die sie der Natur, als Inbegriff der Gegenstände der Sinne, a priori vorschreibt, über diesen Kreis aber

nie hinauskommen, um sich auch theoretisch mit seinen Begriffen zu erweitern" (Üb. d. Fortschr. d. Met., S. 100). — Nach Bolzano sind s.e Dinge jene, welche sich wahrnehmen lassen (Wissensch. III, § 279, S. 23). — Unter dem s.en Bewußtsein verstehen Hegel u. a. die erste Stufe des Erkennens (vgl. Glogau, Abr. d. philos. Grundwiss. II, 22 ff.). — S.e Gefühle (Körpergefühle) sind die an Empfindungen geknüpften primären Lust- und Unlustzustände, im Unterschiede von den „Vorstellungsgefühlen", „höheren", „geistigen" Gefühlen (vgl. Schilling, Psych., S. 68; Ebbinghaus, Grdz. d. Psych., S. 553 ff. u. a.). — S.e und intellektuelle Triebe unterscheidet u. a. G. H. Schneider (Der menschl. Wille, S. 286). Über s.es Begehren s. Begehren, Trieb, Sinnlichkeit, Form.

**Sinnliche Gefühle** s. Gefühl, Sinnlich.

**Sinnlichkeit** (sensualitas) bedeutet: 1. die Sinnesempfänglichkeit, die sinnliche Erkenntnisfähigkeit, die Empfindungsfähigkeit, psychische Rezeptivität (s. d.) als Quelle der Sinnesdata, im Unterschiede von der Intellektualität, der Spontaneität (s. d.) des Denkens; 2. das sinnliche Verhalten, die Disposition zum Sinnengenuß, sinnliche Erregbarkeit.

Die Scholastiker verstehen unter der „sensualitas" das niedere, sinnliche Fühlen und Begehren als Seelenvermögen, nach Albertus Magnus „vis animae inferior, ex qua est motus, qui intenditur, in corporis exteriores sensus et appetitus rerum ad corpus" (Sum. th. 92, 1). Nach Thomas bezeichnet „sensualitas" „illam tantum partem . . ., per quam movetur animal in aliquod appetendum vel fugiendum" (2 sent. 24, 2, 1 c). Nach Leibniz u. a. ist die S. nur ein verworrener Intellekt, wogegen sich Kant erklärt (vgl. Kl. Schr. III², 36 ff.). Vgl. Tiedemann, Theaet., S. 162 ff.

Im theoretischen Sinne bestimmt „S." Kant. S. ist die Empfänglichkeit der Person, durch die ihr Vorstellen von der Gegenwart eines Gegenstandes erregt wird (De mund. sens. sct. II, § 3). „Vorstellungen, in Ansehung deren sich das Gemüt leidend verhält, durch welche also das Subjekt affiziert wird (dieses mag sich nun selbst affizieren oder von einem Objekt affiziert werden), gehören zum sinnlichen . . . Erkenntnisvermögen" (Anthropol. I, § 7 ff.). „Die S. im Erkenntnisvermögen (das Vermögen der Vorstellungen in der Anschauung) enthält zwei Stücke: den Sinn und die Einbildungskraft" (§ 13). „Die Fähigkeit (Rezeptivität), Vorstellungen durch die Art, wie wir von Gegenständen affiziert werden, zu bekommen, heißt S. Vermittelst der S. also werden uns Gegenstände gegeben, und sie allein liefert uns Anschauungen, durch den Verstand aber werden sie gedacht, und von ihnen entspringen Begriffe. Alles Denken aber muß sich, es sei geradezu (direkt) oder im Umschweife (indirekt), vermittels gewisser Merkmale zuletzt auf Anschauungen, mithin, bei uns, auf S. beziehen, weil uns auf andere Weise kein Gegenstand gegeben werden kann" (Kr. d. r. V., S. 48). S. ist rein rezeptiv, Denken aktiv, aber es ist doch möglich, daß beide „aus einer gemeinschaftlichen, aber uns unbekannten Wurzel entspringen" (S. 47). Die Formen (s. d.) der S. sind Raum und Zeit. Nur der Stoff der Erkenntnis entstammt den Sinnen, die Form derselben ist schon eine Reaktion des Bewußtseins auf die Sinneseindrücke. Erst die Verarbeitung des sinnlichen Materials durch das Denken und dessen Formen ergibt Erkenntnis (s. d.). Erkenntnis vom Übersinnlichen gibt es nicht (vgl. Transzendenz). Jacob erklärt: „Die Fähigkeit, zu empfinden, wird im allgemeinen S. genannt, und alles, was von Empfindungen abhängt, heißt sinnlich" (Gr. d. Erfahrungsseelenl., S. 73). Hoffbauer bestimmt: „S. nennen wir das Vermögen, Vorstellungen zu erzeugen, ohne sie aus andern hervorzubringen" (Log., S. 21). Nach Reinhold ist S. das „Vermögen, durch die Art und Weise, wie die Rezeptivität affiziert wird, zu Vorstellungen zu gelangen" (Vers. ein. neuen Theor. II, 362). Nach Fries ist die S. die „Vernunft, wiefern sie in der Materie ihrer Erregungen unter dem Gesetze des Sinnes steht" (Neue Krit. I, 76 f.), „die Vernunft selbst nur in denjenigen ihrer Äußerungen, welche der Anregung am nächsten liegen" (Syst. d. Log., S. 40). Nach Herder entstammen S. und Verstand einer Wurzel; das Denken ist Verarbeitung von Sinnesmaterial (Metakrit.). Nach Maimon ist die S.

der „unvollständige Verstand“ (Vers. üb. d. Tr., S. 183). S. und Verstand entspringen dem Bewußtsein überhaupt (Vers. e. neuen Log., 1794). Aus dem Ich (s. d.) leitet beide J. G. Fichte ab. Nach Gioberti ist in der S. die Vernunft schon enthalten, wie ja schon nach Hegel das Sinnliche nur eine Modifikation des Geistes ist. — Nach Beneke ist S. „das Vermögen, die Fähigkeit, Reize von außen aufzunehmen“ (Lehrb. d. Psych., § 38). „Sinnliches Auffassungsvermögen“ ist „alles, was die Seele zu sinnlichen Auffassungen aus ihrem Innern herausbringt“ (§ 61). — Nach L. Feuerbach ist die S. „nichts anderes als die wahre, nicht gedachte und gemachte, sondern existierende Einheit des Materiellen und Geistigen“ (WW. VIII, 15). — Nach R. Avenarius ist das „Sinnliche“ eine Modifikation des „Körperlichen“ (Kr. d. r. Erfahr. II, 91). Vgl. Willy, Gegen d. Schulweish., S. 12 ff. Die Korrelation von S. und Denken betont H. Cohen (Prinz. d. Infin., S. 128). — Husserl sagt: S. im engeren Sinne „bezeichnet das phänomenologische Residuum des in der normalen äußeren Wahrnehmung durch die ‚Sinne‘ Vermittelten. Es zeigt sich, nach der Reduktion (vgl. Phänomenologie) eine Wesensverwandtschaft der betreffenden ‚sinnlichen‘ Daten der äußeren Anschauungen, und ihr entspricht ein eigenes Gattungswesen, bzw. ein Grundbegriff der Phänomenologie. Im weiteren und im Wesen einheitlichen Sinne befaßt S. auch die sinnlichen Gefühle und Triebe, die ihre eigene Gattungseinheit haben, und andrerseits wohl auch eine Wesensverwandtschaft allgemeiner Art mit jenen S.en im eng. Sinne.“ Gemeinsam ist allem Sensuellen, daß „es nichts von Intentionalität hat“. Die sinnlichen („stofflichen“ oder „hyletischen“) Data werden erst durch die „noetischen“ (s. d.) Momente „zu intentionalen Erlebnissen geformt“. Daher steht der S. der „Nous“ gegenüber, „der uns nach allen seinen aktuellen Lebensformen auf cogitationes und auf intentionale Erlebnisse überhaupt zurückführt und somit all das umspannt, was eidetische Voraussetzung der Idee der Form ist“ (Ideen z. e. reinen Phänom. u. phän. Forsch. I, 1922, S. 173 f.). Vgl. G. Heilig, D. sinnl. Gefühle d. Menschen. 1919. Vgl. Hedonismus, Form, Anschauung, Erfahrung.

**Sitte** (*ἔθος*, mos, von sanskr. svadha, Gewohnheit) ist der Inbegriff der in einer sozialen Gemeinschaft üblichen, gewohnten, durch Alter, Tradition, Religion geheiligten und gefestigten, ursprünglich in bestimmter Weise zweckvollen, später oft nur noch gewohnheitsmäßig und aus sozialer Pietät ausgeübten Handlungsweisen, wie sie neben den rein individuellen und neben denen der Sittlichkeit und Religion bestehen. Die „S.“ ist ursprünglich Einheit von Sittlichkeit, Recht und S.n im engeren Sinne. Diese, die S.n und die Bräuche, bleiben nach der sozialen Differenzierung als besondere Bestimmungen, welche außerhalb des juridischen und ethischen Normzwanges eine Reihe von sozial wichtigen Handlungen der Form nach regeln. Der ursprüngliche Sinn der S.n wird später oft vergessen („survivals“ Überlebsel). Im engsten Sinne ist S. die Gesittung, die Lebensart, das Schickliche („gute S.“, „bon ton“). Die S.n sind von verschiedenen Faktoren abhängig (Milieu, Rasse, soziale Struktur, Geschichte usw.).

Nach Ulpian sind die S.n (mores) „tacitus consensus populi, longa consuetudine inveterans“ (Fragm. princ., § 4). „Gute S.n“ als *ἤθη χρηστά* bei Menander, als „boni mores“ bei Papinianus (Dig. XXVIII 7, 15), als „gute S.n“ z. B. im Pfälzer Landrecht (1610) (vgl. Stammler, Lehre vom richt. Recht, S. 47). Thomas bestimmt „mos“ als „inclinationem naturalem vel quasi naturalem ad aliquid agendum“ (3 sent. 23, 1, 4, 2 c). Micraelius erklärt „mores“ 1. als „habitus boni vel mali in appetitu cum ratione sive contra rationem“, 2. als „consuetudines gentium“ (Lex. philos., p. 675). — Nach J. G. Fichte ist die S. „die angewöhnten und durch den ganzen Stand der Kultur zur andern Natur gewordenen und eben darum im deutlichen Bewußtsein durchaus vorkommenden Prinzipien der Wechselwirkung der Menschen untereinander“ (WW. VIII, 215). Suabedissen bemerkt: „Durch gegenseitige Mitteilung und übereinstimmende Erziehung in Verbindung mit der Überlieferung entstehen allgemeine Gewohnheiten unter den Menschen, und mit ihnen bilden, befestigen und überliefern sich S.n. Sie walten in dem Leben der Menschen wie lebendige

Lebensregeln; denn sie sind natürlich gewordene Handlungsweisen, also solche, in denen sich Freiheit und Natur durchdrungen haben" (Grdz. d. Lehre von d. Mensch., S. 150 f.). Nach Ahrens ist die S. „der zwar veränderliche, aber doch zur Zeit bleibende tatsächliche Ausdruck für die Art und Weise, wie ein Volk das Gute und die Lebensgüter auffaßt und sein Leben danach bestimmt" (Naturrecht I, 292). Nach Lazarus fängt die S. da an, wo des Menschen Instinkt aufhört (Leb. d. Seele III², 349 ff.). Die S. ist in der psychischen Natur des Menschen begründet (ib.). Die sittlichen Gefühle führen zu S.n (S. 380). In der Gemeinschaft wird unter gleichen Umständen von allen das gleiche gefühlt und gedacht (S. 381 f.). E. Dühring bemerkt: „In der wirklichen und ursprünglichen S.nbildung spielt das Unwillkürliche, ja das Unbedachte eine große Rolle" (Wirklichkeitsphilos., S. 103). Nach Ihering ist die S. „die im Leben des Volkes sich bildende verpflichtende Gewohnheit". „Im Leben des Volkes kommt von selbst die durch die Bedingungen des Gemeinlebens postulierte Ordnung zur Geltung, und diese als richtig und notwendig erprobte Ordnung ist die S." (Zweck im Recht I, 23). Die S. enthält das Moment des sozial Verpflichtenden (II, S. 242 ff.). Nach Th. Ziegler ist die S. „die Gleichmäßigkeit bestimmter willkürlicher Handlungen, wie sie sich in einem gewissen Kreise, vor allem in einer Stammes- oder Volksgemeinschaft, in einer Gesellschaftsschicht, einem Stand oder einer Klasse ausgebildet hat" (Das Gef.², S. 259). Sie zeigt an, „welche Gefühle im ganzen die Gesellschaft betätigt wissen will" (S. 260). Nach Paulsen sind S.n „zum Bewußtsein gekommene Instinkte" (Syst. d. Eth. I⁵, 323 ff.). Scholkmann erklärt: „Den unbewußten Trieb und die reflexionslos daraus sich herleitende Gleichförmigkeit der Handlungsweise nennen wir Gewohnheit." „Tritt an die Stelle des unbewußten Triebes die bewußte Neigung, so wird die Gewohnheit zur S." (Grundl. ein. Philos. d. Christent., S. 154 f.). Nach Elsenhans ist die S. „Kristallisation sittlicher Anschauungen" (Wes. u. Entsteh. d. Gewiss., S. 309). Nach Wundt ist S. „jede Norm des willkürlichen Handelns, die in einer Volks- oder Stammesgemeinschaft sich ausgebildet hat" (Eth.², S. 108). Sie ist „generell gewordene Gewohnheit des Handelns" (ib.). Vielfach sind religiöse Vorstellungen die Quellen der S. (S. 110). Später schafft sich die Handlung einen neuen Zweck (s. Heteronomie). Die meisten der S.n sind „Überlebnisse dereinstiger Kulthandlungen, deren ursprüngliche Zwecke unverständlich geworden und die neuen Zwecken dienstbar gemacht sind" (S. 111). Die S. der Urzeit differenziert sich in S., Sittlichkeit, Recht (S. 127 ff.). Die S. tritt in zwei, als individuelle und soziale Willensnormen trennbaren Gestaltungen auf. „Die ersteren regeln das Verhalten des einzelnen bei seinen Beschäftigungen und bei seinem Verkehr mit andern; die letzteren bestimmen die Formen des Zusammenlebens in Horde, Familie, Staat und sonstigen Gesellschaftsverbänden" (Gr. d. Psych.⁵, S. 372). Die ersteren weisen auf ursprüngliche Kultformen (ib.), letztere, die sozialen Normen der S., auf den „Zwang der Lebensbedingungen und auf die durch diesen Zwang in ihrer Äußerungsweise bestimmten Triebe der Selbsterhaltung und der Erhaltung der Gattung als ihre nächsten Motive" zurück (S. 374). Bei der S. findet (wie bei Sprache und Mythus) Bedeutungswandel statt. „Bei den individuellen Normen treten infolgedessen hauptsächlich zwei Metamorphosen hervor. Bei der einen geht das ursprüngliche mythische Motiv verloren, ohne daß überhaupt ein neues an dessen Stelle tritt: die S. dauert dann bloß infolge der assoziativen Übung fort, indem sie zugleich ihren zwingenden Charakter verliert und sich in ihren äußeren Erscheinungsformen abschwächt. Bei der zweiten Metamorphose werden die ursprünglichen mythisch-religiösen durch sittlich-soziale Zwecke ersetzt." Bei den sozialen Normen der S. beruht die Metamorphose „meist auf Assoziationen des ursprünglichen Zwecks mit weiter hinzutretenden Motiven, indem zu dem Zwang der Lebensbedingungen namentlich bald früher, bald später religiös-mythologische Motive hinzutreten" (S. 374 f.). Nach Unold ist die S. „das unmittelbare Erzeugnis des auf Ordnung und Erhaltung des Gesamtdaseins gerichteten Volksinstinktes" (Grundleg., S. 5 f., 108 ff.). Nach Schäffle ist die S. eine soziologische Erscheinung des Beharrungsgesetzes (Bau u. Leb. II², 258 f.). A. Vierkandt definiert S. als „solche festen Normen positiven und

negativen Inhalts, deren Beobachtung die öffentliche Meinung vom Einzelnen fordert" (Gesellschaftsl., 1923, S. 253). Nach ihrer Form beruht die S. „auf der inneren Abhängigkeit, in der der Einzelne von seiner Gruppe steht. Ihr Inhalt aber gilt dem, was wir als Gedeihen der Gruppe bezeichnen können" (S. 256). Vgl. F. Tönnies. D. S., 1909; Fortschritt u. soz. Entwicklg., 1926; A. W. Grube, Sterbende S.n, 1921; Westermarck, Ursprung u. Entwickl. d. Moralbegr.², 1913 f.; G. Buschan, D. S.n d. Völker; Art. Custom, in: Encyclop. of relig. and ethics, ed. by J. Hastings, vol. IV, 1911, S. 374 ff. Bergemann, Ethik, S. 24 ff.; Ehrenfels, Grdz. d. Eth., S. 10 f.; Spencer, Soziol. II—III; Tylor, Anf. d. Kultur; Lubbock, Vorgeschichtl. Zeit. 1874, H. Schurtz, Urgesch. d. Kultur 1900, E. Weigelin, S., Recht u. Moral. Untersuch. üb. das Wesen der S., 1919; H. Rickert, Syst. d. Phil. I, S. 324 ff.; A. Vierkandt, Gesellschaftslehre², 1928 u. d. unter „Soziologie" angeführten ethnologisch-soziologischen Schriften. Vgl. Sittlichkeit, Ethik, Soziologie.

**Sittengesetz** s. Sittlichkeit, Imperativ.

**Sittenlehre** s. Ethik.

**Sittlich** s. Sittlichkeit.

**Sittlich gut,** s. Sittlichkeit, Gut.

**Sittliche Gefühle** s. Sittlichkeit, moralischer Sinn, Sympathie.

**Sittliche Motive:** Motive des sittlichen Handelns. Vgl. Ethik, Motiv, Sittlichkeit.

**Sittlicher Takt** s. Takt.

**Sittlichkeit** ist 1. subjektiv-sittliches Wesen, sittliches Verhalten, sittlicher Charakter, 2. objektiv der Inbegriff des Sittlichen, das sittliche Sein als ein Bestandteil des „objektiven Geistes" (s. d.), verkörpert in sittlichen Relationen, Normen und Institutionen. Es ist zu beachten, daß „Sittlich" sowohl alles unter ethische Kategorien Gehörende als auch im besondern das Sittlich-Gute bedeutet. Das Nichtsittliche (Anethische) ist das sittlich Neutrale, nicht ethisch zu Bewertende, unsittlich (antiethisch) ist das Widersittliche, das Schlechte und Böse (s. Gut). — „Sittlich" ist zunächst, was der Sitte (s. d.) entspricht, später differenziert sich das Sittliche im Sinne des Ethischen, Moralischen von dem bloß der Sitte Gemäßen. Die S. ist in ihrem Ursprunge und in ihrer Entwicklung ein sozial Bedingtes, indem die sittlichen Gebote, Normen, Ideale abhängig sind von dem in einer Gemeinschaft herrschenden Geiste. Sittlich ist ursprünglich alles von der sozialen Gemeinschaft als gut (s. d.) Gewertete, jede Handlungsweise und Gesinnung, welche so beschaffen ist, daß sie den Zwecken der Gemeinschaft nicht nur nicht widerspricht, sondern diese besonders zu fördern geeignet ist. Jede dem sozialen Verbande wertvolle Tüchtigkeit des einzelnen gilt als eine Tugend (s. d.), jede Handlung im Sinne des sozialen Ideals als „sittlich", „S." ist eine Kategorie, die dem wertenden, in einer Gemeinschaft lebendigen Urteilen entspringt, ein Produkt des Gemeinschaftswillens. Mithin ist sittlich zuhöchst der Wille zu dem, was als Bedingung des Gemeinschaftslebens und der Verwirklichung der höchsten, idealen Zwecke der Menschheitsgemeinschaft gewertet und gefordert wird (vgl. Humanität, Kultur). Mit der Entwicklung der sozialen Institutionen, mit der Differenzierung, Erweiterung, Verfeinerung des Denkens und Fühlens, mit dem Wachstum der Einsicht in das wahrhaft sozial Wertvolle, mit der Erkenntnis der Zugehörigkeit größerer, schließlich aller Menschenverbände zueinander entwickelt sich und breitet die S. sich aus zum Ideal der Humanität, der humanen Kultur, welches als höchstes Willensziel die Entfaltung und Steigerung, Fortentwicklung aller menschlichen schöpferischen Potenzen in möglichster Harmonie bedeutet; Bedingung dazu ist die Herstellung einer immer umfassender und inniger werdenden Gemeinschaft des Wirkens. Subjektiv sittlich ist demnach jeder Wille zur Förderung von Gemeinschaftszwecken, zuhöchst rein menschlicher Gemeinschaftszwecke; objektiv sittlich sind die Handlungen solchen Willens, die Ausflüsse solcher Gesinnung. Bei aller Verschiedenheit

und allem Wandel in den Mitteln zur Förderung des Gemeinschaftswillens (also der sittlichen Technik) bildet der letztere selbst den festen Richtungspunkt, die überzeitliche Idee, das Apriori des Sittlichen, der sittlichen Entwicklung. Die sittlichen Normen (Sittengebote) folgen bei klar erkanntem S.swillen und bei gehöriger, stets wachsender Einsicht in die S.smittel aus dem zu erreichenden Ziele, in Anpassung an die Entwicklungsstufe des Menschen. An der Weiterentwicklung der S. sind große Persönlichkeiten beteiligt, welche feiner empfinden, weiter sehen, richtiger werten. Indem sittliche Eigenschaften des Menschen selbst zur Idee eines Kulturmenschen gehören, wird die S. Mittel und Selbstzweck zugleich, bekommt sie Wirkungs- und Eigenwert. Die sittlichen Normen setzt der reine S.swille, der, in den versittlichten Individuen sich gefühls- und triebmäßig ankündigend, in den Personalwillen aufgenommen wird, durch Erziehung und eigene Wertung (Vgl. Gewissen, Pflicht, Imperativ, Autonomie).

Als Beweggründe (Motive) des sittlichen Wollens werden teils bestimmte emotionale Vorgänge (Mitleid, Liebe usw.) (Gefühlsmoral), teils bestimmte intellektuelle Vorgänge (Überlegungen über das größtmögliche Wohl der Gesamtheit u. ä.) (Reflexionsmoral) angesehen, teils beides. Der Ursprung der sittlichen „Verpflichtung" wird entweder im Sinne der autoritativen Ethik (heteronome Begründung) oder im Sinne der autonomen Ethik bestimmt. Die sittliche „Wertung" oder Beurteilung, die im „Gewissen" (s. d.) wurzelt, wird entweder als eine ursprüngliche, angeborene Tätigkeit (ethischer Apriorismus oder Nativismus) aufgefaßt oder als Erfahrung (ethischer Empirismus), häufig auf einen allmählichen Entwicklungsprozeß (Evolutionismus) zurückgeführt. Als Objekt des sittlichen Handelns gilt teils das (eigene oder fremde) Individuum (ethischer Individualismus), teils die (soziale oder ideale) Gemeinschaft (ethischer Universalismus), teils beides. Als sittlicher Zweck (Materie) gilt teils die Wohlfahrt (Eudaimonismus; s. d.), das Nützliche (Utilitarismus; s. d.), die Lust (Hedonismus; s. d.), teils die individuelle Vervollkommnung (Perfektionismus; s. d.), die Tüchtigkeit, Betätigung (Energismus), teils die biotische, geistige, kulturelle humane Entwicklung. Der materialen (inhaltlichen) Bestimmung des Sittlichen steht die formale gegenüber, die das Sittliche in die bloße Willensbeschaffenheit verlegt (ethischer Formalismus). Als Kriterium des Sittlichen gilt selten mehr der bloße Erfolg, meist die Gesinnung.

In der chinesischen Ethik kommt der Gedanke der Menschenliebe und Gemeinnützigkeit auf (Konfutse), in der indischen die Mitleidsmoral, die Idee der Überwindung aller Leidenschaft und Begierde (Buddhismus). Die altjüdische Moral ist Gesetzesmoral; das (auf Förderung des Menschen bedachte) göttliche Gebot zu befolgen, ist sittlich; später tritt auch der Humanitätsgedanke in Kraft, die Idee der Nächstenliebe. Die älteren griechischen und auch die meisten späteren griechischen Philosophen haben einen eudämonistischen (s. d.) S.s- bzw. Tugend- (s. d.) Begriff. Nach Sokrates ist das Gute eins mit dem Schönen und Nützlichen (Xen. Memor. IV. 6, 8; Plat., Prot. 333 D, 353 C squ.). Niemand ist bewußt schlecht (s. Tugend), und wer das Gute kennt, tut es auch, weil es eben das wahrhaft Nützliche ist (Plat., Apol. 25 C.: Protag. 329 squ.; Xenoph., Memor. III, 9; IV, 6). Bei Plato tritt neben das eudämonistische (s. d.) und soziale Moment in seiner Auffassung des Sittlichen ein mystisches oder metaphysisches, nämlich das der (mit Weltflucht verbundenen) Verähnlichung mit Gott (Theosis, s. d.) als Endzieles alles Handelns (*φυγὴ δὲ ὁμοίωσις θεῷ κατὰ τὸ δυνατόν, ὁμοίωσις δὲ δίκαιον καὶ ὅσιον μετὰ φρονήσεως γενέσθαι*, Theaet. 176 A; vgl. Rep. 613; Phaed. 62 B, 67 A). Die Tugend (s. d.) ist die Tauglichkeit, Tüchtigkeit der Seele zu den ihr gemäßen Leistungen. Aristoteles ist Eudämonist (s. d.), betont für die Tugend (s. d.) das Einhalten des Maßes, der richtigen Mitte (Eth. N. II 6, 1107a 1 squ.). Die Stoiker stellen den Pflichtbegriff (s. d.) auf und predigen das natur- und vernunftgemäße Leben (Diog. L. VII, 1, 86; s. Tugend). Cicero faßt das Naturgesetz als göttliches Vernunftgesetz auf: „Lex est ratio summa, insita in natura" (De leg. I, 6). „Lex vera atque princeps, apta ad iubendum et ad vetandum, ratio est recta summi Iovis" (II, 4). „Honestum" ist das Lobenswerte (De fin. II, 14). Das Sittliche ist

zugleich das Nützliche; die Pflicht geht auch auf die soziale Wohlfahrt (De offic., deutsch, S. 162 ff., 25 ff.). Hedonistisch (s. d.), auch sozial, ist der S.sbegriff der Epikureer, mystisch-theosophisch der Tugendbegriff (s. d.) des Neuplatonismus, indem nach Plotin die Tugend eine Katharsis (s. d.) und ὁμοίωσις der Seele mit Gott ist (Enn. I, 2, 1 squ.).

Entgegen der (theologisch, politisch) gebundenen, autoritativen S. stellt Jesus (auf Grundlage schon der Lehre der Propheten) einen allgemein-menschlichen, zugleich die Beziehung auf Gott als Vater aller Menschen betonenden S.sbegriff auf, der bei Paulus (Kern des Sittengesetzes die Liebe: Gal. V, 14; VI, 2; Röm. XIII, 8 squ.: πλήρωμα οὖν νόμου ἡ ἀγαπή) und bei den christlichen Ethikern des Mittelalters zur Lehre von dem göttlichen Sittengesetz wird. Dieses ist nach Augustinus „scripta in cordibus hominum" (Conf. II, 4). Die „lex aeterna" ist „ratio divina, aut voluntas Dei, ordinem naturalem conservari iubens, perturbari vetans" (Contr. Faust. XXII, 7; vgl. De ver. rel. 30; De lib. arb. I, 6). Alles ist nach seinem wahren Wert zu lieben (De civ. Dei XV, 22). Höchstes Gut ist „frui Deo". In die Gesinnung verlegt das Sittliche Abaelard: „Non enim quae fiant, sed quo animo fiant, pensat Deus, nec in opere sed in intentione meritum operantis vel laus consistit" (Eth. C. 3; vgl. C. 7). „Non est peccatum nisi contra conscientiam" (C. 13). Das Gute liegt in der Intention, nicht in der Handlung (Eth. C. 3, 7). Gut und Böse hängen von Gott ab. Höchstes Gut ist die Gottesliebe. Die Gesinnung wird auch von den Amalricanern betont. Nach Thomas ist die Tugend (s. d.) dem Menschen etwas Natürliches. Gut ist, was der Natur des Menschen angemessen ist, was der Vernunft entspringt (Sum. th. I, 2, qu. 54; qu. 18, a. 5; Contr. gent. III, 129, 4). Auf den Willen Gottes beziehen das Sittliche W. von Occam (In 2 Sent. qu. 19 ad 3 et 4), J. Gerson (De vita spir. 1). Im thomistischen Sinne lehren Vasquez, Suarez (De bon. et mal. I, sct. 2), Laymann (Theol. mor. I, 2, 7), Beccanus u. a., ferner die Neuscholastiker Kleutgen (Philos. d. Vorzeit I²), Cathrein (Moralphilos. I, 237 ff.; dazu auch die Förderung des Gemeinschaftslebens). „Sittlich gut ist dem Menschen, was ihm mit Rücksicht auf sein Verhalten nach seiner vernünftigen Natur in sich und in ihrem Verhältnis zu allen anderen Wesen geziemend oder angemessen ist" (S. 240). Endzweck ist die „freie Mitarbeit an der Verwirklichung des höchsten Weltzweckes" (S. 251 ff.). Vgl. auch das groß angelegte Werk Cathreins: Die Einheit des sittlichen Bewußtseins der Menschheit, 3 Bde., 1914; Phil. moralis¹³, 1925. Ähnlich A. Lehmen, Moralphilosophie³, 1919; M. Wittmann, Ethik, 1923. — Nach Eckhart ist das Wesen der S. die Vereinigung des Menschen mit Gott; nach Nicol. Cusanus die Selbstvervollkommnung.

Nach Melanchthon besteht die S. in der Neigung, der rechten Vernunft und damit Gott zu gehorchen. Das Gute ist „voluntas Dei semper volens recta" (Epit. philos. moral. 1589, p. 24). „Rectum iudicium rationis" ist „id quod congruit cum norma in mente divina" (ib.). „Lex moralis est aeterna et immota sapientia et regula iustitiae in Deo, discernens recta et non recta" (p. 4). Justus Lipsius setzt das Sittliche in das naturgemäße Leben (Manud. ad Stoic. philos. II, d. 18 f.), Telesius (De rer. nat. IX, 5 ff.) und Campanella (Real. philos., p. 223) in die Selbsterhaltung, Selbstvervollkommnung, Spinoza, welcher sittliches mit vernünftigem Handeln identifiziert (s. Tugend). Malebranche setzt die Tugend in die Liebe der vernünftigen Ordnung als göttliches Gesetz, in die richtige Schätzung der Dinge. Nach Charron sollen wir sittlich sein, weil Natur und Vernunft (Gott) es fordern. Die „loi d'équité et raison naturelle est perpetuelle en nous" (De la sag. II, 3). Ähnlich begründet die Moral Montaigne (Ess. I, 19; II, 16; III, 2). Nach Bayle hat der Wille eine natürliche Neigung zum Guten (Rep. au quest. 658, 675 f.; Pens. div. 160). Das Sittengesetz gründet in Gott, wir erkennen das Gute durch das Gewissen als das Vernunftgemäße (Syst. de philos., 1737). Nach Bossuet gibt es „règles invariables de nos moeurs", „des choses d'un devoir indispensable" (De la connaiss. de Dieu et de soi-même, 1846, ch. 4, § 5). — Eudämonistisch lehren La Rochefoucauld (Réflex. I, 15), der die Eigenliebe und ihre Leidenschaften als Motive des Handelns betont, ähnlich Labruyère. Nach Voltaire ist das Interesse allgemeines Motiv. Die Moral ist in der menschlichen Natur

begründet, geht auf das sozial Nützliche (Dict. philos.): so auch Rousseau, der aber auch ein angeborenes Pflichtgefühl lehrt (Emile IV); ferner d'Alembert, nach welchem „l'amour éclairé de nous-même" Prinzip des Altruismus ist. Eudämonisten sind Maupertuis (Essai de philos. morale, 1752), Helvetius (De l'homme I, 13, De l'esprit II, 17: Gemeinschaftswohl), Holbach (Syst. de la nat. I, 15), Lamettrie, Genovesi, Romagnosi. Individueller und sozialer Utilitarier ist Volney (Ruinen, Nat.-Ges. C. 4, S. 234).

Die Trennung von S. und Religion betont F. Bacon (De dignit. VII, 1, 3). Es gibt ein natürliches Sittengesetz; der menschliche Geist hat eine Neigung zu seinesgleichen (IX; Sermon. fid. 10, 13). Wertvoll sind die sozialen Neigungen, die auf das Gesamtwohl gehen (De dignit. VII, 1). Hobbes bestimmt: „Moral philosophy is nothing else but the science of what is good and evil in the conservation and society of mankind" (Lev. ch. 15). Die Selbstliebe führt durch Nützlichkeitserwägungen zur Übereinkunft und damit (im Staate) zur S. (s. Rechtsphilosophie). Aus dem Egoismus leitet das Sittliche Bolingbroke ab. Die Selbstliebe führt notwendig in der Gesellschaft zum Wohlwollen gegen andere; Instinkt und Vernunft, Interesse und Pflicht wirken zusammen (Philos. Works IV, 9 ff.). — R. Cudworth gründet die sittlichen Urteile auf die Vernunft; die Idee des Guten ist ewig, unwandelbar (Treat. conc. eternal and immutable morality, 1731). Die Evidenz der sittlichen Normen lehrt auch Clarke: Alle Dinge haben ihre bestimmte Natur, und sittlich ist es, alle Wesen den natürlichen Verhältnissen gemäß zu behandeln (Works 1732, II, 60 ff.; ähnlich Wollaston; vgl. Butler, Sermons). Locke bestreitet die Existenz angeborener moralischer Grundsätze von allgemeiner Anerkennung. Die S. ist auf göttliches, bürgerliches Gesetz und öffentliche Meinung, auf soziale Nützlichkeitserfahrungen zurückzuführen (Ess. II, ch. 3, § 6). Price leitet die S. nicht aus einem moralischen Sinn (s. d.), sondern aus der Vernunft, aus einfachen Ideen, unmittelbarer Billigung und Mißbilligung ab (Review of the principal questions and difficulties in moral, 1758). Ähnlich lehren Reid, Dugald Steward und andere Intuitionisten (s. d.). — Auf das Wohlwollen gründet die S. Cumberland (De leg. natur. C. 1 ff.), der eine moralische Anlage annimmt, so auch Hutcheson (Moral Philos. I. 3. p. 51), der einen moralischen Sinn annimmt, Jon. Edwards (Nat. of True Virtue, ch. 1 f.). Shaftesbury fordert die Harmonie der egoistischen und sozialen Neigungen (Sens. commun. IV, 1; Inquir. I, 2, 3). Das Sittliche ist eine Art des Schönen (Sens. commun. IV, 3). Den Wert der sozialen Gefühle betonen Hume (Ess. conc. mor. 1 ff.), nach welchem Tugend eine geistige Eigenschaft oder Handlung ist, welche in dem „Zuschauer" das Gefühl des Beifalls erregt („whatever mental action or quality gives to a spectator the pleasing sentiment of approbation"). S. wird empfunden, „moral rectitude and disparity are perceptions" (Treat. on Mor. III. 1, § 2; vgl. On the Passions, p. 146 f.). „Die Hauptquelle moralischer Ideen ist die Erwägung des Interesses der menschlichen Gesellschaft" (Üb. d. Unst. d. Seele, S. 162). Ferner A. Smith (Theor. of Mor. Sent., s. Sympathie), Ferguson (Moralphilos. II. C. 3, S. 94 ff.), der zugleich die geistige Vervollkommnung betont. Nach Paley ist das Wohl der Menschheit der Gegenstand, der göttliche Wille die Richtschnur und die Glückseligkeit das Motiv und Ziel der S. (Moral and Polit. philos. I, 7). Utilitarier (s. d.) ist Mandeville, der die egoistische Natur des Menschen betont und die Moral zu einer Klugheitslehre macht. Die Laster der einzelnen sind nützlich für die Gesellschaft. Leidenschaft muß durch Leidenschaft beherrscht werden (Fable of the bees, 1732). Sozialer Utilitarier (s. d.) ist J. Bentham. Nach Hartley geht aus der Selbstliebe durch Assoziation das selbstlose Gefallen am Moralischen hervor (Observ. on Man). Theologischer Utilitarist (s. d.) ist S. Johnson (Syst. of Moralit. 1746). — Nach Dugald Steward ist die S. die habituell gewordene Neigung, dem Gewissen gemäß zu handeln (Outl. of Mor. Philos., 1793). Den Intuitionismus verbindet mit dem sozialen Utilitarismus Mackintosh (On the progress of ethic. philos., 1831). Über Calderwood, Sidgwick u. a. s. unten.

Zur Vollkommenheit führt die Tugend (s. d.) nach Leibniz (Théod. I B, § 181). S. beruht auf einem generellen Instinkt (Nouv. Ess. I) und besteht in der Liebe zu Gott und

im Handeln nach dem, was als Wille Gottes anzusehen ist (Monadol. 90). Den Perfektionismus (s. d.) lehrt Chr. Wolf. Wir sollen uns vollkommener machen, dem Naturgesetz gemäß handeln (Philos. pract. I, § 321 ff.). Vgl. Baumgarten. Ethica philos. 1740; Tetens, Phil. Vers. I, 187. — Nach Rüdiger besteht die S. in Befolgung des göttlichen Willensgebotes, so auch nach Crusius (Vernunftwahrh., § 481, vgl. § 477 ff., s. Tugend) (auch schon Descartes, Med. Resp. VI; S. Pufendorf, De iure nat. et gent. I, 2, § 6; vgl. Crusius, Anweis., vernünftig z. leben, 1744, § 175; ferner D. Boëthius, S. Grubbe, Biberg, Rosmini, Filos. moral. I, 153 ff.: Sittengesetz ist zuhöchst die Wertung jedes Dinges nach seinem Wesen, u. a.). — Mendelssohn erklärt, die Begierden des Menschen zielten schließlich „auf die wahre oder scheinbare Vollkommenheit (Erhaltung und Verbesserung) ihres oder ihrer Nebenmenschen innern oder äußern Zustandes". „Mache deinen und deines Nebenmenschen innern und äußern Zustand, in gehöriger Proportion, so vollkommen, als du kannst" (Üb. d. Evid., S. 114). „Unsere Handlungen sind gut oder böse, insoweit sie mit der Regel der Vollkommenheit, oder, welches ebensoviel ist, mit den Absichten Gottes übereinstimmen oder nicht" (S. 122). „Wir können keine gute Handlung wahrnehmen, ohne sie zu billigen, ohne ein inneres Wohlgefallen daran zu empfinden, keine böse ohne Mißbilligung der Handlung selbst und innern Abscheu für dieselbe" (Philos. Schr. II, 8). Nach Platner beruht die S. „auf dem Werte einer Handlung in Ansehung ihres Grundes", und dieser besteht in der Güte der Motive (Philos. Aphor. I, § 1014 f.). Ad. Weishaupt setzt die Tugend (s. d.) in die Vollkommenheit des Menschen; diese besteht „darin, daß alle und vorzüglich seine höhern Kräfte übereinstimmen, ihn zu dem zu machen, was er sein kann, und den ihm möglichen Grad von Vollkommenheit zu erreichen" (Üb. Mat. u. Id., S. 202 f.). Nach D. Boëthius ist S. Unterordnung der Sinnlichkeit unter die Vernunft. Den Humanitätsgedanken betont Herder.

Kant setzt die Quelle der S. in die reine praktische Vernunft (s. d.), welche autonom (s. d.) das Sittengesetz, den kategorischen Imperativ (s. d.) ausspricht, ohne jede Beziehung auf fremdartige, eudämonistische Zwecke (s. Rigorismus), rein um der Pflicht (s. d.) willen. Schon 1764 bemerkt Kant: „Es ist eine unmittelbare Häßlichkeit in der Handlung, die dem Willen desjenigen, von dem unser Dasein und alles Gute herkommt, widerstreitet. Diese Häßlichkeit ist klar, wenn gleich nicht auf die Nachteile gesehen wird, die als Folgen ein solches Verfahren begleiten können" (Üb. d. Deutl. d. Grunds.; Kl. Schr. I², 146). — „Reine Vernunft ist für sich allein praktisch und gibt (dem Menschen) ein allgemeines Gesetz, welches wir das Sittengesetz nennen" Krit. d. prakt. Vern. (S. 37). Sittlich ist nur die dem Vernunftgebote gemäße und aus der reinen Gesinnung entspringende Handlung (S. 35). „In der Unabhängigkeit . . . von aller Materie des Gesetzes (nämlich einem begehrten Objekte) und zugleich doch Bestimmung der Willkür durch die bloße allgemeine gesetzgebende Form, deren eine Maxime fähig sein muß, besteht das alleinige Prinzip der S." (S. 39). „Das Wesentliche alles sittlichen Wertes der Handlungen kommt darauf an, daß das moralische Gesetz unmittelbar den Willen bestimme" (S. 87). Sittlich ist nur, was aus Achtung für das Gesetz der Vernunft geschieht (Grdleg. zur Met. d. Sitt. 1. Abschn.). Das Sittengesetz ist a priori, muß für alle Wesen notwendig gelten (2. Abschn.). Das Gute besteht nicht im Erfolg (s. Legalität), sondern in der Gesinnung (S. 49). Sittlich ist das Handeln nach der Maxime, durch die man wollen kann, daß sie ein allgemeines Gesetz werde (S. 55), also allgemeingültiges, einheitliches, widerspruchsloses Wollen (S. 57 ff.). Die S. erfordert, die Menschheit in jedem stets zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel zu brauchen (S. 65 ff.; s. Reich der Zwecke). „Moralität besteht . . . in der Beziehung aller Handlung auf die Gesetzgebung, dadurch allein ein Reich der Zwecke möglich ist. Diese Gesetzgebung muß aber in jedem vernünftigen Wesen selbst angetroffen werden und seinem Willen entspringen können" (S. 71). Moralität ist die Bedingung eines solchen Reiches der Zwecke (S. 72). Alle Maximen sollen zu einem möglichen Reiche der Zwecke zusammenstimmen (S. 74 ff.; vgl. Met. Anf. d. Rechtswiss. WW. IX, 27, 13 ff.). In den „Träum. ein. Geisterseh." bemerkt Kant: „Sollte es nicht möglich sein, die Erscheinung der sitt-

lichen Antriebe in denkenden Naturen, wie solche sich aufeinander wechselseitig beziehen, ... als die Folge einer wahrhaft tätigen Kraft, dadurch geistige Naturen ineinander einfließen, vorzustellen, so daß das sittliche Gefühl diese empfundene Abhängigkeit des Privatwillens vom allgemeinen Willen wäre und eine Folge der natürlichen und allgemeinen Wechselwirkung, dadurch die immaterielle Welt ihre sittliche Einheit erlangt, indem sie sich nach den Gesetzen dieses ihr eigenen Zusammenhanges zu einem System von geistiger Vollkommenheit bildet?" (I. T., 2. Hptst.).

Im Begriffe der „schönen Seele" (s. d.) sucht Schiller Vernunft und Gefühl auch in sittlicher Beziehung miteinander zu versöhnen. In der „schönen Seele" harmonieren Pflicht und Neigung (Üb. Anm. u. Würde). Der Mensch soll seiner Vernunft mit Freuden gehorchen. Goethe sagt: „Die Moral ist ein ewiger Friedensversuch zwischen unseren persönlichen Anforderungen und den Gesetzen jenes unsichtbaren Reiches." Sie war „schlaff und knechtisch" geworden. „Kant faßte sie zuerst in ihrer übersinnlichen Bedeutung auf" (Gespr., hgb. v. Biedermann, F. v. Müller, N. 1838). Wir sind Bürger des geistigen Reiches. Ein ursprüngliches Sollen legt der S. zugrunde J. S. Beck (Grundr. d. krit. Philos., 1796). Nach Krug ist die sittliche Triebfeder allein die Achtung gegen das Gesetz (Handb. d. Philos. II, 277 ff.; Syst. d. prakt. Philos.; vgl. Aretologie, 1818), so auch Chr. Schmid (Grundr. d. Moralphilos., 1793), Kiesewetter (Üb. d. erst. Grunds. d. Moralphilos., 1788/90). Ähnlich lehren Jakob (Philos. Sittenlehre, 1794), Hoffbauer (Anfangsgründe der Moralphilos., 1797), Tieftrunk (Philos. Untersuchungen üb. d. Tugendlehre, 1798), Salat (Moralphilos., 1810) u. a. — Nach Bouterwek fordert das Sittengesetz: Handle übereinstimmend mit dir selbst in der reinsten Harmonie der Bestrebungen, durch die sich das eigentlich Menschliche in dir von dem Tierischen scheidet (Lehrb. d. philos. Wiss. II, 52; vgl. S. 19 ff.). Nach E. Reinhold besteht die S. in der innern Ordnung unseres Lebens, in dem Einklang des individuellen Geistes mit seinem Begriffe (Die Wissenschaften d. prakt. Philos., 1837). Nach Fries besteht die S. zuhöchst in der Veredlung des Menschen. — Jacobi leitet die S. aus dem Vernunftgefühl ab (WW. III, 318 ff.). Die Tugend ist ein besonderer Instinkt des Menschen, der durch den Verstand systematisiert wird. Die Moralgesetze sind erstarrte Taten des sittlichen Genius.

Auf die Pflicht (s. d.) basiert die S. J. G. Fichte. Das Prinzip der S. ist „der notwendige Gedanke der Intelligenz, daß sie ihre Freiheit nach dem Begriffe der Selbständigkeit, schlechthin ohne Ausnahme, bestimmen sollte" (Syst. d. Sittenl., S. 66). Endzweck der S. ist „absolute Unabhängigkeit und Selbständigkeit". Die Vernunft soll in der Sinnenwelt herrschen (WW. IV, 275). Das Sittengesetz ist die Äußerung und Darstellung des reinen, absoluten Ich, der Geistigkeit, im individuellen Ich. Soziale förderliche Wirksamkeit, Kulturarbeit des einzelnen ist Pflicht. Die Kultur ist „das letzte und höchste Mittel für den Endzweck des Menschen, die völlige Übereinstimmung mit sich selbst, — wenn der Mensch als vernünftig sinnliches Wesen; — sie ist selbst letzter Zweck, wenn er als bloß sinnliches Wesen betrachtet wird. Die Sinnlichkeit soll kultiviert werden: das ist das Höchste und Letzte, was sich mit ihr vornehmen läßt" (Üb. d. Bestimm. d. Gelehrt. 1. Vorles.). „Ohne S. ist keine Glückseligkeit möglich." Nur das macht glückselig, was gut ist (ib.). Vervollkommnung des Menschen ins unendliche ist seine Bestimmung (ib.). Der sittliche Wille arbeitet an der S. aller (Nachgelass. WW. III, 78 ff.). Bestimmung des Menschen ist, „das Leben und Werkzeug des Überirdischen zu werden" (S. 105). Schelling erklärt: „S. ist gottähnliche Gesinnung, Erhebung über die Bestimmung durch das Konkrete, ins Reich des schlechthin Allgemeinen" (Vorles. üb. d. Meth. d. akad. Stud.[3], 7, S. 145). „Die S. wird in der allgemeinen Freiheit objektiviert, und diese ist selbst nur gleichsam die öffentliche S." (S. 146). „Nur Ideen geben dem Handeln Nachdruck und sittliche Bedeutung" (S. 148). „Der letzte Endzweck des Ich ist, die Freiheitsgesetze zu Naturgesetzen und die Naturgesetze zu Freiheitsgesetzen zu machen, in der Natur Ich, im Ich Natur hervorzubringen" (Vom Ich, 1795; S. W. I, 1, S. 198). Nach Novalis ist der sittliche Wille der Wille Gottes (Fragm. vermischt. Inhalts), das Moralgesetz das „Grund-

gesetz harmonischer Entwicklung". Nach J. J. Wagner ist die S. „die Gesundheit der Seele", das Halten des Gleichgewichts zwischen Geist und Leib (Syst. d. Idealphilos., S. XIV; vgl. Eschenmayer, Syst. d. Moralphilos. 1818; G. M. Klein, Vers., d. Eth. als Wiss. z. begr. 1811). Nach Chr. Krause lautet das Sittengesetz: „Bestimme dich selbst zur Herstellung (Darstellung) des Guten, rein und allein, weil es gut ist; oder: wolle und tue mit Freiheit das Gute" (Abr. d. Rechtsphilos., S. 5). „Wolle rein und allein das Gute und tue es" (Vorles., S. 242). Der allgemeine sittliche Wille ist der „Grundwille, Urwille" (S. 245). „Wolle du selbst und tue das Gute als das Gute" (Syst. der Sittenl. I, 292 f.). Das Gute (Lebwesentliche) ist das vom Menschen als Menschen Darzulebende. Gott ist das höchste eine Gut, das der Mensch in sich nachbildet. „Jedes menschliche Streben, das aus reinem, freiem Willen entsprungen ist und von ihm regiert wird, ist sittlich gut" (Urb. d. Menschh.[3], S. 52). — Hegel bestimmt Moralität (s. d.) und S. als Objektivierung des freien Willens. Die Gesetze der S. sind „nicht zufällig, sondern das Vernünftige selbst", Schöpfungen des objektiven Geistes (Philos. d. Gesch., S. 40). „Die S. ist die Vollendung des objektiven Geistes, die Wahrheit des subjektiven und objektiven Geistes selbst" (Enzykl., § 513). „Die frei sich wissende Substanz, in welcher das absolute Sollen ebensosehr Sein ist, hat als Geist eines Volkes Wirklichkeit" (§ 514). · S. ist „die Idee der Freiheit, als das lebendige Gute, das in dem Selbstbewußtsein sein Wissen, Wollen und durch dessen Handeln seine Wirklichkeit, sowie dieses an dem sittlichen Sein seine an und für sich seiende Grundlage und bewegenden Zweck hat" (Rechtsphilos., S. 210). K. Rosenkranz erklärt: „Der Begriff der Idee des Guten enthält den Begriff der allgemeinen Wahrheit des Willens, des Willens, wie er sein soll." „Die Moralität ist der Begriff des einzelnen Willens zum absoluten, der Begriff der Realisation des absoluten Willens innerhalb des einzelnen und durch denselben" (Syst. d. Wiss., S. 452 ff.). „Die Wahrheit der Moralität ist ... die S., in welcher die Idee des Guten sich objektiv durch die Tätigkeit der mit ihr als ihrem Wesen sich identisch wissenden Subjekte realisiert" (S. 471 ff.). Auch nach Hillebrand erhebt sich die S. über die (individuelle) Moral (Philos. d. Geist. II, 133; vgl. G. Biedermann, Philos. als Begriffswiss. I, 315 ff.). Nach Wirth begreift der objektive Idealismus die S. aus der absoluten Substanz, dem an sich Allgemeinen (Syst. d. spek. Eth. I, S. VII). Das Gute ist die gewollte reine Einheit (S. 25), „die reine, unendliche Einheit des Willens" (S. 27); im Menschen ist es die „reine Kontinuation des wollenden Ich in allen anderen" (S. 28). Die sittliche Idee als absoluter Weltzweck ist das höchste Gut (S. 182). — Nach Schleiermacher bringt das sittliche, das Handeln der Vernunft, „Einheit von Vernunft und Natur" hervor (Philos. Sittenlehre, § 75 ff., 80). „Alles ethische Wissen ... ist Ausdruck des immer schon angefangenen, aber nie vollendeten Naturwerdens der Vernunft" (§ 81). „Die Ethik stellt also nur dar ein potenziertes Hineinbilden und ein extensives Verbreiten der Einigung der Vernunft mit der Natur" (§ 81). Die Gebiete des sittlichen Handelns sind: Verkehr, Eigentum, Denken, Gefühl, ihnen entsprechen als ethische Verhältnisse: Recht, Geselligkeit, Glaube, Offenbarung; diesen vier ethische Organismen (Güter, s. d.): Staat, Gesellschaft, Schule, Kirche (vgl. Gr. d. philos. Eth., 1841; vgl. WW. III 2, 1838, S. 397 ff.). Das Höchste ist der beständige Kulturfortschritt der Menschheit (WW. II[2], 446 ff.). Vgl. Chalybaeus, Wissenschaftslehre, S. 410 ff.

Nach Herbart sind die sittlichen Elemente „gefallende und mißfallende Willensverhältnisse" (Lehrb. zur Einl.[5], S. 137, § 89). Sittlicher Geschmack ist die Gesamtheit der sittlichen Urteile (WW. II, 339). Diese sind Geschmacksurteile, „ästhetische" (s. d.) Urteile (IV, 105); sie haben ursprüngliche Evidenz (ib.), beziehen sich auf Willensverhältnisse, die Beifall oder Mißfallen erwecken (II, 344 ff.). Aus diesen Urteilen gehen praktische Ideen (s. d.) hervor. Das Sittliche ist Objekt absoluter Wertschätzung (II, 341 ff.). So auch Allihn (Gr. d. allg. Eth., S. 31 ff.; vgl. Nahlowsky, Allg. Eth.[2], 1885; T. Ziller, Allg. philos. Eth.[2], 1888; Strümpell, Abhandl. auf d. Geb. d. Eth., Ästh. u. Theol., 1895; Steinthal, Allg. Eth., 1885, S. 49 ff.: absoluter Wert der „objektiven" Gefühle). — Nach Beneke ist sittlich das Tun, welches „nach der (objektiv und subjektiv) wahren Wert-

schätzung als das Beste ... sich ergibt" (Lehrb. d. Psych., § 258). Die sittlichen Normen sind nicht angeboren, aber in der Natur des Menschen prädeterminiert (Syst. d. prakt. Philos. I, 1; vgl. S. 105). Schätzungen und Strebungen liegen der S. zugrunde (II, 4 ff.), Gefühle (Grundleg. zur Phys. d. Sitten, 1822). Die richtige Wertschätzung ist mit dem Gefühle der Pflicht, des Sollens verbunden, weil sie der Natur der Seele entspringt (vgl. Pr. Philos. I, 32 ff., 68 ff., 99 ff., 219 ff., 340 ff., 429 ff.; Phys. d. Sitt., S. 80 ff.). (Vgl. H. Cornelius, Psych., S. 411 f.).

Nach Trendelenburg (vgl. Jouffroy, Ess., p. 281 ff.) besteht die S. in der Erfüllung der Idee des menschlichen Wesens, der menschlichen Gemeinschaft (Naturrecht, § 34). Ähnlich Zeller (Vortr. u. Abh. III, 183), ferner Boström, S. Laurie (Ethica ², 1891; der Vernunftwille als Quelle der S.) u. a. (vgl. auch Paulsen, Wundt u. a.). Nach Green besteht die S. in der möglichsten Selbstverwirklichung des wahren Selbst, der Idee der Menschheit, im Leben nach der Vernunft (Proleg. to Eth., p. 160 ff., 217 ff., 317 f., 391). Vgl. Croce u. a. Nach K. Grassmann ist sittlich, „was dem in dem menschlichen Wesen Feststehenden, was dem im Leben desselben Geltenden gemäß ist" (Erkenntnislehre, S. 14). Nach Ulrici ist das Sittengesetz in der Natur des Menschen begründet. Es ist ein „Gesetz der Erhaltung und Förderung des Ganzen durch das Einzelne und damit des Einzelnen durch das Ganze" (Gott u. d. Nat., S. 609). Die Vernunft setzt die ethischen Kategorien voraus, produziert sie nicht (S. 612), bringt sie nur zum Bewußtsein, erkennt sie allgemein an (ib.). Nach Lotze ist nur der Keim des Guten angeboren (Mikrok. II², 338). Es besteht die „unvertilgbare Idee eines verbindlichen Sollens, die unsere Tätigkeit und unsere Gefühle begleitet, die Selbstbeurteilung des Gewissens" (S. 340). L. vertritt einen sozialen Eudämonismus (Mikrok. II, 319 ff.). Die Idee des Guten ist Grund und Zweck der Welt. Nach M. Carrière erhebt sich auf der festen Grundlage des materiellen Seins „der selbstbewußte wollende Geist mit seinen Zwecken und Ideen" (Sittl. Weltordn., S. 3). Es gibt einen weltordnenden sittlichen Geist, „der die Natur selbst nur zum Mittel und zum Boden genommen, um seine Ziele zu erreichen" (ib.). Das Gute besteht in der „Einigung des individuellen und allgemeinen oder Grundwillens" (S. 222). Planck setzt die S. in die Verwirklichung der Unendlichkeit und Universalität des sittlichen Zweckes auf der Grundlage der Naturbedingungen (Testam. ein. Deutsch., S. 577). Zweck des sittlichen, rechtlichen Handelns ist das „Wollen des Universellen und seiner ewigen Ordnung" (692). Nach Ueberweg tritt das Bewußtsein der Norm den unsittlichen Neigungen gegenüber als apodiktische Forderung auf (Welt- u. Lebensansch., S. 390 ff.). Die Ethik ist „die Lehre von den normativen Gesetzen des menschlichen Wollens und Handelns, die auf der Idee (d. h. dem Musterbegriff) des Guten beruhen" (S. 427). „Die psychologische Basis der Ethik liegt in den Wertunterschieden zwischen den verschiedenen psychischen Funktionen" (S. 433). Das moralische Gesetz lautet: „Trage innerhalb der Grenzen deiner Berechtigung soviel, wie du vermagst, zur Lösung der Gesamtaufgabe der Menschheit bei" (S. 436). Riehl erklärt: „Ethisch ist nur die Entscheidung, die mit unserem ganzen Willen übereinstimmt; sie ist zugleich die Entscheidung, die jedes vernünftige Wesen in gleicher Weise treffen würde, das unter den nämlichen Umständen zu handeln hätte." „Das Sittengesetz, das Freiheitsgesetz ist das universelle Gesetz aller vernünftigen Naturen. Es hat kosmische Tragweite." „Die Quelle des Sittengesetzes ist die Apperzeption, die Tätigkeitsform des Selbstbewußtseins, das Selbstbewußtsein als Wille" (Einf. in d. Philos., S. 197 f.). „Das Sittliche hat eine gemeinschaftliche Quelle mit dem Logischen: das soziale Bewußtsein. Daher ist alles Sittliche, insbesondere aber das Rechtliche, nach einer Seite betrachtet, logisch" (Philos. Krit. II 2, 75). Nach G. Glogau ist gut allein „der den Ideen rein hingegebene energische Wille" (Abr. d. philos. Grundwiss. II, 177). Der Mensch soll die übersinnliche Ordnung verwirklichen (ib.). „Das sittliche Handeln geht aus einem hyperphysischen Begehrungsvermögen hervor" (S. 185). Die Summe der Ethik ist: „Liebe Gott über alle Dinge und tue seinen Willen, indem du das Recht übst, nach der Wahrheit trachtest und deinen Nächsten als dich selber ehrst" (II, 189). Die vier ethischen Ideen sind die Idee

des Guten (der ethischen Persönlichkeit), der sittlichen Verpflichtung, der innern Freiheit, der göttlichen Weisheit (II, 190). Nach Elsenhans gibt es ein absolutes Sittengesetz, dessen Äußerungen aber der Evolution unterliegen. Die Wurzel der Gewissensäußerungen liegt „in der ursprünglichen Menschennatur", ist wesentlich überall gleich (Wes. u. Entsteh. d. Gewiss., S. 295, 325 ff.). Das unbedingt Wertvolle ist „objektiv in den höheren geistigen Gütern, subjektiv in den höheren Gefühlen, die sich damit verbinden," gegeben (S. 334). Das Gewissen ist „das sittliche Bewußtsein in der Anwendung auf sein eigenes Subjekt oder in seiner reflexiven Anwendung" (S. 20). Die Ethik ist die „Wissenschaft vom sittlichen Bewußtsein" (S. 8). Nach C. Stange ist sittlich gut das Pflichtgemäße (Syst. d. Eth. II, 19) und dieses ist das der Vernunft Gemäße (S. 168 ff.). Aus der Gemeinschaft erwachsen die sittlichen Normen (S. 170 ff.; vgl. Einl. in d. Ethik [2], 2 Bd., 1920). — Lipps betont: „Nicht was wir tun, sondern aus welcher Gesinnung heraus wir es tun, bestimmt den sittlichen Wert unseres Tuns" (Eth. Grundfr., S. 80). „Sittlicher Wert ist Persönlichkeitswert, Wert, den die Persönlichkeit ... an sich, als diese Persönlichkeit, hat oder in sich trägt" (S. 74). Der ethisch bedingte Eudämonismus fordert: „Fördere, wie in dir, so auch in andern als Basis alles sittlich wertvollen Glückes das Gute oder den Wert der Persönlichkeit" (S. 79). „Sittlich richtig ist der Willensentscheid, gegen den das Gewissen endgültig, d. h. auch wenn es ein vollkommen erleuchtetes Gewissen ist, keine Einsprache erheben kann" (S. 112). „Das sittliche Verhalten ist bestimmt durch den Wert, d. h. durch den objektiven Wert aller der Zwecke, die bei dem Verhalten in Betracht kommen können" (S. 123). Oberste Sittenregel ist: „Verhalte dich jederzeit innerlich so, daß du hinsichtlich dieses deines innern Verhaltens dir selbst treu bleiben kannst" (S. 134). S. ist „Freiheit im Sinne der freien Übereinstimmung mit einem eigenen innern Gesetz" (S. 107). Das sittliche Bewußtsein ist die unmittelbarste Offenbarung des Weltbewußtseins in mir (Psych.[2], S. 343). Nach J. Seth ist die sittliche Aufgabe die Realisation des Selbst, der Persönlichkeit („self-realisation"; a Study of Ethic. Principl.[3], 1898). Vgl. Bradley (Ethic. Stud. 1876) u. a. Nach Wentscher ist der gute Wille der Wille in seiner vollen Autonomie (Eth. I, 13). Sittliches Axiom ist: „Der Wille eines jeden willensfähigen, denkenden Wesens ist seiner Natur nach bestrebt, sich immer mehr zu einem vollendeten eigenen, freien Willen dieses Wesens zu entwickeln" (S. 229). Das sittlich gute Wollen ist „das in sich selbst vollkommene, das freie Wollen" (S. 230). 1. Imperativ: „Strebe nach höchster Ausprägung wahrhaft eigenen Wesens und fester Grundsätze eines vollendet eigenen, freien Wollens." 2. Imperativ: „Mache von dieser Fähigkeit freier Betätigung eigenen Wesens den kraftvollsten und umfassendsten Gebrauch" (S. 234). Nach F. Krüger ist es das ethische Ideal, daß man in möglichst hohem Maße ein wertender Mensch sei (D. Begr. des absol. Wertvoll., S. 79). Die sittliche Aufgabe ist es, „eine immer größere Mannigfaltigkeit von Begehrungsmöglichkeiten immer einheitlicher zu verknüpfen" (S. 80). Nach J. Eisler ist der eigene und fremde innere Friede Endzweck (S.slehre, 1903). Nach Dorner ist das ethische Ideal das Reich der Persönlichkeiten. Sittliche Aufgabe ist es, daß durch das menschliche Handeln die Welt zu höherer Harmonie geführt werde (D. menschl. Hand., S. 220, 261 f., 288). Eine nativistische Pflichttheorie lehrt H. Schwarz. Gewissen und Pflichttrieb sind ursprünglich im Menschen angelegt, entwickeln sich aber psychologisch (Grdz. d. Eth., S. 126 ff.). Die Vorstellung eines Handelns, in welchem man den unselbstischen gegen den selbstischen Trieb hintansetzt, erweckt das Gefühl des Unwertes der eigenen Persönlichkeit, das Gewissensgefühl. „Der Trieb zur Vermeidung des Unwertes, den das in jenem Gefühle sprechende Gewissen im Falle der Verletzung unserer unselbstischen durch unsere selbstischen Neigungen über uns verhängt, ist der Pflichttrieb" (S. 125). „Die sittliche Gesinnung setzt sich aus zweierlei zusammen, aus dem Vorhandensein dauernder unselbstischer Neigungen und aus der Empfindlichkeit für das Gefühl des Unwertes, das gegen die zugunsten selbstischer Interessen stattfindende Verletzung dieser Neigungen sich erhebt" (S. 129). „Die sittlichen Gefühle sind keine andern als jene der Sympathie mit selbstlosen und der Antipathie gegen egoistische Hand-

lungen" (S. 106 f.; vgl. Das sittl. Leben, 1901; s. u.). — Nach Scholkmann ist das Gute „das Wahre in seiner Übereinstimmung mit der dem Geiste innewohnenden unbedingten Willensnorm" (Grundlin. ein. Philos. d. Christent., S. 224 f.). „Wenn das Individuum allen Schwierigkeiten und Hindernissen der Weltverhältnisse gegenüber die Gewissensregung befolgt und so die Bestimmtheit des Grundwillens zur bleibenden Grundlage des Handelns erhebt, so entsteht der sittliche Wille, als eine das ganze Willensgebiet umfassende Kollektiv-Eigenschaft gedacht, die S." (S. 278). Nach O. Stock ist Endzweck das Erkennen der Wahrheit, S., der Wille zur Wahrheit (Lebenszweck, S. 140 ff., 177). Nach Koppelmann ist die Wahrhaftigkeit die apriorische Grundpflicht, aus der alle anderen folgen (Krit. d. sittl. Bewußts., 1904). Nach Kern ist S. Hingabe an den Wert des Ganzen (Wes., S. 394). Ethisches Ziel ist die Entwicklung der Welt mit ihrem Inhalt. Höchster Wert ist das Wahrheitsideal (S. 422 ff.). Hingabe an die Weltidee ist oberstes Sittengesetz (S. 429). Nach J. Royce ist S. „loyalty", freie, aktive Hingabe einer Person an eine Sache, an eine Gemeinschaft. „Be loyal to loyalty" ist der kategorische Imperativ; die S. ist durch jeden zu steigern (Philos. of Loyalty, 1906).

Den Apriorismus im Sinne des Intuitionismus (s. d.) brachte in der Gegenwart F. Brentano zur Geltung. Eine „innere Richtigkeit" zeichnet die sittlichen Willensakte aus (Vom Urspr. sittl. Erk., S. 11). Das Gute ist „das mit richtiger Liebe zu Liebende, das Liebwerte" (S. 17), und dieses bemerken wir mit ursprünglicher Evidenz (S. 21). Intuitionisten sind auch Calderwood (Handb. of Mor. Philos. I), Porter, Janet, Lecky (Sittengesch. I, 59 f., 73 f., 89 f.), Whewell (Lect. on System. Moral., 1846), Gioberti (Del buono, C. 8) u. a. (vgl. G. E. Moore, Princ. Eth. 1903). Nach V. Cousin ist das sittliche Urteil primär, einfach (Du vrai, p. 347 f.). Die Pflicht beruht auf dem Guten, nicht umgekehrt (p. 352: Gerechtigkeit als Moralprinzip; vgl. J. Droz, Philos. mor.[3], 1834). Nach Martineau bezieht sich das sittliche Urteil auf die „inner spring of an action" (Types [2], II, 24 ff.; vgl. p. 59 ff., 99 ff.). Wir haben das Bewußtsein einer Wertskala unserer Maximen („that we are sensible of a gratuated scale of excellence among our natural principles" (p. 53, 266). Gut ist jede Handlung, die gegenüber einem niederen einem höheren Motiv entspringt (p. 37 ff.). Das Gewissen (s. d.) geht auf Gottes Stimme zurück. Den Intuitionismus verbindet mit dem Utilitarismus Sidgwick. Die Diktate der Pflicht gelten unbedingt, sind allgemeingültig bei ähnlichen Umständen. Der Inhalt des Sollens ist das möglichste Glück aller Menschen (Meth. of Eth.[3], p. 55 ff., 71 ff., 401).

Eine „materiale Wertethik" auf Grund eines „materialen Apriorismus" („emotionalen Intuitionismus") und „Personalismus" sucht mit Hilfe der „phänomenologischen" (s. d.) Methode M. Scheler dem Kantischen Formalismus gegenüberzusetzen. „Alle ‚Sollensnotwendigkeit' geht auf die Einsicht in apriorische Zusammenhänge zwischen Werten zurück" (Der Form. in d. Ethik [2], 1921, S. 72). Diese sind wie alle apriorischen Sachverhalte durch den „Gehalt einer unmittelbaren Anschauung" zur „Selbstgegebenheit" zu bringen. Die Werte sind nicht „Beziehungen", sondern „Qualitäten". Sie werden durch das intentionale Fühlen erfaßt; denn sie sind echte „Gegenstände" und nicht bloße Gefühlszustände. Das ethische Apriori wurzelt nicht in der Sphäre des Wollens, sondern in der der „sittlichen Erkenntnis" (S. 78). Es gibt „formale Wesenszusammenhänge" zwischen den Werten rein als solchen (reine Wertaxiologie), ferner „apriorische Zusammenhänge zwischen Werten und Wertträgern" (so z. B. daß Wertträger nur „Personen" [s. d.: Scheler] sein können) und ferner „apriorische Rangbeziehungen zwischen den Wertmodalitäten" d. i. zwischen den „Qualitätensystemen der materialen Werte" (S. 79 ff.; vgl. Wert: Scheler). Die Werte „bestehen" nicht in einem „Gesolltsein". Vielmehr ist das „Pflichtsollen .. ein Etwas, das zu einem gewissen Reiche von Werten hinzukommt, sofern sie in der Richtung auf ihre Realisierung durch ein mögliches Streben betrachtet werden" (S. 188). Dabei ist „die sittliche Einsicht" vom „bloßen Pflichtbewußtsein" zu unterscheiden (S. 196; vgl. Pflicht: Scheler). Das „Sollen" selbst ist nur darauf gerichtet, „Unwerte auszuschließen, nicht aber positive Werte zu setzen" (S. 212). Der in historischer

Betrachtung sich zeigende „Relativismus" der sittlichen Wertschätzungen ist kein Grund „zur Annahme eines Relativismus der sittlichen Werte und ihrer Rangordnung" selbst (S. 314). Dies, daß „das volle und adäquate Erleben des Kosmos der Werte und seiner Rangordnung, und damit die Darstellung des sittlichen Sinnes der Welt wesenhaft an eine Cooperation verschiedener und sich eigengesetzlich historisch entfaltender Formen des Ethos geknüpft ist," bedingt den Wechsel des „sittlichen Werthorizonts" nach Zeit und Kultur (ib.). Vgl. auch Vom Umsturz der Werte, Bd. I², 1919 (besonders: Das Ressentiment im Aufbau der Moralen); Moralia, 1923. Auf Scheler baut weiter N. Hartmann. Die Untersuchung der „Struktur des ethischen Phänomens" zeigt, daß die „Werte" ein „bedingendes Prius aller Phänomene des moralischen Lebens sind". Das „Wertbewußtsein" ist daher auch „notwendig ein materiales und gegenständliches Bewußtsein. Die Werte sind „ideale Gegenstände, jenseits alles realen Seins und Nichtseins, auch jenseits des realen Wertgefühls, welches allein sie erfaßt" (Ethik, 1926, S. 106 f.), sie sind „Wesenheiten". Die elementarste „Grundform des primären Wertbewußtseins" ist das „Gewissen". Das Gewissen ist „die Ankündigung der sittlichen Werte im realen Bewußtsein". Die Werte als das seiende prius sind die „Bedingung" seiner „Möglichkeit" (S. 121 f.). Die Werte haben ein „ideales Ansichsein". Sie haben dem Subjekte als dem Wertenden gegenüber „Absolutheit". Alle „Relativität auf das Subjekt" betrifft nur „die Struktur der Materie" und nicht den „Wertcharakter" selbst. (S. 133 ff.; vgl. Wert: Hartmann). Das Verhältnis von Wert und Sollen läßt sich durch die Begriffe: „ideales" und „aktuales Seinsollen" bestimmen (S. 154 ff.; vgl. Pflicht: Hartmann). Neben der „Phänomenologie der Sitten" behandelt Hartmann in ausführlicher Weise auch noch ihre „Axiologie". Hierher gehört die Untersuchung der „inhaltlich bedingenden Grundwerte", der „sittlichen Grundwerte", der „Tugenden" (d. i. der speziellen sittlichen Werte) und die Aufstellung der „Werttafel" (Teil II, S. 227—562). Einen „materialen Apriorismus" im Sinne der Phänomenologie vertreten auch Th. Lessing (Studien zur Wertaxiomatik, 1914), D. v. Hildebrand (Die Idee der sittlichen Handlung, in Jahrb. f. Phil. u. phän. Forsch., Bd. III, 1916; S. und ethische Werterkenntnis, ib., Bd. V, 1922). Apriorist ist auch A. v. Meinong (Üb. emot. Präsentation, 1917), A. Messer (Sittenlehre, 1920; Ethik ², 1925) u. a. — Zum Teil auch O. Külpe. „Der Begriff eines gültigen sittlichen Wertes" kann „durch den Empirismus nicht begründet werden" (Einl. in d. Phil.⁸, 1918, S. 352). Das Kantische formale Kriterium der „allgemeinen Gültigkeit" des Sittlichen muß noch durch das „materiale Kriterium der Zweck- oder Wertgemäßheit" ergänzt werden. „Das sittliche Wollen läßt sich demnach in allgemeinster Form als ein folgerichtiges, mit sich selbst nicht in Widerspruch geratendes und als ein sach- und wertgemäßes, der Verwirklichung von Werten angepaßtes, nach den sachlichen Aufgaben sich richtendes Wollen charakterisieren" (S. 366). Die Gesinnung des sittlich Wollenden ist die einer „selbstlosen Hingabe an die anerkannten Werte" (S. 369). Da aber eine einwandfreie und allgemein gültige Aufweisung des „absoluten Wertes" bisher weder dem Subjektivismus noch dem Objektivismus gelungen ist, so ist eine weitere allgemein gültige „materiale" Bestimmung des Sittlichen nicht mehr möglich (S. 404 f.). — Eine „impersonalistische" „Geistes-" oder „Erosethik" begründet D. H. Kerler. Die ethischen „Zentralbegriffe" sind „sittliche Hingabe" und ihr „Wert". Der Wesenszug aller sittlichen Hingabe ist die Haltung völliger „Selbstlosigkeit" (Weltwille und Wertwille, 1925, S. 178). Sittliche Hingabe ist „selbstlose", „begeisterte, glühende, freudige" und „erfüllungsbereite Hingabe an Forderungen, die sich aus Werten" ableiten (S. 176). „Die Realisierung der Wertforderung muß aus freier Entscheidung des Subjekts erfolgen zufolge eines Gesetzes, das das Subjekt sich selbst gegeben hat" (ib.). „S. involviert . . Autonomie, Schöpfertum ebenso wie Selbstverneinung (Hingabe)" (S. 177; vgl. Wert: Kerler). — W. Stern lehrt: Mit dem „Sollen" ragt der Mensch in eine neue Dimension hinein. „Nur weil das Leben des Menschen unter Imperativen steht, gibt es S." „Jeder Imperativ ist — im Gegensatz zur Zwangsläufigkeit des Naturgesetzes — ein Appell an das Ich, seine Stellung zu Werten selbsttätig festzulegen" (Person

u. Sache III, 1924, S. 411 ff.). Der „Grundimperativ", die „formale Grundnorm und als solche die Voraussetzung für die Möglichkeit von Sittlichkeit überhaupt", lautet: „Gestalte dein Leben so, daß dein Verhalten zu geheiligten Werten in deine eigene Selbstwert-Erfüllung aufgenommen werde" (S. 413; vgl. Personalismus: Stern). „Die Durchführung des Imperativs aber erfordert erstens objektive Werte, die vom Ich Anerkennung heischen und sich in inhaltliche Normen für dieses umsetzen — zweitens die Aufstellung von Rang-Prinzipien, nach denen sich bestimmte miteinander konkurrierende Inhaltsnormen innerhalb eines Ich ordnen — drittens die Einschmelzung aller dieser Teilforderungen in die einheitliche und einzigartige Norm-Struktur (die ‚Berufung') jedes sollenden Ich. Die formale Ethik . . überbaut sich also mit Notwendigkeit eine materiale Ethik" (S. 417 ff).

Nach J. Rehmke ist sittlicher Wille „selbstloses Wollen" oder ein Wollen aus „Liebe", diese gefaßt als ein „Sichwesenseinswissen" mit dem andern. Das sittliche Wollen geht auf „Wesensveränderung" des anderen Bewußtseins; sie besteht in der Veränderung von der Unklarheit zur Klarheit. Daher hat sittliches Wollen zur „notwendigen Voraussetzung klares Selbstbewußtsein des wollenden und unklares Selbstbewußtsein des anderen Geistes". „Sittlich ist das Wollen menschlichen Geistes, indem dieses aus klarem Selbstbewußtsein das klare Selbstbewußtsein des anderen Bewußtseins zum besonderen Zwecke hat". Mit welchen Mitteln das sittliche Bewußtsein seinen Zweck verwirklicht, hat die Pädagogik zu untersuchen (Grundlegung der Ethik als Wissensch. 1925). Im Sinne J. Rehmkes lehrt J. E. Heyde. „S., sittliche Liebe ist ein sich-mit-anderem-eins-Wissen." Als solches ist es selbst noch keine Wertschätzung. Der S.swert ist „nicht ein Wert, der im Sittlichsein besteht, sondern der auf Sittlichsein beruht" (Wert, 1926. S. 135 ff.; vgl. Wert).

Nach O. Liebmann haben die sittlichen Ideale absoluten Wert, sie sind sich selbst Zweck (Anal. d. Wirkl.², S. 568 ff.; Ged. u. Tats. II, 68 ff., 410 ff.). Nach K. Lasswitz steht nur das Sittengesetz selbst über der Natur; das Wie seiner Vollziehung ist Natur (Wirkl.. S. 164). „Die Persönlichkeit ist der Gesetzgeber des Sittengesetzes, d. h. sie ist die Einheit, in der sich die Idee des Guten zum Selbstzweck bestimmt" (Wirkl., S. 167). Nach R. Stammler hat „Sittlich" vier Bedeutungen: 1. gesetzmäßig im Wollen, 2. tugendhaft in Gedanken, 3. richtig im Verhalten, 4. geschlechtlich korrekt (Lehre vom richt. Recht, S. 64). Der Kern der sittlichen Lehre ist, „an das Richtige sich in überzeugtem Wollen unbedingt hinzugeben" (S. 69), „das rechtlich Richtige gut wollen" (S. 70). Eine Gesinnungsethik lehrt P. Hensel (Hauptprobl. d. Eth., S. 49 ff.), welcher den Utilitarismus und Evolutionismus bekämpft (S. 1 ff.). Das Wesen des Sittlichen besteht „in der mit einem Pflichtgebot übereinstimmenden Willensrichtung" (S. 71). Unsittlich sind jene Handlungen, „die gegen das Bewußtsein einer Pflicht in Verfolgung des Glücksstrebens für den Handelnden und andere geschehen, also alle diejenigen Handlungen, mögen sie nun egoistisch oder altruistisch sein, bei denen ich mir bewußt bin, eine Pflicht zu verletzten" (S. 79). Nach Windelband is es das sittliche Ideal, „daß der Zweckgedanke sich das Zufällige unterwerfe" (Lehr. vom Zufall, S. 60 f.). Das Pflichtbewußtsein ist a priori (Prälud.³, S. 383). Der Inhalt der Pflicht ist sozial bedingt (S. 392). Aus den Pflichten der Gesellschaft erwachsen die der Individuen (S. 316). Der Zweck der Gesellschaft ist übersozial (S. 406 f.). Bestimmung jeder Gesellschaft ist „die Schaffung ihres Kultursystems" (S. 410 f.). Die Gesellschaften sind um so höher, „je mehr in ihnen ihr gemeinsamer geistiger Lebensinhalt zum bewußten Ausdruck und zur Herrschaft in ihrem ganzen äußeren Zusammenleben gekommen ist" (Präludien⁴, II, S. 40). Das materiale Prinzip der Ethik lautet mithin: „Tue das Deine, damit in der Gesellschaft, der du angehörst, ihr gemeinsamer geistiger Gehalt zum Bewußtsein und zur Herrschaft gelange" (S. 142). Ähnlich Rickert: „Wir schätzen nur den Menschen sittlich, der will und tut, was er für das Richtige hält, d. h. wovon er glaubt, daß er es tun soll" (Syst. d. Phil. I, 1921, S. 325). Sittlich handeln wir somit dann, „wenn die Pflicht unseren Willen bestimmt", d. i. wenn wir der Stimme unseres eigenen Gewissens, d. i. letztlich uns selbst gehorchen. „Ethisch im weitesten Sinne des Wortes ist der Mensch, der tut, was er soll, indem er einen Wert

durch freie Entscheidung als gültig anerkennt" (S. 327). Die Autonomie (Selbst-Gesetzgebung) ist mithin die „Form", die jeder Inhalt haben muß, soll er als sittlich wertvoll gelten. Zu einem inhaltlich bestimmten Begriff des Sittlichen gelangen wir erst durch die Hereinbeziehung der sozialen „Sitten". Zum sittlichen Menschen wird erst derjenige, „der mit Freiheit die Sitten seiner Gemeinschaft in seinen Willen aufnimmt", insofern er in ihnen „objektiv" gültige Normen sieht, denen er Gehorsam schuldet. Die Ethik ist demnach „die Wissenschaft von den Kulturwerten der Sittlichkeit, d. h. nicht der Sitten, wie sie faktisch bestehen und als Tatsachen zu konstatieren sind, sondern von den Werten, deren Verwirklichung mit Rücksicht auf die Sitten der Gesellschaft für ein soziales, sich selbst bestimmendes, autonomes Individuum als Pflichten gelten" (S. 329). Ähnlich F. Münch. Das „grundlegende" ethische Prinzip ist „das reine ‚Du sollst'!". „Verwirkliche den Wert um des Wertes willen!" Es gibt mithin „nur eine (formale) Pflicht: Tue Deine Pflicht! Es gibt nur eine (formale) Tugend: eine einheitlich-eigengründige Wertpotenz, d. h. eine Persönlichkeit zu sein. Für die inhaltlichen Probleme gibt die Geschichtsphilosophie die Orientierung; und ihr Imperativ lautet: „Handle geschichtlich wertvoll!" Es gilt, „in jeder Lebenssphäre jedem ‚Erlebnis' den Wert beizulegen, der ihm schlechthin in dieser Wertsphäre zukommt, bzw. es so zu formen, daß es in der Richtung des geltenden Wertes liegt. Das ist der philosophische Imperativ: Vernunftrealisation!" (Erlebnis u. Geltung, S. 171 f.). Dies ist allein im Rahmen des „Staates" möglich, dem das „historische Individuum" angehört. Daher verdichtet sich der Imperativ: Handle geschichtlich! zu dem: „Fülle an Deiner Stelle und gemäß Deinen Kräften Deinen Platz in Deinem staatlichen Gemeinwesen aus!" (S. 173). Nach Münsterberg ist der S.swert „die Identität zwischen gewollter Handlung und ausgeführter Handlung" (Philos. d. Wert., S. 389). Selbsttreue ist das einzige sittliche Gebot (S. 393). Sittliche Lebensaufgabe ist es, „schlechthin gültige reine Werte durch unsere Tat zu verwirklichen" (S. 479). Nach B. Bauch ist die Ethik „die Wissenschaft vom Werte des menschlichen Handelns" (Philos. im 20. Jahrh., S. 54). Der Wertmaßstab ist aus der Vernunft, dem Inbegriff des Geltens, zu entnehmen (S. 93). Das Sollen hat unmittelbare Gewißheit (S. 94). Allgemeingültiges Wollen ist wertvoll (S. 95). Handeln aus Pflichtbewußtsein ist sittlich (S. 96); es handelt sich nur um die reine Form des Willens (S. 96 ff.). Das ethische Grundprinzip in seiner Reinheit muß „gerade wegen seiner Allgemeingültigkeit, wegen der Unendlichkeit seines Umfanges rücksichtlich des materialen Handlungsinhaltes völlig inhaltlos sein" (Ethik. in K. Fischer Festschr.[2], S. 257). Vgl. Glücksel. u. Persönl. in d. krit. Eth. Ähnlich Medicus, D. beiden Prinz. d. sittl. Beurteil., G. Mehlis, Probleme der Ethik, 1918. Moralisch ist ein Wollen rein um der Pflicht willen. Ein solches Handeln heißt „reines" Wollen.

Nach E. Spranger stellt S. „kein gesondertes Lebensgebiet" dar, sondern „eine Form des Lebens, die sich auf allen Gebieten geltend machen kann" (Lebensformen [4], 1924, S. 251). Eine Vorbedingung für das ethische Erlebnis ist das Auftreten von „Konflikten", die ihrerseits der in der menschlichen „Geistesstruktur" vorhandenen „Mehrzahl von Wertrichtungen" entstammen. Ferner beruht das Ethische „immer auf einer Vergleichung der objektiven (gültigen) Werte". Mithin erkennt man dieses „an dem normativen Charakter, der im Konflikt der Werte den höheren oder höchsten objektiven Wert auszeichnet" (S. 254 f.) Anders gesagt: „Das Sittliche wird erkennbar als die zu den Wertinhalten des Lebens hinzutretende Form des Sollens. Seinem Gehalt nach aber ist es die persönliche Richtung auf den höchsten objektiven Wert unseres eigenen inneren Wesens" (S. 257). Der ethische Imperativ lautet: „Sei das Höchste, was du in den Grenzen deiner persönlichen Wertfähigkeit und des sozialethisch Geforderten sein darfst und sollst" (S. 316). — Nach E. von Sallwürk ist das „Sittengesetz in der Natur des Menschengeistes selbst begründet." Es ist „in seiner heutigen Gestalt das Ergebnis einer langen und eindringenden Gedankenarbeit . ., an der alle früheren Jahrhunderte teilgenommen haben." S. ist „die Bestimmung des menschlichen Handelns durch freie Entschließung nach dem Grundsatz der Humanität" (Ethik in entwickelnder Darstellung, 1920). Nach O. v. d. Pfordten ist Ethik die Be-

urteilung des Menschen nach einem „Ideal". Er bestimmt das Sittliche im Sinne der „Charakterethik" (Ethik, 1916). Stärker an Kant orientiert ist H. Wendt. S. hat „ihre selbständige Wurzel in einer besonderen Anlage des menschlichen Geistes." „Sie wurzelt in jenem auf innere Harmonie des Wollens mit dem Wissen gerichteten Triebe des Menschen, der das eigentliche Wesen des Gewissens ausmacht" (Die sittliche Pflicht, 1916, S. 132). Die Gewissenss. mit ihren „elementaren sittlichen Pflichtforderungen" ist von der Weltanschauung unabhängig (ib.). — Gegen den Hedonismus und Utilitarismus ist auch G. Heymans. Die Gefühle der Billigung sind begleitet von dem Bewußtsein einer unbedingten Gültigkeit (Einf. in die Ethik, 1914, S. 34). Den sittlichen Wertungen kommt gegenüber den bloßen Lust-Unlustgefühlen Eigenart zu (S. 184ff.). Angeboren ist „die Gesetzlichkeit des sittlichen Reagierens, kraft deren die Vorstellung bestimmter Handlungen oder Neigungen die Gefühle der Billigung oder Mißbilligung hervorruft" (S. 222). Ethische Gesinnung ist sachliche Gesinnung (S. 242). Die ethische Grundmaxime lautet: „Betrachte überall die Dinge aus dem weitesten für dich erreichbaren Gesichtspunkte" (S. 264).

Nach Cohen geht der sittliche Wille auf Einheit im Wollen und Handeln (Eth., S. 68 ff.). Die Einheit des Menschen ist nur in der Allheit des Staates gesichert (S. 76); nur im Rechte und Staat gibt es S. (S. 87). Nicht bloß in der Gesinnung, auch im Handeln äußert sich der reine Wille (S. 112 ff.). Das sittliche Ideal hat keine adäquate Wirklichkeit, es wird nur in der Gemeinschaft realisiert (S. 401 ff.; vgl. Humanität). Das Reich der Zwecke ist eine regulative Idee (vgl. Kants Begr. d. Eth. 1877, S. 246). Nach Natorp kann sich das sittliche Bewußtsein nur in der Gemeinschaft bilden, das Gute ist überindividuell (Sozialpäd.[2], S. 99 ff.); aber das Wollen des Guten bleibt individuell (S. 100). Sittliches Bewußtsein ist Gemeinschaftsbewußtsein (S. 101, 107). S. besteht im vernünftigen Wollen (S. 107 ff., s. Tugend), im Wollen der Einheit menschlicher Zwecke und allseitiger Entfaltung des Menschenwesens (S. 199 ff.). Das Endziel der sozialen Entwicklung ist in der „allseitigen Entfaltung des Menschenwesens im lückenlosen, harmonischen Zusammenhang seiner Grundkräfte" gelegen. Vgl. auch Vorles. über praktische Philos., 1925. Nach Renouvier kommt der sittliche Imperativ nur in der Gemeinschaft zur Geltung (Science de la morale I, 99, 168; vgl. II, 4). Ähnlich Vorländer (Kantstud. IV, S. 361 ff.), Woltmann (Syst. d. moral. Bewußts., 1898), Bernstein u. a. Nach Staudinger ist oberstes Sittengesetz die Vernunftforderung durchgängigen Zusammenhangs aller Zwecke (D. Sittenges., 1887, S. 72 ff.; vgl. Eth. u. Polit., S. 39 ff.). Ein vollkommenes Gemeinschaftsleben ist das Ideal, der oberste Wert (Wirtsch. Grundl. d. Moral, S. 30 ff.). Was zu höherer Gemeinschaft führt, ist moralisch (S. 39, 78, 86 ff.; der „Zielwille" als oberste Instanz[3], S. 116). E. Marcus stellt sich die Aufgabe, zu „beweisen, daß Kants Ethik eine wahre Wissenschaft ist, daß sich die ethischen Gesetze, ja die obersten Rechtsgesetze mit der Präzision des Mathematikers logisch entwickeln und feststellen lassen" (Der kategorische Imperativ [2], 1921). An Cohen orientiert ist A. Görland (Ethik als Kritik der Weltgeschichte, 1914; Neubegründ. der Ethik aus ihrem Verhältnis zu den besonderen Gemeinschaftswissensch., 1918). Vgl. Stammler (Recht), Tönnies u. a. (s. unten).

Im Pflichtbegriff sieht in kritizistischer Weise den Angelpunkt der Ethik L. Nelson. „Sittlich gut ist eine Handlung, deren Bestimmungsgrund das Pflichtbewußtsein ist" (Vorl. üb. d. Grundl. d. Ethik, Bd. I: Kritik d. prakt. Vernunft, 1917, S. 84). Das Sittengesetz hat die Form des „kategorischen Imperativs"; es ist nicht rein formal, sondern auch material. Die Rücksicht auf die Interessen anderer stellt die Bedingung dar, auf die das Sittengesetz die Verfolgung unserer Zwecke einschränkt. Mithin ist der Inhalt des Sittengesetzes nicht positiver Natur. Es handelt sich nur um eine „Beschränkung unserer Interessen durch die kollidierenden Interessen anderer" (S. 130). In der sittlich geforderten Berücksichtigung der persönlichen Interessensphäre liegt die „Würde" des Menschen begründet. „Jede Person hat als solche mit jeder anderen die gleiche Würde" (S. 132). Das Sittengesetz lautet in seiner einfachsten Form: „Wahre die Gleichheit der persönlichen

Würde!" oder „Handle gerecht!" (S. 136). In seiner „Theorie der praktischen Vernunft" geht Nelson von der Existenz des sittlichen Gefühls aus. „Das sittliche Gefühl ist ein Urteilsakt, wodurch eine Handlung einer allgemeinen Regel des Wertes subsumiert wird. Das Subjekt dieser Regel ist die durch den Mittelbegriff bestimmte Klasse von Handlungen, durch den sich das sittliche Gefühl auflösen läßt" (S. 482). An Kant orientiert ist auch P. Menzer. Doch hält er eine Ergänzung der formalen Prinzipien durch materiale für erforderlich. Dies ergibt sich zwanglos durch Einbeziehung der „Rücksicht auf den Erfolg". Daß aber „ein den Erfolg ins Auge fassendes sittliches Wollen ein sittliches bleibt, ist gesichert durch die immer zu fordernde Einstellung ‚aus Pflicht' " (Ethik, in Dessoirs Lehrbuch, 1925, S. 748). — Nach G. Simmel sind die „idealen Forderungen" „von dem Gefühl begleitet, daß, wer solche Forderung ausspricht, damit nur der Träger einer überpersönlichen, dem bloßen Sein von ihm und uns überlegenen Ordnung ist" (Hauptprobl. d. Phil., S. 113). Das „Pflichtmoment" in der sittlichen Tat, wie es Kant bestimmt, ist nur „eine nähere Ausgestaltung jener ideellen, überpersönlichen Notwendigkeit, mit der gewisse Forderungen an uns gestellt werden" (S. 115). Die „ideelle Forderung" ist eine „völlig autochthone Kategorie" (S. 116). Der „objektive Aspekt der Einheit der sittlichen Forderungen" ist nur „durch die Wendung von ihrem inhaltlichen zu ihrem funktionellen Wesen" zu gewinnen. Es ist „der gute Wille", der „als eine einheitliche, letztentscheidende, nicht aus anderm zusammensetzbare Beschaffenheit unseres Wesens" auftritt. Die „Güte", d. h. die S., erscheint „als eine unmittelbare Qualität und Lebensform des Willensprozesses". Die moralischen Unterschiede steigen aus den Inhalten des Willens in ihren dynamischen Träger hinab" (S. 164). „Wie der Wille überhaupt ein Geschehen ist, das nur erlebt oder nacherlebt, nicht aber aus seinen Zielen und Zielstationen konstruiert werden kann, so ist auch der gute Wille eine zwar nur an ihren Inhalten realisierte, aber nicht aus ihnen bestehende, reine Funktion" (S. 166). Die „Inhalte an und für sich" sind „im besten Falle einzelne Ergebnisse, diskontinuierliche und symbolische Angebbarkeiten jenes inneren und tiefen Lebensprozesses" (ib.). — H. Schwarz geht aus vom Standpunkt der Maßstab-(Gesetzes-)S., die in den Formen der „Gesittungss.", der „Gewissenss." und der „Vergeistigungss." auftreten kann. Von der letzten Stufe, der Vergeistigungss." gilt, daß hier „keine befehlende Gewissensstimme die einem Motive mit Würde, die anderen mit Unwert belege, sondern daß hinter den Schätzungen, die sich hier durchsetzen, die Metaphysik göttlicher Lebensentsiegelungen stehe" (Ethik, 1925, S. 105). Sie ist gegeben in der Fichteschen Ideenethik. Über sie hinaus aber sucht das göttliche Erleben noch eine höhere „Fülle". „Damit es ganz werden kann, muß erst die Ideenüberwelt in der Ganzheit einer Liebesinnenwelt versinken". Jene „Liebesinnenwelt" ist in der „Gemeinschaftsethik" zu verwirklichen (S. 109 f., s. o. Schwarz).

Das Gefühl der Achtung (s. d.; vgl. Waitz, Lehrb., S. 395 ff.) betrachtet als Quelle des Sittlichen v. Kirchmann. Es ist dies ein Gefühl, das sich „der Vorstellung eines Gebotes anfügt" (Grundbegr. d. Rechts u. d. Moral, S. 49ff.). Es entsteht „nur gegenüber einer Macht und Kraft, in Vergleich mit welcher die Kraft des einzelnen Menschen verschwindet" (S. 52), einer Autorität (ib.). Das Sittliche ist „ein Gebotenes, was für den Menschen gilt, nur weil es von der Autorität geboten ist" (S. 63). Für die Autoritäten selbst besteht kein Sittliches (ib.). Das Sittliche ist ein geschichtlich Gewordenes (S. 68). Es ist einer stetigen Veränderung seines Inhaltes unterworfen (S. 69). „Alles, was die Macht der Autoritäten, die Bestimmungsgründe ihres Willens, ihr Verhältnis zueinander ändert, muß auf den Inhalt ihrer Gebote Einfluß haben" (S. 69). Die Ethik hat „ihren Gegenstand nicht zu erzeugen, sondern nur zu beobachten" (S. 174 ff.). Vgl. Balfour (Foundat. of Belief, 1895). Auf Gebote und Verbote einflußreicher Männer führt den Ursprung der S. Münsterberg zurück (Der Urspr. der S., 1889). P. Rée unterscheidet die Periode der Rache, die der Strafe seitens der Gemeinschaft, die der Moral, welche Verbote vorfindet, deren Sinn verloren gegangen und die nun (wie die Gebote) um ihrer selbst willen befolgt werden (Üb. d. Entsteh. d. Gewissens; vgl. Philos., S. 251 ff.; vgl. Gut, Tugend). Das Gewissen

ist historisch entstanden und bedingt, als tadelndes und lobendes Bewußtsein über sozial schädliche und nützliche, verpönte und gebilligte Handlungen (S. 211 ff.). Den heteronomen Ursprung der S., den ethischen Skeptizismus und Subjektivismus lehrt M. Stirner. In anderer Weise auch (gegenüber der „Herden-Moral") Nietzsche. Die moralische Wertschätzung ist eine „Auslegung, eine Art zu interpretieren". „Es gibt keine moralischen Phänomene, sondern nur eine moralische Interpretation dieser Phänomene; diese Interpretation selbst ist außermoralischen Ursprungs" (Wille zur Macht, WW IX, S. 258). Nietzsche stellt ein objektives S.sprinzip in dem aristokratisch-individualistischen Postulat der Höherzüchtung des Menschen zum „Übermenschen" (s. d.) auf (ethischer Evolutionismus biologischer Art). Vollste Kraft, Macht, Herrschaft über alles Niedrige, Gemeine in andern und in uns ist Nietzsches ethisches Ideal, das im „Willen zur Macht" (s. d.) wurzelt („Herren-Moral"). „Die moralischen Wertunterscheidungen sind entweder unter einer herrschenden Art entstanden, welche sich ihres Unterschiedes gegen die beherrschte mit Vollgefühl bewußt wurde — oder unter den Beherrschten, den Sklaven und Abhängigen jedes Grades. Im ersten Falle, wenn die Herrschenden es sind, die den Begriff ‚gut' bestimmen, sind es die erhobenen stolzen Zustände der Seele, welche als das Auszeichnende und die Rangordnung Bestimmende empfunden werden." „Schlecht" ist hier soviel wie „verächtlich", gut (s. d.) soviel wie „vornehm". Als „Ressentiment" dagegen wertet die (christliche) „Sklaven-Moral" das Vornehme, Machtvolle als „böse", als gut hingegen die Demut, Ergebenheit, Nächstenliebe usw. Die Herrenmoral ist die lebenbejahende, die altruistische Moral die der Lebensschwäche entspringende, dekadente Moral. „Umwertung aller Werte" ist daher nötig (Jens. von Gut u. Böse², S. 228 ff.; Geneal. d. Moral; vgl. WW. XV, 349 ff., 435 ff.). Gut ist alles, „was das Gefühl der Macht, den Willen zur Macht, die Macht selbst im Menschen erhöht". Das Ziel der Menschen liegt in ihren „höchsten Exemplaren". (Vgl. R. Reininger F. Nietzsches Kampf um den Sinn des Lebens. Der Ertrag seiner Philosophie für die Ethik, 1922). In die volle Entwicklung der menschlichen Natur setzt die S. R. Steiner (Philos. d. Freih., S. 222). Die S. ist durch den Menschen da. „Das menschliche Individuum ist Quell aller S. und Mittelpunkt alles Lebens" (S. 159 ff.). Nach Gallwitz ist gut, was dem individuellen Charakter entspricht (D. Probl. d. Eth., 1891, S. 3; vgl. S. 147 ff.). Den ethischen Individualismus vertritt auch Kublenbeck u. a. In der Gegenwart besonders H. Hofmann. Sein „idealistischer Individualismus" gipfelt in der These, daß im Sittlichen nichts Überindividuelles, sondern allein „die persönlichste und individuellste Eigenart des eigenen Willens" zur Geltung komme. Das ethische Erlebnis entquillt dem realen Sein, nämlich der eigenen Anlage, nicht aber beruht es auf einem idealen, absoluten Sollen (Eigengesetz oder Pflichtgebot? Eine Studie über die Grundlagen ethischer Überzeugungen, 1920). Nach O. Flake müssen die „dogmatischen" Systeme der Bindung des Menschen durch feste Formen durch ein neues „dynamisches" ersetzt werden, die in der Lehre von der „ewigen Wandelbarkeit der Wertungen" gipfelt. Gleichwohl braucht und soll diese theoretische Einsicht zu keinem ungewissen Schwanken im sittlichen Verhalten führen. Der Einzelmensch hat „souverän zu entscheiden, was für ihn, sei es praktisch oder auch nur in der privaten (religiösen) Sphäre recht ist" (Die moralische Idee, 1921).

Auf die Sympathie gründet Destutt de Tracy die Moral, auf das Wohlwollen Keratry, auf das Rechtsgefühl Proudhon. Eine Mitleidsmoral lehrt Schopenhauer. Das Mitleid (s. d.) ist die echte Tugend, die Basis aller Menschenideale (Gr. d. Mor., § 16); nur die Handlung aus Mittleid hat sittlichen Wert (ib.). Das Mitleid beruht metaphysisch auf der Erkenntnis der Einheit, Identität aller Wesen (§ 18, 22; Neue Paralipom., S. 171). Nach Comte bedingen die sozialen Neigungen den Altruismus; die S. ist der Inbegriff des sozial Heilsamen (Cours de phil. pos. IV; Catéch. pos., p. 278 ff., 302 ff.). Sie ist die Gesamtheit der für jeden Menschen geltenden Existenzbedingungen. Nach Lorm ist die ethische Tat die selbstverleugnende, die „Hingebung an das Interesse anderer" (Grundlos. Optim., S. 281; vgl. H. Schwarz u. a.). Altruistisch ist der S.sbegriff L. Feuerbachs:

„Mein Recht ist mein gesetzlich anerkannter Glückseligkeitstrieb, meine Pflicht ist der mich zu seiner Anerkennung bestimmende Glückseligkeitstrieb des andern" (WW. X, 66). „Die S. ist nichts anderes als der mit Weisheit gepaarte Glückseligkeitstrieb." Die Moral kann nur „aus der Verbindung von Ich und Du" abgeleitet werden (ib.). Die Ich und Du umfassende Glückseligkeit ist das Prinzip der Moral (S. 67). Ähnlich lehrt L. Knapp (Syst. d. Rechtsphilos., S. 144 ff.). Er betont das „Gattungsinteresse" (S. 160). Das Begehren und seine Produkte sind sittlich, soweit sie „dem vorgestellten, also wirklichen oder vermeintlichen Gattungsinteresse angepaßt" sind (S. 164). In der S. ist nur der „Gesellschaftswert" als Wert gerechtfertigt (S. 171). Gut und Böse sind relativ (S. 173 f.). Die sittlich zwingenden Affekte bilden das Gewissen (S. 155). Nach Czolbe sind die einzelnen moralischen und rechtlichen Pflichten und Gesetze „durch die äußere und innere Erfahrung einzelner, namentlich der Religionsstifter, im Laufe der Geschichte allmählich gefundene Mittel, aus denen der zur Erreichung des möglichen Glückes jedes einzelnen oder des Allgemeinwohls bestimmte Mechanismus des Staates zusammengefügt ist" (Gr. u. Urspr. d. m. Erk., S. 14). Die allgemeine Verbreitung der (im wesentlichen gleichartigen) Moral beruht auf der „wesentlichen Gleichheit der menschlichen Natur" (S. 56). — Einen sozialen Utilitarismus lehrt Ihering (Zweck im Recht II, 158). Das Sittliche hat sozialen Ursprung (II, 103). Alle sittlichen Normen sind „gesellschaftliche Imperative" (S. 105), haben das Wohl und Gedeihen der Gesellschaft zum Zweck (S. 104 ff.). Das Sittliche ist der „Egoismus der Gesellschaft" (S. 195). Nach E. Laas ist die Moral „anthroponom", ein soziales Produkt (Ideal. u. Posit. II, 222). Bedürfnisse und Erfahrungen stehen dahinter (S. 223). Die absolute Moral ist nur ein Ideal (S. 223 ff., 235, 293). Der völlig humanisierte Mensch ist das Endziel (S. 239). Nach Rümelin gibt es einen „sittlichen Ordnungstrieb" (Red. u. Aufs. I, 71). Es gibt eine Wertschätzung unserer Triebe, „bei welcher die humanen Triebe höher geschätzt werden als die animalischen, die sozialen höher als die egoistischen" (ib.). Nach Ehrenfels sind die höchsten moralischen Eigenwerte das Streben nach dem größtmöglichen Wohl, der höchstmöglichen Entwicklung der Gesamtheit (Werttheor. I, 110 f.; s. Wert). Gebilligt wird das Gemeinförderliche (Gr. d. Eth., S. 5), besonders gewertet nur das besonders Nützliche (S. 5). Sitte, S., Recht sind soziale Verhaltungsregulatoren und biologische Regulatoren der Spezies Mensch (S. 12 f.). Bei aller Relativität und Evolution der S. besteht ein fester Grundstock (S. 21), das normal Natürliche, biologisch Förderliche (S. 21 ff.). Nach H. Ebbinghaus ist S. „Erhaltung menschlicher Gemeinschaften durch frei gewollte Handlungen ihrer Glieder" (Kult. d. Gegenw. VI, 239 ff.). Jerusalem: „Die moralische Beurteilung ist die Wertschätzung einer sozial bedeutsamen Leistung" (Einl.[3], S. 212). Mehr als die Tat ist noch die Gesinnung wertvoll (S. 213), aber der Erfolg ist doch wichtig (ib.). Nach Zenker ist gut, „was den Bedingungen der Sozialität entspricht und ihre natürliche Entwicklung fördert" (Soziale Eth., S. 33 ff.). Nach Dietzgen beruht die S. auf dem „Bedürfnisse nach sozialer Gemeinschaft" (Wes. d. menschl. Kopfarb.; D. Moral d. Sozialdemokr.). Ähnlich Kautsky (Eth. u. mat. Gesch. 1906, S. 121 ff.). Die Moral ist von den sozialen Bedürfnissen abhängig, wirkt aber auch auf diese zurück (S. 129 ff.). Die Ethik ist nicht normativ (S. 141). Nach Haeckel hat die S. eine biologische Basis (Lebenswund., S. 477 f.), sie wurzelt in sozialen Instinkten (Welträts., S. 403 ff.) und zielt auf Harmonie zwischen Egoismus und Altruismus ab (S. 404). Nach Höffding entsteht das ethische Gesetz, „wenn die Lebensbedingungen des umfassenderen Ganzen in bestimmten Gedanken formuliert werden" (Eth.[2], S. 42). Möglichste Wohlfahrt und möglichster Fortschritt sind zu erzielen (ib.) und zwar der Gesellschaft als Mittel für die Entwicklung der Individuen (S. 170). Sozial bestimmt die S. Ardigò (Opp. III, 11 ff.). Vgl. ferner die Arbeiten von Durkheim, Worms u. a. Soziologien, ferner Goldscheid, Eth. d. Gesamtwill. I; Traub, Eth. u. Kapital., 1904; Marion, De la solidar. mor.[6], 1907; Deschamps, Princ. d. mor. soc., 1903; Lévy-Bruhl, La mor., p. 18 ff.; Dühring, O. Gramzow, Phil. des Zweckes, 1921, S. 121 ff. u. a. Nach Th. Ziegler ist das Sittliche ein Entwicklungsprodukt, es ist das gesellschaftlich Nützliche (vgl. Sittl., Sein u. s. Werd., S. 112 ff.). Nach P. Carus ist die (überindividuelle) Gesellschaft

und deren Wohlfahrt Objekt und Zweck des Sittlichen (The Eth. Probl. III, 33 ff.). Den sozialen Utilitarismus (s. d.) lehrt J. St. Mill (Log. II, 416 f.; Utilitar.), ferner Bain (Ment. and Mor. Sc., p. 442 ff., 385 ff.), Sidgwick (s. oben), Spencer u. a. (s. unten die evolutionistischen Ethiker).

Den Eudämonismus (s. d.), dem auch eine Reihe der Ethiker huldigt, welche die S. sozial ableiten und begründen, lehren Bolzano („Wähle von allen dir möglichen Handlungen diejenige, die, alle Folgen erwogen, das Wohl des Ganzen, gleichviel in welchen Teilen, am meisten befördert"), Prihonsky (Anti-Kant), E. Pfleiderer, Fechner („Der Mensch soll, soviel an ihm liegt, die größte Lust, das größte Glück in die Welt zu bringen suchen . . ins Ganze der Zeit und des Raumes . ."), Sigwart (vgl. Log. II², 723 ff.; Vorfr. d. Ethik), Gizycki (Moralphilos., S. 20 ff.; Allgemeine Wohlfahrt: S. 134 ff.; Gefühl als Quelle des Sittlichen), Schubert-Soldern (Grundlag. z. e. Eth., 1887) u. a., ferner die Utilitaristen (s. d.) Mill, Sidgwick, Fowler (Progress. Moral., 1886; Princ. of Mor., 1886/87), F. G. Edgeworth (Mind IV, 1879) u. a. Kant deutet im Sinne eines Sozialeudaimonismus A. Goedeckemeyer, Kants Lebensanschauung in ihren Grundzügen, 1921 (Die Ethik Kants sehe den Endzweck des menschlichen Strebens im „Weltbesten" als der auf S. ruhenden Glückseligkeit der Menschheit). Ferner Adickes, der sich zum ethischen Relativismus bekennt (Zeitschr. f. Philos., 116. Bd., S. 14 ff.). Subjektiv gut ist eine zweckbewußte Handlung, „wenn sie nur wegen der mit dem Guttun verbundenen eigenartigen Lust und aus Widerwillen gegen die mit dem Gegenteil verbundene unvergleichlich große Unlust erfolgt" (S. 39 ff.). Vgl. Kleinpeter, Der Phänomenalismus, 1913, S. 168 ff. (Relative S.). Nach Kreibig ist ethisch gut „eine Gesinnung, welche darauf gerichtet ist, fremde Lust auszulösen . . . oder fremde Unlust zu unterdrücken" (Werttheor., S. 108; vgl. Gesch. u. Krit. d. eth. Skept., S. 3 ff.). Utilitarist ist Becher (Gr. d. Eth., S. VI). Wir sollen vernunftgemäß handeln, d. h. gemäß unserem tiefsten, wohlüberlegten Gewissenswillen (S. 112). Es kommen nur die „algedonischen" (Gefühls-) Folgen einer Handlung in Betracht (S. 131 ff.). Das selige Leben ist höchstes Willensziel (S. 140). Gewollt werden vernünftig zuletzt nur positive Gefühle und die Vermeidung negativer Gefühle (S. 141). „Das Streben nach Glücksverwirklichung schlechthin erscheint als das Seinsollende. Das erreichbare Maximum von Glück der Gesamtheit aller fühlenden Wesen zu erringen, ist die tiefste Forderung unseres vernünftigen Gewissens" (S. 141 f.). „Wir werten weniger nach den Erfolgen der Handlung, als nach dem, was sich auf Grund des die Handlung bestimmten Motives an Gutem oder Bösem für die Zukunft erwarten läßt" (S. 212 f.; vgl. Utilitarismus). Eine Synthese von Utilitarismus und Eudämonismus einerseits und Evolutionismus anderseits erstrebt unter grundsätzlicher Ablehnung metaphysischer und aprioristischer Annahmen F. Jodl. Das sittliche Verhalten ist ein „teleologisch vollendetes, d. h. im höchsten, besten Sinne zweckmäßiges Handeln" (Allg. Ethik, 1918, S. 86). Gut (im sittlichen Sinne) nennen wir „diejenigen Beschaffenheiten des bewußten Willens einer Person und die aus jener Beschaffenheit fließenden Handlungsweisen, welchen ein über die beschränkten und zufälligen Interessen des Individuums hinausreichender allgemeingültiger Wert im sozialen oder humanen Sinne zukommt und welche sich dadurch innerhalb der allgemeinen Ordnung der menschlichen Zwecke als notwendig oder wünschenswert erweisen" (S. 78). Das Sittliche ist die „Summe der Forderungen, welche eine soziale Gemeinschaft im Interesse der eigenen Wohlfahrt und Vervollkommnung an Charakter und Willen ihrer Angehörigen stellt". Die Ethik ist „das zur Vernunft gekommene, auf die Höhe seiner geschichtlichen Aufgabe gebrachte Gattungsbewußtsein des Menschen" (S. 398). Ähnlich W. Börner u. a.

Nach Ch. Darwin sind dem Menschen soziale Instinkte angeboren; S. ist ein Produkt des „social impulse", der Sympathie (Desc. of Man, ch. 4; schon bei Tieren, p. 98 ff.). Er hat ferner die Fähigkeit, „seine vergangenen und zukünftigen Handlungen oder Beweggründe miteinander zu vergleichen und sie zu billigen oder zu mißbilligen" (Abstamm. d. Mensch., dtsch. von Carus, S. 91 ff., 104 ff.). Allgemeines Wohl ist nicht Lust, sondern

„full vigor and health" (D. of M., ch. 4). Durch natürliche Auslese sind aus den sozialen Gefühlen die sittlichen entstanden (vgl. Sutherland, Orig. and Growth of the Mor. Inst., 1898). Nach Ribot ist das Wohlwollen biologisch begründet. Dem Altruismus liegt die „tendance à déployer notre activité créatrice" zugrunde (Psych. d. sent., p. 284 ff.; vgl. Ch. Dunan, Rev. philos. T 51, 1901). H. Spencer betont, die Erscheinungen des sittlichen Handelns seien Entwicklungsgesetzen unterworfen (Princ. d. Eth. I 1, § 24). Gut ist ein Handeln, wenn sein Gesamtresultat freudig oder schmerzlich ist (§ 16). Gut ist im höchsten Sinne das Handeln, wenn es die größte Summe des Lebens für den einzelnen wie für die Menschen überhaupt erzeugt (§ 8). Organisierte Erfahrungen vom Nützlichen erzeugen die moralischen Gefühle, die als solche schon also vererbt, ursprünglich sind (§ 46). Der Zwang der Pflicht geht so in spontane Pflichtgefühle über (§ 47). Letzter Endzweck ist Förderung des Lebens der Individuen in der Gesellschaft (§ 50). Huxley erblickt den sittlichen Fortschritt im Kampfe gegen die Natur (Evolut. and Ethics, 1893; Soz. Ess., S. 227 f.). Aus dem Zusammenwirken von Gefühlen der Lust und Unlust mit dem sozialen Milieu leitet das Sittliche A. Baratt ab (Physical Ethics, 1869). Aus der natürlichen Selbsterhaltung und der Vervollkommnungstendenz der Organismen Edith Simcox (Natural Law, 1877). Einen sozial-objektiven Utilitarismus lehrt Leslie Stephen. Die S. ist der Inbegriff des die Gesellschaft Erhaltenden, hat subjektiv ihre Wurzel in der Sympathie. Sie ist „a statement of the conditions or of a part of the conditions essential to the vitality of the social tissue" (Sc. of Eth., ch. 4, p. 148, 219; p. 136: Wert der Gesinnung; p. 311 ff.: Gewissen). Das Gewissen ist der „public spirit of the race", im Einzelnen organisch geworden. Sam. Alexander bestimmt als das individuell Gute die Einhaltung der Harmonie zwischen den verschiedenen Funktionen der menschlichen Natur. Sozial gut ist die der gesellschaftlichen Stellung entsprechende Handlungsweise. Sittlicher Endzweck ist das im Gleichgewichte erhaltene Handeln aller Personen, „an order or system in which the functions of each are maintained" (Mor. Ord., p. 36 ff., 42 ff., 100 ff., 117 ff., 127 ff., 161 ff.). Ziel ist „the health or vitality of the society" (p. 233). Im Kampfe der sittlichen Ideen erhält sich das Passendste als das Gute. Vererbt ist die sittliche Anlage nach Guyau (Esqu. d'une mor., p. 423 ff.). Hingabe an ein umfassenderes Leben ist die Wurzel des Sittlichen (Mor. angl., 1879), nicht ein Gesetz, nicht äußere Verpflichtung oder Sanktion (Sittliche „Anomie"). Unsere Freuden und Leiden haben sozialen Charakter (deutsche Ausg., S. 18 ff.). Das Sittliche bezieht sich auf die Einheit der Wollungen und Handlungen (Soziale Synergie). Nach Fouillée besteht eine intime Sozialität des Bewußtseins (Mor. d. id.-forc. 1908, p. III), ferner eine „action persuasive" des Ideals (p. III). Die sittlichen Ideen objektivieren sich kraftvoll (p. VII ff.). Kern der S. ist „le désintéressement de l'individu en vue du groupe" (p. XXXVII). Das volle Eigenleben schließt das Leben für andere ein (p. 6 ff.; vgl. p. 210 ff.). — Nach Nietzsche (s. oben) ist die Steigerung des Typus Mensch zu seiner größten Pracht und Mächtigkeit Ziel der wahren S. (Biogr. II, 792 f.). Ähnlich W. Jordan, A. Tille („Hebung und Herrlichergestaltung der menschlichen Rasse", Von Darwin bis Nietzsche, S. 23). Nach G. H. Schneider ist sittliches Handeln „Streben nach möglichst vollkommener Arterhaltung" (Menschl. Wille, S. 371 ff.). Evolutionisten sind ferner Rolph (Biol. Probl., 1882), Hamerling (Atom. d. Will. II, 247), Ratzenhofer (Quelle des Sittlichen ist die Entwicklung des „inhärenten Interesses", Pos. Eth., S. 39 ff., 66; Harmonie der Individual- und Sozialinteressen: S. 79 ff.), Carneri (S. u. Darwin.; Gr. d. Eth., 1866), Simmel (Einl. in d. Mor. I, S. 78: S. = „Beharren in den Formen des Gattungslebens"), Goldscheid (D. Sittliche ist das die menschliche Entwicklung Fördernde, die Ethik hat in der „Entwicklungsökonomie" ihr Fundament, Entwickl., S. 130 ff.; vgl. Hedonismus), B. Weiss (Entwickl., S. 56 p.), Laas, W. Stern, Ziegler u. a. (s. oben), Jodl, der das Wechselnde der S. betont (Gesch. d. Eth. I, 38). Das Wesen der ethischen Gefühle ist die „Abhängigkeit von einem höheren überpersönlichen Willen" (Psych. II³, 441), in heteronomer oder autonomer Form (ib.). Vgl. Letourneau, L'évol. de la mor., 1887; Westermarck (Urspr. u. Entwickl. d. Moralbegr. I, 1 ff.; Gut = das sozial Gebilligte; sittl. Billigung = „eine Art vergeltenden

Wohlwollens“: S. 79; Die sittl. Gefühle sind, mindestens als Ideal, soziale Gefühle: S. 103 ff.; schlecht = das, worüber sittliche Entrüstung herrscht: S. 112). Nach A. Menger ist die S. ein „Reflex der geltenden Machtordnung“ (Neue Sittenlehre, 1905, S. 6 f., 34). — Vgl. Vierkandt, Naturvölk., S. 270 ff.; Kulturwandel, S. 153; ferner K. E. Schulze, Ethik der Dekadenz. Eine natürliche Ethik auf psychologisch-biologischer Grundlage, 1925 (die sittlichen Pflichten sind „biologische Imperative“).

In die individuelle, soziale, humane Vervollkommnung setzt die S. Unold. Gut ist, was zur Erhaltung und Veredlung der Gesamtheit unmittelbar oder mittelbar beiträgt (Gr. f. e. mod. pr.-eth. Lebensansch., S. 47 ff., 81 ff., 225 ff., 258 ff.; Monism., S. 92 ff.; Aufg. u. Ziele², S. 38 ff.; S. 90: Humanitätsidee; vgl. S. 144). Nach Bergemann ist sittlicher Endzweck die „Förderung des Kulturfortschritts“ (Eth., S. 7, 52 ff., 274 ff., 463). Nach Baumann ist das Moralprinzip die „Erhaltung und Förderung der Menschheit“ (Elem. d. Philos., S. 158 ff.). Eine teleologische Ethik lehrt auch Strecker. Die Vernunft ist Mittel zum Zweck des Lebens (Kants Eth., S. 63 ff.), des kulturellen, individual-sozialen, humanen Fortschritts (S. 38 ff.; gut = das Verhalten, das mit Absicht und Freude das Leben der Menschheit fördert: S. 27; objektiver Eudämonismus: S. 13 ff.; die abstrakte Menschheit als höchster Wertmesser: S. 12). „Sozialteleologisch“ ist die Ethik Paulsens. Gutes Handeln ist einerseits gewissenhaftes, anderseits richtiges Handeln (Kult. d. Gegenw. VI, 296 ff.). Die Moralgesetze sind „Naturgesetze des gesunden Lebens“, Ziel derselben ist die Vollendung der Humanität (S. 301). Höchstes Gut ist „ein vollkommenes Menschenleben, d. h. ein Leben, das zur vollen Entfaltung und Betätigung aller menschlichen Anlagen und Kräfte führt, zumeist der höchsten, der geistig-sittlichen Kräfte der vernünftigen Persönlichkeit“ (S. 283). Der subjektiv-formale und der objektiv-materiale Wert der Handlung sind zu unterscheiden (Syst. d. Eth. I⁵, 215 ff.). Nach dem teleologischen „Energismus“ ist „persönliche Wesensvollendung und vollendete Lebensbetätigung des einzelnen und der Gesamtheit“ Endziel (S. 210 ff.; S. 328: Pflichtbegriff). Ähnlich Thilly (Einl. in d. Eth., S. 210). — W. Freytag rückt den S.sbegriff unter den Gesichtspunkt des „Zweckes“; die „Zwecke“ aber können nicht von der Ethik selbst aufgestellt werden, da das Sittliche weder beweisbar noch in irgend einem Sinne wahr oder richtig genannt werden kann, sondern nur von der Psychologie (Gegen allen Apriorismus!) (Untersuchungen zu einer Wissenschaft vom Sittlichen, Bd. I, 1916).

Universalistisch-evolutionistisch (vgl. Herder, Schelling, Hegel, Comte u. a.), anti-eudämonistisch, dabei metaphysisch fundiert ist der S.sbegriff E. v. Hartmanns, der eine Phänomenologie des Sittlichen gibt. Die S. besteht in der Mitarbeit an der Abkürzung des Leidens- und Erlösungsweges des Absoluten (Phänomenol. d. sittl. Bewußts., S. 840). „Die S. erschöpft sich darin, daß das Individuum sich (um der Wesensidentität aller willen) der objektiven Teleologie des Weltprozesses hingibt“ (Zur Gesch. u. Begr. d. Pessim.², S. 287); vgl. Eth. Stud.). In anderer Weise lehrt einen universalistischen Evolutionismus Wundt. Die S. ist ein Produkt des Gesamtwillens (s. d.); sie geht mit dem Rechte als Differenzierung der Sitte (s. d.) aus dieser hervor. Zwei psychologische Grundmotive (vgl. Grdz. d. ph. Psych. II⁵, 259) sind Ehrfurchts- und Neigungsgefühle (Eth.², S. 264). Die Entwicklung der sittlichen Anschauungen zerfällt in drei Stadien: 1. Beschränktheit der sozialen Triebe durch das Selbstgefühl, Schätzung äußerer Vorzüge als Tugenden; 2. Einfluß religiöser Vorstellungen, Differenzierung der Lebensanschauung; 3. Einfluß der Philosophie, humane Tendenz (S. 265). Von Bedeutung für die Entstehung sittlicher Zwecke ist die „Heterogonie der Zwecke“ (s. d.). Die handelnde Persönlichkeit als solche ist niemals eigentliches Zweckobjekt des Sittlichen (S. 497). Egoismus und Altruismus haben nicht an sich sittlichen Wert (S. 497). Den individuellen sind die sozialen, diesen die humanen Zwecke übergeordnet (S. 493 ff.). Der letzte Zweck des sittlichen Strebens wird zu einem idealen, empirisch nie erreichbaren (S. 504). Die „fortschreitende sittliche Vervollkommnung der Menschheit“ ist der nächste Zweck der humanen S. (S. 507). Die humanen Zwecke bestehen in der Hervorbringung geistiger Schöpfungen (S. 503). Der

sittliche Wert richtet sich nicht nach äußeren Erfolgen, sondern „nach jener sittlichen Energie . . ., die in der Reinheit der Gesinnung und in der Widerstände überwiegenden Macht der sittlichen Motive zutage tritt" (S. 506). „Sittlich ist der Wille dem Effekt nach, solange sein Handeln dem Gesamtwillen konform ist, der Gesinnung nach, solange die Motive, die ihn bestimmen, mit den Zwecken des Gesamtwillens übereinstimmen. Motive, die sich auf Zwecke beziehen, die für den Gesamtwillen gleichgültig sind, bleiben sittlich indifferent. Unsittlich aber ist jede Gesinnung, die in einer Auflehnung des Individualwillens gegen den Gesamtwillen besteht. Die letzte Quelle des Unsittlichen ist daher stets der Egoismus" (S. 533 f.; Syst. d. Philos.², S. 651 ff.). „Die Ewigkeit der Sittengesetze besteht in ihrem ewigen Werden" (S. 524). Das Sittliche ist „Willensentwicklung"; Kampf des Willens mit dem Bösen hat statt (S. 525). Förderung der Zwecke des Gesamtwillens ist (objektive) S.; der umfassendere Gesamtwille hat das Prius (vgl. Ethik II³, 158 ff., 191, 362). Das Glück ist ein Nebenerfolg, nicht Zweck des sittlichen Handelns (Syst. d. Philos.², S. 660 ff.). Alle unmittelbaren sittlichen Güter sind geistige Schöpfungen. Sittlich sind geistige Zwecke, „sobald sie auf die Förderung eines konkreten geistigen Lebensinhaltes gerichtet sind, vorausgesetzt, daß dabei nicht Mittel zur Anwendung kommen, durch die andere Lebensinhalte geschädigt werden." „Jede Handlung, die . . . an der Entfaltung geistiger Kräfte und an der Vergeistigung der Natur durch ihre Umwandlung in ein Substrat geistiger Zwecke mithilft, ist im objektiven Sinne sittlich" (Syst. d. Philos.², S. 653 ff.; Eth.², S. 409, 498). Motive sind sittlich, „wenn das erstrebte Gut nur um seiner selbst willen, nicht wegen irgend welcher Nebenzwecke gewollt wird" (Syst. d. Philos.², S. 659 f.). Der sittliche Wert des Menschen richtet sich nach der Gesinnung, die sich in der reinen Hingabe an die Pflicht äußert. „Der Mensch lebt, weil es seine Bestimmung ist zu leben. Die Bestimmung dieses Lebens aber besteht in dem, was es seinem eigensten Wesen gemäß hervorbringt. Dieses eigenste Wesen des Lebens ist geistiges Leben. Auf die Erzeugung geistiger Schöpfungen ist daher unmittelbar oder mittelbar alles Leben gerichtet. Jede solche Schöpfung und jedes ihr dienende Hilfsmittel ist, weil der Zweck des Lebens deren Erreichung ist, ein Gut. Güter rein um ihrer selbst, nicht um äußerer fremdartiger Zwecke willen erstreben und zu ihrer Erstrebung mithelfen, ist sittliches Leben" (S. 662 f.). Der sittliche Endzweck ist die „Herstellung einer allgemeinen Willensgemeinschaft der Menschheit, als der Grundlage für die möglichst große Entfaltung menschlicher Geisteskräfte". — Vgl. F. Kuberka, Das Sittliche als Norm u. Wert, Z. f. Rechtsphil., 1, 1914; J. Cohn, Geist der Erzieh., 1919, S. 231 ff.

Metaphysisch verwertet das Phänomen des Sittlichen H. Driesch. Die Wertung: sittlich gut bzw. verwerflich beruht auf einer „gegenständlichen Ordnungsschau" (Vgl. Ordnungslehre: Driesch). Diese sittliche Schau ist etwas Instinktartiges, sie gehört „geradezu zum Wesen des Ich-habens" (Ordnungslehre², S. 424). Das „sittliche Bewußtsein" ist ein „Teilmotiv von durchaus selbsteigener Art" (Wirklichkeitslehre², S. 182). Das Erste bei allem „sittlichen Erleben" ist „das dunkle ‚instinktive' Erleben" von „Liebe" (Mitgefühl) und „Eigenpflicht". In beiden Fällen handelt es sich um etwas, „das Menschen angeht oder doch lebende Wesen; mit ihnen fühle ich, und das Erleben der Eigenpflicht gebietet Menschen-tat." Das Zweite ist dann „das mehr oder minder deutliche Erleben echt ordnungshaften Bezuges". Sittlich gut ist derjenige, „in welchem das in sittlichem Bewußtsein erlebte Teilmotiv des Handelns über andere Teilmotive den Sieg davon zu tragen pflegt." Der „gute Mensch im höchsten Sinne" ist der, „welcher an sittlichem Willenserlebnis Freude empfindet, und zwar eine zur Tat-bestimmung führende starke Freude, welcher das Gute gefühlsmäßig geradezu tun muß seinem Wesen nach: die ‚schöne Seele'" (S. 182 f.). Das „empirische Dasein von Wesen, welche Träger des sittlichen Bewußtseins sind", ist nur dann „verständlich", „wenn dieses Dasein in ganzheitsbezogenem Sinne . . als Anzeichen irgendeiner Ganzheit aufgefaßt wird". Driesch faßt nun das Dasein sittlicher Wesen als „ein Zeichen dafür, daß diese Wesen Glieder einer überpersönlichen entwicklungshaften Ganzheit sind, deren Entwicklung noch unvollendet

ist" (Ordnungsl., S. 428). Doch sagt mir das Pflichtgefühl immer nur, „daß dieser oder jener Willensinhalt in Richtung auf das Endganze gelegen ist". Das „Endganze", das „Ziel" selbst aber ist im Letzten „bei allem Überpersönlich-Entwicklungshaften unbekannt" (S. 430 f.; vgl. Die sittliche Tat, 1927). Für O. Spann erhebt sich die Sittenlehre „nicht auf dem Grunde des Subjekts, sondern auf dem der Gliedhaftigkeit und Verwobenheit als auf dem Grunde des Seins" (Kategorienl., S. 288; vgl. Vollkommenheit: Spann). — Gegen den üblichen Eudaimonismus und Utilitarismus, aber auch gegen den kantischen Formalismus stellt sich P. Häberlin. Nach ihm ist der „Glaube" der ethische Grundbegriff. Das ethische Problem, d. i. das „Problem des richtigen Lebens", kann nur „religiös" gelöst werden. Alle ethischen Begriffe sind „Derivate des Glaubensbegriffes", mithin religiöse Begriffe. Sie sind in drei sachgemäß zusammenhängende Gruppen zu ordnen. „Alle Pflichtbegriffe meinen die Form des rechten Verhaltens, alle Tugendbegriffe seinen Inhalt, alle Güter- oder Wertbegriffe seinen Sinn" (Das Gute, 1926, S. 293). Glauben heißt „Gottes" d. i. „des unbedingten Einheitswillens gewiß sein, also der ewigen Notwendigkeit sowohl wie der ewigen Liebe" (ib.). „Richtig" oder sittlich gut ist das Verhalten nur dann, „wenn es in dem, was es will, mit dem ewigen Willen korrespondiert" (S. 295). Der „Glaube" ist mithin der ethische Grundbegriff schlechthin, weil er nichts ist als die „Funktion ‚maximalen' Einheitswillens, Ausdruck dieses Willens in der Einstellung, als Lebensprinzip" (S. 335). „Indem der Glaube zur unbedingten Einheit Ja sagt", wird er „handlungsbestimmend" und „aktiv". Er sucht „alle Auseinandersetzung" (denn Handeln heißt: sich mit seinem Objekt auseinandersetzen) so zu gestalten, „daß durch die Auseinandersetzung und in ihr die Idee der Einheit zum Ausdruck kommt" (S. 330 f.). Der Glaube ist „der Versuch, das Leben so zu schauen, wie Gott es sieht" (S. 333). Obwohl die Darstellung, Auswirkung des Glaubens im Leben, d. i. das „richtige" Leben nur relativ für jeden Einzelnen bestimmbar ist, so gelingt es doch, wenigstens „die idealen Möglichkeiten" dieser „Aktivation des Glaubens im Leben" vorzustellen. Es gibt so viele „Arten des richtigen, gläubigen Lebens als es Arten der Auseinandersetzung eines individuellen Subjektes mit seinem Objekt gibt." Es ist nun zu scheiden zwischen den „Modifikationen des Auseinandersetzungs-Interesses und den „Formen der Auseinandersetzung, d. i. Arten der Aktivation eines Interesses". Die ersteren reduzieren sich auf die „zwei Grundtriebe der Beharrung und der (Selbst-)Veränderung, oder, auf das Objekt bezogen: der Selbstbehauptung gegen das Objekt und der Selbsteingleichung in das Objekt (Identifikation im erotischen Sinne). Die Handlung aber, als Aktivation eines Interesses und darum als die Form der Auseinandersetzung, baut sich auf in den Phasen des Erlebnisses, des Gefühls, eventuell des Bewußtseins (vom Objekt), und der Tat" (S. 331). Auf diesem Weg gelangt Häberlin zur Begriffsbestimmung des „Schönen" und des „Sittlichen" im eng. Sinne (des „Guten"). „Ein Verhalten, welches durch Eingriff in die Wirklichkeit, als Durchsetzung meines Ich gegen das Objekt, aber im Dienste und unter der Idee der Einheit, sich mit der Welt der Objekte auseinandersetzt, nennen wir sittliches Verhalten" (S. 344). S. ist „Egoismus ‚um Gottes willen'" (ib.).

Zwei Typen der Moral: die Moral der „Selbstlosigkeit" und die der „Selbstbehauptung" unterscheidet H. Pichler. In der Gegenwart herrscht meist eine mehr eklektische „Moral der Mitte", die die Tugenden beider Standpunkte billigt. Die S. der Zukunft wird eine „Selbsterweiterung" zeigen und so die Gegensätze zwischen Individualismus und Sozialismus überwinden. Diese kommende Entwicklungsstufe ist „höchste Individualisierung und innigster Zusammenhang des sozialen All". Heißt der Imperativ der Entselbstungsmoral: „Entwerde!" und der der Selbstbehauptungsmoral: „Werde, der du bist!", so lautet der neue, synthetische Imperativ: „Werde mehr, als du bist!" (Grundzüge einer Ethik, 1919). O. Dittrich ordnet die bisher aufgetretenen Grundanschauungen über das Sittliche nach drei Gesichtspunkten: Die Ethik des „Individualismus" ist „Hedonismus" und „Utilitarismus", ihr Geist ist „relativistisch". „Egoismus, absolute Ichbehauptung der Herrschenden, Altruismus, absolute Ichentäußerung der Beherrschten, in diese Doppel-

moral mündet dieser ethische Relativismus aus" (Indiv., Univers., Personalism., 1917, S. 10 ff.). Der ethische „Universalismus" (Formel: „Alle für einen und einer für alle") ist notwendig „Eudämonismus" und „Utilitarismus". Seine relativistische Doppelmoral lautet: „Egoismus, absolute Ichbehauptung des Alls, Altruismus, unbedingte Ichentäußerung des Einzelnen", Aufopferung für das All bis zum Letzten (S. 16 ff.). Die Ethik des „Personalismus" endlich ist „absolutistisch", sie wird zur „allgemeinen" und „gegenseitigen Pflichtmoral". Denn sie erwächst aus der „vernünftigen Liebespflicht der Einzel- wie der Gesamtpersönlichkeit" (S. 28). Ihr „Absolutum" ist „das Selbst der menschlichen Persönlichkeit". „Sie steht im Dienste der Welterlösung und damit zuletzt im Dienste Gottes" (S. 31). Nach A. Vierkandt gibt es zwei Moralen: eine bürgerliche und eine persönliche (idealistische) (Machtverhältnis und Machtmoral 1916, S. 23 ff.). Die gegensätzlichen Richtungen innerhalb der Ethik sucht J. Schultz auf zwei verschiedene, gleich mögliche Grundlegungen zurückzuführen. Es gibt zwei systembildende „Grundwerte", die aus letzten psychischen Einstellungen, aus typischen „Reaktions"-weisen auf Reize resultieren: die „Erhaltungswerte" (Ziel: Gedeihen der Gesellschaft) und die „Gestaltungswerte" (Ziel: Entfaltung der Formenfülle). Diesen huldigen die „Spielmenschen" („ästhetische" oder „mimetische" Naturen), jenen die „Zweckmenschen" („praktische" Naturen). Alle mimetische Ethik ist „Charakterethik". Denn „sittliches Sein, sofern es Form gewinnt, heißen wir Charakter" (Die Phil. am Scheidewege, 1922, S. 81). Ferner muß, „wo immer Form gefordert wird", die Forderung selber Form annehmen. Sie muß als Vorbild auftreten, nach dem die Wirklichkeit sich zu richten hat und gemessen wird." An die Spitze jeder Charakterethik tritt daher ein „Ideal" (S. 89). Die Tugenden, die aus dem Oberwert des Mimeten sich ergeben, sind: „Fähigkeit zur Sympathie, trete sie nun mehr als Gerechtigkeit oder mehr als Mitleid, Großmut, vornehme Rücksicht auf, ferner Humanität, sodann sittliche Gesundheit, klare Prägung, Selbsttreue, Harmonie, endlich zarte Differenzierung warmer Fülle" (S. 92 f.). Hingegen kommt der „Zweckmensch", dem das Gedeihen der Gesellschaft höchster Wert ist, zu einer „Erhaltungsethik". Der zweckhaft Gesinnte wertet als sittlich und unsittlich nur „Taten". Da nun die Vorschriften, durch die Handlungen zielhaft geregelt werden, „Pflichten" heißen, so mündet jede Erhaltungsethik notwendigerweise in eine „Pflichtethik" aus (S. 93 ff.). — Vgl. Dilles, Weg z. Met., S. 178 ff.; Jäger, Gemeins. Wurz., S. 161 ff.; H. Maier, Emot. Denk., S. 740 ff.; Waldapfel, Annal. d. Naturphilos. V, 1906 (Gut = „was die Gesamtenergie der Menschheit erhalten oder vermehren hilft", S. 309); Barach, Die Wissensch. als Freiheitstat, 1869; Landau, Syst. d. Eth., 1878; Witte, Grdz. d. Sittenlehre, 1882; Laas, Liter. Nachlaß, 1887; Münsterberg, Urspr. d. Sittlichk., 1888; H. Bender, Üb. d. Wes. d. Sittl., 1894; Harms, Ethik, 1889; Kroman, Ethik I, 1905; Porter, Elem. of Mor. Science, 1885; Dewey, Ethics, 1891; Sidgwick, Practical Eth., 1898; Gibson, Philos. Introd. to Eth., 1904; Irons, A Study in the Psychol. of Eth., 1903; E. de Roberty, L'Ethique, 1898; du Roussaux, L'Ethique, 1908; G. Belot, Etudes de mor. pos., 1907; Trojano, Ethica, 1897; La filos. mor., 1902; A. Ferrari, Il fondamento della morale, 1899; Petrone, Il probl. della mor., 1901; Juvalta, Prolegom. a una mor., 1901; Vidari, Problemi general. di etica, 1901. R. Seeberg, Syst. d. Ethik, 1911; J. Wilbois, Devoir et durée. Essai de morale sociale, 1912 (Einfluß Bergsons); P. Sollier, Morale et moralité, 1912; V. Stern, Einf. in die Probleme und die Gesetze der Ethik, 1912; H. Freyer, Antäus, Grundlagen einer Ethik des bewußten Lebens, 1918; Nordau, Biologie der Ethik, 1920; G. Störring, Die sittlichen Forderungen, 1920; Störring, J. Rehmke, Ethik als Wissenschaft, 1921; E. W. Meyer, Ethik, 1921; Christliche Sittenlehre, 1922; O. Baumgarten, Praktische Sittenlehre, 1921; R. Leinen, Der Wille zum Ganzen. Proleg. zu einer Ethik, 1922; B. Croce, Fragmente zur Ethik, 1923; J. Nowack, Grundriß einer ethischen Gravitationstheorie, 1924 (das sittliche „Fallen": Jede Lustempfindung ist das Anzeichen eines sittlichen Sinkens); P. Kropotkin, Ethik, Bd. I, Urspr. u. Entwickl. der S., 1923; O. Dittrich, Die Systeme der Ethik, 1923; G. Wünsch, Theologische Ethik, 1925; R. Eucken, Ethik als Grundl. des staatsbürgerl.

Lebens, 1924; T. Bohlin, Das Grundprobl. der Ethik, 1925; H. Schwarz, Die sittlichen Grundbegriffe, 1925; E. Mally, Grundgesetze des Sollens, 1926; Ch. C. Miltner, The Elements of ethics, 1926; H. W. Dresser, Ethics in theory and appliction, 1925; Mc. Dougall, Ethics some modern world problems, 1924; E. Grimm, Das Sittliche. Eine Weiterführung der kantischen Grundgedanken, 1928; E. Griesebach, Gegenwart. Eine kritische Ethik, 1928. Vgl. Ethik, Gewissen, Pflicht, Norm, Gut, Tugend usw.

**Skepsis** s. Skeptizismus.

**Skeptizismus** (*σκέψις*, Spähen, Prüfung, Überlegung) oder Skepsis ist die Erhebung des Zweifels (s. d.) zum Prinzip, insbesondere die Bezweiflung eines sichern Kriteriums (s. d.) der Wahrheit, die Leugnung der Möglichkeit sicherer Behauptungen über das Wesen der Dinge, damit also der Möglichkeit des (objektiven, absoluten) Erkennens. Der methodische S. hingegen bezweifelt nur alles „Gegebene", Dogmatische (s. d.) so lange, bis er es auf feste Denkprinzipien zurückgeführt hat. In mancher Hinsicht ist aber der S. der Vorläufer des Kritizismus (s. d.) gewesen. Er half das mittelalterliche Weltbild zerstören, arbeitete der „Aufklärung" (s. d.) vor, förderte die religiöse Toleranz. — Vom theoretischen ist der ethische S. zu unterscheiden, der die objektive Gültigkeit, den festen Wert des Sittlichen, der Moral bezweifelt, bestreitet. Dazu kommt noch der religiöse S., der die Existenz der Gottheit für problematisch erklärt (s. Religion). Innerhalb des theoretischen S. läßt sich unterscheiden zwischen dem erkenntnistheoretisch-metaphysischen und dem logischen S., welcher letztere der extremste, allerdings nur selten ernsthaft verfochtene S. ist. Nach einer verbreiteten Auffassung hebt nämlich die Bezweiflung der Existenz aller Wahrheiten und der Gültigkeit der logischen Axiome sich selbst auf, da sie einerseits den Anspruch macht, eine Wahrheit auszusprechen, anderseits zu ihrer Begründung schon die angefochtene Gültigkeit der Denkgesetze voraussetzen muß; andernfalls ist sie eben nur eine grundlose Behauptung oder ein Verzicht auf das Denken. Dagegen wendet sich freilich schon mit Recht Ch. Renouvier (Traité de psychol. rat., 1911, vol II, S. 2), von heutigen Denkern G. Rensi (s. u.) (vgl. Wahrheit, Cogito, Relativ). Es gibt einen totalen S., der sich auf alles bezieht, und einen partiellen S., zu dem die oben erwähnten Arten gehören (vgl. R. Richter, Der S. I, S. XIII ff., XIX ff.), ferner einen radikalen und einen gemäßigten S. (S. XX f.). Der moderne S. tritt gewöhnlich mehr in der Form irrationalistischer Gedankengänge auf (s. Irrationalismus).

Skeptische Äußerungen im einzelnen finden sich schon bei Xenophanes (*δόκος δ'ἐπὶ πᾶσι τέτυκται*, Sext. Empir. adv. Math. VII, 49, 110; VIII, 326). Ferner bei Demokrit, wenigstens für die nicht philosophisch verarbeitete Weltanschauung: *ἐτεῇ μέν νυν, ὅτι, οἷον ἕκαστόν ἐστι ἢ οὐκ ἔστιν, οὐ ξυνίεμεν, πολλαχῇ δεδήλωται*; — *ὅτι ἐτεῇ οὐδὲν ἴδμεν περὶ οὐδενός* (Fragm. 1; Sext. Empir. adv. Math. VII, 135 squ.); *ἀλλ' ἐπιῤῥυσμίη ἑκάστοισιν ἡ δόξις ... καίτοι δῆλον ἔσται, ὅτι ἐτεῇ, οἷον ἕκαστον, γινώσκειν ἐν ἀπόρῳ ἐστί ... ἡμέες δὲ τῷ μὲν ἐόντι οὐδὲν ἀτρεκὲς ξυνίεμεν, μεταπῖπτον δὲ κατά τε σώματος, διαθιγὴν καὶ τῶν ἐπεισιόντων καὶ τῶν ἀντιστεριζόντων* (Sext. Empir. adv. Math. VII, 135—137). Ferner bei den Sophisten: Protagoras als Vertreter eines religiösen S. sowie des Relativismus (s. d.); Gorgias, der dem „Nihilismus" (s. d.) huldigt (Sext. Emp. adv. Math. VII, 135 squ.). Eine bedingte *ἐποχή* (Enthaltung) vom Urteil empfehlen die Stoiker Marc Aurel (In se ips. XI, 11), Epiktet (Diss. I, 7, 5). — Als Reaktion gegen die „Dogmatiker" (Stoiker u. a.) tritt die skeptische Richtung in drei Sekten auf, als Pyrrhonismus, mittlere Akademie, spätere Skepsis. Die bekanntesten Skeptiker sind Pyrrhon, Philon von Athen, Timon, Aenesidemus, Agrippa, Favorinus, Sextus Empiricus, Arkesilaus, Karneades. Die Skeptiker (*σκεπτικοί, Πυῤῥώνειοι*) hießen auch *ἐφεκτικοί, ἀπορητικοί*, „quoniam utrique nihil adfirmant nihilque comprehendi putant" (Aul. Gell. XI, 5; Diog. L. IX, 70). — Der Pyrrhonismus lehrt zunächst den ethischen S., nach welchem in Wahrheit nichts gerecht oder ungerecht ist (Diog. L, IX, 61; Sext. Empir. adv. Math. XI, 140). Er lehrt ferner die *ἀκαταληψία*, die Unfaßbarkeit des Wesens der Dinge. Nur die Erscheinung steht fest, nicht

das Sein (vgl. Diog. L. IX, 105). Etwas Sicheres läßt sich nicht behaupten, bestimmen (*οὐδὲν ὁρίζειν*), nur ein *δοκεῖ* (es scheint so) ist zulässig *διετέλουν δὴ οἱ σκεπτικοὶ τὰ τῶν αἱρέσεων δόγματα πάντ' ἀνατρέποντες, αὐτοὶ δ'οὐδὲν ἀπεφαίνοντο δογματικῶς· ἕως δὲ ποῦ προφέρεσθαι τὰ τῶν ἄλλων καὶ διηχεῖσθαι μηδὲν ὁρίζοντες, μηδ' αὐτὸ τοῦτο* (Diog. L. IX, 74). Keiner Erkenntnisart ist zu trauen, kein Urteil ist sicherer (*οὐ μᾶλλον*) als das andere; jedem *λόγος* steht ein anderer *λόγος* gegenüber (*ἰσοσθένεια τῶν λόγων*), und das führt zur Urteilsenthaltung (*ἐποχή, ἀῤῥεψία*), zur *ἀταραξία* (s. d.) und *ἀπαθία* (s. d.) (Sext. Empir. Pyrrh. hypot. I, 188 squ.: I, 25 squ.; Diog. L. IX, 61 squ., 74, 86, 107). Arkesilaus lehrt, daß weder die Sinne noch das Denken Erkenntnis verschaffen und daß es kein Kriterium der Wahrheit gebe (vgl. Cic., De orat. II, 18, 67; Acad. post. I, 12, 45; vgl. Sext. Empir. Pyrrh. hypot. I, 234; die Skepsis als Vorbereitung zur Ideenlehre). Eine feste *συγκατάθεσις* (s. d.) gibt es nicht, nur Wahrscheinlichkeit (*εὔλογον*) ist erreichbar (I, 233 squ.; Adv. Math. VII, 153 squ.). Eine Theorie der Wahrscheinlichkeit (s. d.) stellt Karneades auf. Zehn skeptische Tropen (s. d.) stellt Aenesidemus auf. Sextus Empiricus stellt die skeptischen Argumente zusammen, besonders auch die gegen den Beweis (s. d.) und die Kausalität (s. d.).

In der mittelalterlichen Philosophie gibt es sehr wenig S. Gregor von Nyssa bemerkt: *ἐν ἀγνοίᾳ πάντων διάγομεν, πρῶτον ἑαυτοὺς ἀγνοοῦντες οἱ ἄνθρωποι, ἔπειτα δὲ καὶ τὰ ἄλλα πάντα* (Contr. Eunom. XII). Gegen den absoluten S. erklärt Augustinus: „Omnis, qui se dubitantem intelligit, verum intelligit et de hac re, quam intelligit, certus est. Omnis igitur, qui utrum sit veritas, dubitat, in se ipso habet verum, unde non dubitet" (De ver. rel., 73). Daß etwas scheint, muß man zugeben (Contr. Acad. XIII, 24; vgl. De trin. X, 1 squ.; vgl. Cogito; vgl. Richter, Skept. II, 43). Berührung mit der Skepsis hat der Nominalismus (s. d.) eines Wilhelm von Occam, Algazel. — Die Unhaltbarkeit der menschlichen Wissenschaft gegenüber der Festigkeit göttlicher Offenbarung betont Agrippa (De vanit. scient.).

Den methodischen Zweifel (s. d.) legt Descartes seiner Philosophie zugrunde. Gegen den S. wendet sich Spinoza (Emend. intell.). Den neueren S. vertritt zunächst Montaigne (Motto: que sais-je?), welcher erklärt: „Que les choses ne logent pas chez nous en leur forme et en leur essence, et n'y facent leur entrée de leur force propre et autorité, nous le voyons assez" (Ess. II, 12). Die letzten Ursachen der Dinge können wir nicht erkennen (ib.). Skeptisch der Wissenschaft und ihrem Wert gegenüber verhält sich Charron. Die Wahrheit „loge dedans le sein de Dieu, c'est là son gîte et sa retraite, l'homme ne fait et n'entend rien à droit, au pur et au vrai comme il faut, touroyant et tatonnant l'entour des apparences . . . nous sommes nais à quester la vérité: la posséder appartient à une plus haute et grande puissance" (De la sag. I, 14). Alle Erkenntnis ist ungewiß (ib.). Unser Urteil müssen wir daher aufschieben. Die Mängel der Wissenschaft erörtert Agrippa v. Nettesheim (De incertitud. et vanit. scient.), der dafür den religiösen Glauben preist. Ähnlich Sanchez (Quod nih. scit., 1581; unter seinen vielen skeptischen Argumenten vgl. z. B. folg.: Ergo omnia cognoscere oportet ad unius perfectam cognitionem: illud autem quis potest?; doch hält er das „experimentum" für möglich); Pascal (Pensées: „Nous n'estimons pas que toute la philosophie vaille une heure de peine . . . Se moquer de la philosophie c'est vraiment philosophe", aber: „Nous connaissons la vérité non seulement par la raison, mais encore par le coeur", — was für P. den Übergang zur Mystik herstellt). der auf die Offenbarung verweist; Le Vayer (Cinque dialog., 1671); Sorbière, Foucher (Hist. d. l'académie, 1690; de la philos. académ., 1692), Huet (Trait. philos. de la faibl. de l'espr., 1723), Poiret (De vera method. inven. veri, 1694), Hirnhaim (De typh. gener. human., 1676). Gemäßigt ist die Skepsis Glanvilles (Scepsis scientif., 1665), der u. a. den Schluß von dem „Begleitetsein" (concomitancy) auf wahre Unsächlichkeit („causality") lebhaft bekämpft („the causality itself is insensible"). Die Schwäche der Vernunft und ihre Widersprüche im Erkennen betont Bayle. Die Offenbarung allein ist zuverlässig. Doch hebt sich der absolute S. selbst auf (Dictionn. „Acosta", „Pyrrhon"). de Crousaz erklärt sich gegen den S. (Examen du Pyrrhonisme ancien et moderne, 1733). — Chr. Wolf definiert: „Sceptici sunt, qui metu erroris emittendi veritates universales insuper habent,

seu nihil affirmant, seu negant in universali" (Psych. rat., § 41). — Einen „milderen". „akademischen" S. (in metaphysischer Hinsicht) lehrt Hume, der alles die Erfahrung Überfliegende als unwißbar zurückweist, die Erfahrung selbst aber nicht bezweifelt (skeptischer Empirismus) (Inquir. XII, 2, 3; Treat. IV, sct. 2; 7; s. Kausalität, Substanz, Objekt, Erkenntnis).

Dogmatismus (s. d.) und (empirischen) S. überwindet der (metaphysisch-skeptisch gefärbte) Kritizismus (s. d.) Kants u. a. Er versteht unter S. „das ohne vorhergegangene Kritik gegen die reine Vernunft gefaßte allgemeine Mißtrauen, bloß um des Mißlingens ihrer Behauptungen willen". Dagegen ist der Kritizismus als Methode „die Maxime eines allgemeinen Mißtrauens gegen alle synthetischen Sätze derselben, bevor nicht ein allgemeiner Grund ihrer Möglichkeit in den wesentlichen Bedingungen unserer Erkenntnisvermögen eingesehen worden" (Üb. eine Entdeck., 2. Abschn.; Kl. Schr. III², 50; vgl. S. 158 ff.). — G. E. Schulze bestimmt den S. als Glauben an die ständige Perfektibilität der philosophierenden Vernunft. Kant hat Hume nicht widerlegt, die Voraussetzungen der „Kritik" bedürfen der Prüfung, stehen nicht fest (Aenesidem. Vorw., S. 24 ff., 45, 152, 179, 264; Richter, Skept. II, 436 ff.). Ähnlich teilweise Platner (Philos. Aphor.³, Vorr., § 626 ff., § 693 ff., § 715 ff., § 1035 ff.: gegen Kant; vgl. Wreschner, E. Platner, Z. f. Philos. 101. bis 102. Bd.; Richter, S. 439 ff.). Als „empirischen" oder „kritischen" Skeptiker bezeichnet sich Maimon, der die bloße Wahrscheinlichkeit im Glauben an die Naturgesetze betont (Vgl. Versuch einer neuen Logik², 1912).

Einen philosophischen S. im Sinne der Unterordnung der Vernunft unter die Religion vertritt Lammenais (Oeuvres complètes, 1836). — Als Anfang des Philosophierens schätzt die Skepsis Herbart, welcher niedere und höhere Skepsis unterscheidet. „Jeder tüchtige Anfänger in der Philosophie ist Skeptiker. Und umgekehrt: jeder Skeptiker, als solcher, ist Anfänger" (Lehrb. zur Einl.⁵, S. 62 ff.; vgl. Hartenstein, Probl. u. Grundlehr. d. allgem. Met., S. 39 ff.). — Nach R. Shute gibt es keine unveränderliche Wahrheit (Discourse on truth., 1877, p. 215 ff.). Das Denken ist nur ein Mittel zur Anpassung (p. 267 ff.). Ähnlich lehrt Nietzsche (s. Erkenntnis, Perspektivismus). Auf die Schwächen der Sprache (s. d.) gründet den S. F. Mauthner (vgl. Beitr. zur Krit. d. Spr. I—III). Der Satz Nietzsches: „Wenn Skepsis und Sehnsucht sich begatten, entsteht die Mystik" (WW. XII, 259), kommt bei G. Landauer (s. Mystik) zur Geltung. — Gegen den S. traten auf V. Cousin (Cours de philos., 1836, I, S. 135), Rosmini, sull'orig. delle idee, 1830 (Nuovo saggio, N. 1130), K. Fischer (Gesch. d. neuer. Philos., Jubil.-Ausg. I, S. 29), u. a. Hagemann betont: „So sehr ist die Vernunft für die Erkenntnis der Wahrheit bestimmt, daß sie mit sich selbst in Widerspruch treten muß, wenn sie ihre Wahrheitsfähigkeit in Zweifel zieht" (Log. u. Noet., S. 197). Und Gutberlet: „Von der Skepsis . . ., als dem reinen geistigen Nihilismus aus kann man zu nichts gelangen, denn man kann kein Wort sprechen, keinen Gedanken fassen, kein Urteil fällen, ohne Gewisses vorauszusetzen" (Log. u. Erk., S. 157). H. Cornelius bemerkt: „Der Zweifel an der Möglichkeit sicheren Erkennens läßt sich nicht allgemein festhalten, weil dieser Zweifel selbst mit einer positiven Erkenntnis gleichbedeutend ist." „In dem tatsächlichen Bestande exakter Wissenschaft findet das Denken ein weiteres Bollwerk gegen jene allgemeine Skepsis" (Einl. in d. Philos., S. 160 f.). Nach R. Goldscheid muß sich der S. selbst in Zweifel ziehen (Eth. d. Gesamtwill. I, 109). Aller Relativismus hat an der Vernunft seine Grenze, muß sich auch selbst relativistisch betrachten (S. 111 ff.). Nach Husserl ist der metaphysische S. kein eigentlicher S. (Log. Unt. I, 113). Logischer und noetischer S. sind zu unterscheiden (I, 112). Skeptische Theorien sind alle jene, „deren Thesen entweder ausdrücklich besagen oder analytisch in sich schließen, daß die logischen oder noetischen Bedingungen für die Möglichkeit einer Theorie überhaupt falsch sind" (S. 112; vgl. Wahrheit). „Aller echte S., welcher Art und Richtung er auch ist, zeigt sich durch den prinzipiellen Widersinn an, daß er in seinen Argumentationen implizite, als Bedingung der Möglichkeit ihrer Geltung eben das voraussetzt, was er in seinen Thesen leugnet" (Ideen z. e. r. Phän., S. 155). Nach R. Richter ergibt die tiefere Einsicht

in das Wesen des S. dessen Überwindung (D. S. II, 527). Bei einem weiteren Begriff der Wahrheit und Realität fallen viele skeptische Bedenken weg, anderseits sind verschiedene Grade der Gewißheit und Wahrscheinlichkeit im Erkennen zu unterscheiden (I, 121 ff.; partieller Wert des S., z. B. methodologischer Wert der „Isosthenie": S. 123 f.; vgl. Wahrheit; vgl. S. 139 ff.). R. Hönigswald lehrt: Die Bedingung der Möglichkeit der Zweifelsaussage kann nicht bezweifelt werden. Ähnliches gilt für die Positionen, welche als Voraussetzungen von Geltungsforderungen, resp. Gegenstandsbestimmungen auftreten. Es gibt keinen Zweifel an dem Tatbestand, dem Begriff der Wissenschaft selbst, sondern es gibt ihn nur innerhalb dieses Tatbestandes. Die „Wissenschaft" ist es, die den Zweifel fordert. Der Fehler des philosophischen S. ist ein unklar und mangelhaft bestimmter Erkenntnisbegriff. Der Zweifel ist stets Problem, nicht Ergebnis, Gegenstand und nicht Voraussetzung der wissenschaftlichen Fragestellung (Die Skepsis in Phil. und Wissenschaft, 1914). — Vertreter eines partiellen S. sind heute u. a. R. Wahle (Tragikomödie der Weisheit², 1926) und vor allem G. Rensi. Nach der Meinung des letzteren bezieht sich der S. nur auf die Konstruktionen der Philosophie (nicht auf die einfachen Erlebnisse!) und läßt sich — widerspruchslos — so formulieren: „... . che ogni opinione o sistema messo innanzi per interpretare i fenomeni e stabilire che cosa sia nella sua essenza genuina la realtà, non è mai riuscito, non riesce (e non riuscirà mai a darci la verità (Lineamenti di filos. sceltica, 1921, S. 353). Vgl. auch „La scepsi estetica" u. a. Schriften Rensis. Vgl. E. Dreher, Zeitschr. f. Philos., 1884, Bd. 84; Philos. Abhandl., S. 123. Vgl. P. D. Huet, Die Relativität der menschl. Erk., deutsch, 1724; K. Fr. Stäudlin, Gesch. u. Geist d. S., 1794/95; H. Kunhard, Skept. Fragmente, 1804; Tafel, Gesch. u. Krit. d. S., 1834; R. Richter, Der S. in d. Philos., 1904 f.; Kreibig, Gesch. u. Krit. d. eth. S., 1896; Sartini, Storia dello scetticismo mod., 1876; Brochard, Les sceptiques grecs, 1887; Goedeckemeyer, Gesch. d. griech. S., 1905; C. Stumpf, V. ethischen S.; Saitschik, Deutsche Skeptiker, 1906; Französische Skeptiker, 1906; G. Paleikat, D. Quellen d. akad. Skepsis; J. Schroeter, Plutarchs Stellung z. Skepsis; G. Landauer, Skepsis u. Mystik², 1923; K. Radakovič, D. Stellung d. S. z. d. Grundl. d. Erkenntnis, 1926. Vgl. Perspektivismus, Relativismus, Erkenntnis, Irrationalismus, Subjektivismus, Sittlichkeit, Wahrheit, Zweifel, Gewißheit, Cogito, Skeptische Tropen, Antinomie, Positivismus, Erscheinung, Isosthenie.

**Skeptische Tropen** (*τρόποι*): Arten der Gründe für die skeptische Urteilsenthaltung (*ἐποχή*), für den skeptischen Zweifel an der Möglichkeit sicherer objektiver Erkenntnis (*τρόποι, δι' ὧν ἡ ἐποχὴ συνάγεσθαι δοκεῖ*, Sext. Empir. Pyrrh. hyp. I, 36). Zehn solcher Tropen stellt Aenesidemus auf: 1. Die Verschiedenheit der Lebewesen und ihrer Auffassung und Wertung (*πρῶτος ὁ παρὰ τὰς διαφορὰς τῶν ζῴων πρὸς ἡδονὴν καὶ ἀλγηδόνα καὶ βλάβην καὶ ὠφέλειαν*). 2. Die Verschiedenheit der Menschen (*δεύτερος ὁ παρὰ τὰς τῶν ἀνθρώπων φύσεις καὶ τὰς ἰδιοσυγκρασίας*). 3. Die Verschiedenheit im Bau der Sinneswerkzeuge (*τρίτος ὁ παρὰ τὰς τῶν αἰσθητικῶν πόρων διαφοράς*). 4. Die Verschiedenheit der Zustände des Menschen. 5. Die Verschiedenheit der Lagen und Entfernungen. 6. Das Vermischtsein des Wahrgenommenen mit anderem. 7. Die Verschiedenheit der Erscheinung durch die Art des Zusammens. 8. Die Relativität überhaupt (*πρός τι*). 9. Die Anzahl der Erlebnisse. 10. Die Verschiedenheit der Bildung, der Sitten, Gesetze, Mythen und Philosopheme (I, 36 squ.; Diog. L. IX, 79 squ.). Auf fünf Tropen beschränken sich (oder durch fünf Tropen ergänzen die früheren) Agrippa, Sextus Empiricus u. a. (*οἵ τε νεώτεροι Σκεπτικοὶ παραδιδόασι τρόπους τῆς ἐποχῆς πέντε τούσδε· πρῶτον τὸν ἀπὸ τῆς διαφωνίας· δεύτερον τὸν εἰς ἄπειρον ἐκβάλλοντα· τρίτον τὸν ἀπὸ τοῦ πρός τι· τέταρτον τὸν ὑποθετικόν· πέμπτον τὸν διάλληλον*, Sext. Empir. Pyrrh. hyp. I, 164 squ.; Diog. L. IX, 88 squ.: *οἱ δὲ περὶ Ἀγρίππαν τούτοις ἄλλους πέντε προσεισάγουσι*): 1. Die Gegensätzlichkeit der Behauptungen über dasselbe Objekt. 2. Der Regreß ins Unendliche bei jedem Beweise (s. d.). 3. Die Relativität. 4. Die Willkürlichkeit der Voraussetzungen. 5. Die Diallele (s. d.). Andere Skeptiker stellen zwei Tropen auf, nach welchen weder durch sich selbst noch durch anderes etwas sicher behauptet werden

kann (Sext. Empir. Pyrrh. hyp. I, 178 squ.). Daß alle zehn Tropen auf die der Relativität hinauslaufen, bemerkt schon Sextus Empiricus (I, 39, vgl. Aul. Gell. XI, 5, 7).

**Sklavenmoral** s. Sittlichkeit (Nietzsche).

**Skotismus:** die Philosophie und Schule des Scholastikers Duns Scotus (Quaestiones quodlibetales, hgb. 1506; Reportata super IV libros sententiarum, 1517 f.; Opus Oxoniense, 1620 u. a.; Opera 1639); 1891—95). Charakteristisch ist für den (im bes. den späteren) S. die Tendenz zu subtilen Distinktionen, zur Hypostasierung von Begriffen, der „Formalismus", der „Voluntarismus", die Lehre von der Materie (s. d.), von der Willensfreiheit (s. d.) u. a. Der S. wendete sich z. T. gegen den Thomismus (s. d.). Skotisten sind Franciscus Mayronis, Antonius Andreae, Walter Burleigh, Peter von Aquila, Johannes Anglicus, Petrus Tartaretus u. a. Vgl. Siebeck, Arch. f. Gesch. d. Phil. I, 1888, Zeitschr. f. Phil., Bd. 94 u. 112; Minges, Der Gottesbegriff des D. Scotus 1906; Phil. Jahrb., 1906; M. de Wulf, Histoire de la philos. médiévale[4], 1912. Vgl. weitere Lit. in Überwegs Grundriß, Bd. III, 11, 1920, § 42, S. 504ff., § 52, S. 618ff.: Literatur, S. 765ff., 787ff.

**Sokratiker:** die von Sokrates' Lehren direkt abhängigen Philosophen (Cyniker, Kyrenaiker, Megarer, Eretrier, Plato).

**Sokratische Methode** s. Katechetisch, Ironie.

**Solidarität** s. Soziologie. Vgl. Marion, De la solidar. morale, 6. ed. 1907, Durkheim, Bouglé, Bourgeois u. a.

**Solipsismus** (solus ipse, das Selbst allein) oder theoretischer Egoismus ist die Ansicht, a) daß das eigene Ich allein das Seiende ist, daß alles Sein im eigenen Ich, im eigenen Bewußtsein beschlossen ist (extrem-subjektivistischer Idealismus). Alles ist nur Inhalt des eigenen Ich, es gibt keine Objektenwelt außer dem Ich, auch keine selbständigen, transzendenten Subjekte; insbes. sind auch die „fremden" Ichs nur als Bewußtseinsinhalt (neben dem Selbstbewußtsein) gegeben. Daß der theoretische S. praktisch nicht anwendbar ist, wird von manchen Solipsisten betont. — b) S. kann aber auch die Ansicht heißen, daß die selbständige Realität der Objektenwelt nicht eigentlich beweisbar sei. — Der subjektive Idealismus führt, sofern er konsequent durchgedacht wird, von selbst zum kritischen Idealismus (s. d.) über, nach welchem sich die „Idealität" alles Empirischen allein aus seiner Zuordnung zum „Bewußtsein überhaupt" (s. d.), dem „transzendentalen Ich", nicht aber aus dem empirischen Ich herleitet.

Im indischen Oupnekhat wird eine Art S. ausgesprochen: „Hae omnes creaturae in totum ego sum et praeter me ens aliud non est et omnia ego creata feci" (bei Schopenh., Parerg. II, § 13). — Descartes meint, nur problematisch-methodisch, die Außenwelt könne ein bloßer Traum sein (Princ. philos. I, 4; Medit. I). Malebranche (wie schon Pierre d'Ailly) bemerkt: „Les sensations . . . pourraient subsister sans qu'il y eut aucun objet hors de nous" (Rech. I, 1). Problematisch spricht dies gleichfalls Fénelon aus: „Non seulement tous ces corps qu'il me semble apercevoir, mais encore tous les esprits, qui me paraissent en société avec moi . . . tous ces êtres, dis-je, peuvent avoir rien de réel et n'être qu'une pure illusion qui se passe toute entière au dedans de moi seul: peut-être suis-je moi seule toute la nature" (De l'ex. de Dieu p. 119 f.; vgl. die Memoiren von Trévoux 1713, p. 992). — Solche Denkweise wird im 18. Jahrhundert „Egoismus" genannt. So von Chr. Wolf: „Ein Egoist ist zugleich ein Idealist und räumet demnach der Welt keinen weitern Raum ein als in seinen Gedanken" (Vern. Ged., Vorr.). „Idealistarum quaedam species sunt, qui nonnisi sui, quatenus nempe animalia sunt, existentiam realem admittunt, adeoque entia cetera, de quibus cogitant, nonnisi pro ideis suis habent" (Psych. rat., § 38). So auch Baumgarten (Met., § 392). Mendelssohn bemerkt: „Der Egoist, wenn es je einen gegeben, leugnet das Dasein aller Substanzen außer sich" (Morgenst. I, 9). Ähnlich auch Tetens (Philos. Vers. I, 377; vgl. Platner, Philos. Aphor. I, § 860). Eine Reihe von

Argumenten gegen den „Egoismus" bringt Ad. Weishaupt vor (Üb. Mat. u. Ideal., S. 96 ff.). Kant versteht unter „S." den praktischen Egoismus, die „Selbstsucht" (Krit. d. prakt. Vern., S. 89). „Der logische Egoist hält es für unnötig, sein Urteil auch am Verstande anderer zu prüfen, gleich als ob er dieses Probiersteins (criterium veritatis externum) gar nicht bedürfe" (Anthropol. I, § 2; vgl. Fries, Syst. d. Log., S. 478). Nach Schopenhauer kann der S., der alle Erscheinungen außer dem eigenen Individuum für Phantome hält, als ernstliche Überzeugung „allein im Tollhause" gefunden werden (W. a. W. u. V. I. Bd., § 19). — Nach Schubert-Soldern ist der S. theoretisch unwiderlegbar, indem jedes fremde Ich nur mein eigener Bewußtseinsinhalt, ein von mir Erschlossenes ist (Gr. ein. Erk., S. 83 ff.). Im weitesten Sinne ist das Ich der Zusammenhang der Bewußtseinsinhalte. Es existiert nicht bloß das Ich im engeren Sinne, aber alles ist nur als Inhalt des Ich gegeben und erkennbar; der Gesamtzusammenhang ist nicht zu durchbrechen (Viertelj. f. wiss. Phil., 30. Bd., 1906, S. 49 ff.). Auch M. Keibel meint, der S. sei eine „unvermeidliche logische Konsequenz", praktisch aber unannehmbar, durch den Glauben an das fremde Ich zu ersetzen (Wert u. Urspr. d. philos. Transzend., S. 68 ff.). Ostwald meint, ein konsequenter S. müßte ein „instantaner" sein, dem nur die gegenwärtigen Bewußtseinsinhalte sicher sind. „Hieraus ergibt sich aber die Notwendigkeit, den Inhalt unserer Erfahrung durch Interpolation und Extrapolation über das, was uns Bewußtsein und Erinnerung liefert, zweckmäßig zu ergänzen, d. h. es ergibt sich die Unmöglichkeit jeder ‚absoluten' Wahrheit und jeder absoluten Philosophie" (Annal. d. Naturph., IV, 1904, S. 141). Gegen die Auffassung des fremden Ichs als Bewußtseinsinhalt bei Heim (Psych. oder Antipsych., S. 4 f., 107 ff.: „Die Mehrzahl empirischer Ichs ... ist also nichts anderes als eine Summe verschiedener möglicher raumzeitlicher Inhaltsordnungen") wendet sich Jerusalem. Das fremde Bewußtsein ist nur als eine von mir unabhängige selbständige Summe von Vorgängen und Kräften, mit denen ich zu rechnen habe, gegeben (D. krit. Ideal., S. 47). „Die Tatsache des fremden Bewußtseins wird von uns erschlossen, und zwar auf Grund eines Analogieschlusses von überwältigender Wahrscheinlichkeit" (S. 50 ff.; Urteilsfunkt., S. 231 ff.; Einl. in d. Philos., S. 61 ff.). „Ein Wesen, das selbst Bewußtseinsinhalte hat, kann nicht mehr selbst Bewußtseinsinhalt eines andern sein oder gar nur als Bewußtseinsinhalt eines andern existieren" (Einl., S. 68; vgl. S. 69). Nach R. Reininger entspringen der „subjektive Idealismus" und „seine letzte Konsequenz, der S." „der scheinbar unvermeidlichen Einbeziehung aller Wirklichkeitsbestandteile in die Innenwelt." „Voreilig und unrichtig" ist es, aus dieser „in gewissem Sinne unwiderleglichen Ansicht" zu schließen, „daß nun auch jedes einzelne dieser Denksubjekte sich für sich selbst vollkommen isoliert und allein existierend erscheinen müßte; und ebenso unrichtig wäre die Annahme, daß jener Standpunkt auf die Behandlung wissenschaftlicher Probleme irgend einen Einfluß nehmen müßte" (Das psychophys. Problem, 1916, S. 44). Sofern man den „subjektiven" Idealismus nur konsequent zu Ende denkt, schlägt er von selbst in den objektiven „kritischen" Idealismus um. Denn das Ich als „meine Vorstellung" steht mit dem Nicht-Ich und dem Du als „meinen Vorstellungen" auf wesentlich gleicher Stufe. Der S. ist überdies selbst nur als Folge einer ursprünglichen Annahme einer „Mehrheit von Bewußtseinssubjekten" möglich. Schließlich gehört auch der Realitätsglaube der Objektwelt selbst „sehr wesentlich zu ihrem besonderen Charakter innerhalb meines Bewußtseins". Er darf daher bei einer Beschreibung des subjektiven Bewußtseins, soll sie vollständig sein, nicht außer acht gelassen werden. „Unter einem subjektiven Idealisten oder Solipsisten soll man daher nicht denjenigen verstehen, der in bezug auf sich selbst nicht an die Realität der Außenwelt und des Du glaubt, sondern nur einen solchen, der diese Realität nicht für rein theoretisch beweisbar hält" (S. 50). Ein S. aber „im Sinne der Beschränkung auf die Tatsachen des unmittelbaren Bewußtseins" ist „der notwendige und natürliche Ausgangspunkt jeder erkenntnistheoretischen Untersuchung" (S. 51). Daß jede nicht-dogmatische Philosophie mit einer solipsistischen Stellungnahme beginnen muß, lehrt auch H. Driesch. Der methodische S. besagt nicht „Alles ist nur von

mir Erlebtes", wohl aber „jedenfalls ist alles von mir Bedachte ein von mir Erlebtes" (Ordnungslehre², 1923, S. 3; vgl. Ordnungslehre: Driesch). Ähnlich R. Carnap (Der log. Aufbau d. Welt, 1928, S. 85ff.), Gomperz, Jacobi u. a. Vgl. Ziehen, Psych. Erk., S. 39; Petzoldt, Viertelj. f. w. Phil., 25. Bd., S. 339; F. C. S. Schiller, Stud. in Hum., p. 258 ff.; Bradley, App. and Real., p. 247 ff., J. Volkelt, Gewißheit und Wahrheit, 1918, S. 31ff., 236 ff. Vgl. Idealismus, Ich, Objekt, Subjekt, Immanenz, Realismus.

**Sollen** ist das Korrelat eines Willens, ein Ausdruck für das von einem Willen (einem fremden oder dem eigenen) Geforderte. Das „S." ist ein Willensdiktat. Es wendet sich von einem übergeordneten an einen untergeordneten Willen; es verlangt von diesem, wenigstens im Falle des anerkannten S.s, sich das Geforderte zum Ziel zu setzen und es zu realisieren. Das „du sollst" ist imperativisch, das „du solltest" anratender Art, das „so sollte es sein" Ausdruck eines Wunsches oder einer Erwartung. Bei allem S. handelt es sich mithin um eine Norm (s. d.), um die feste Regelung, Ordnung eines Verhaltens wollender Wesen. Das hypothetische, bedingte S. ist auf bestimmte Mittel zu bestimmten empirischen Zwecken bezogen, das kategorische, absolute S. auf die Erfüllung oberster, idealer Zwecke, welche unmittelbare Werte (s. d.) bedeuten. So ist das sittliche S. ein Ausfluß des Sittlichkeitswillens, dessen Ziel unbedingt, ohne Rücksicht auf untergeordnete Momente, zu verfolgen ist (vgl. Sittlichkeit). Das objektive, absolute S. gilt auch, wenn das Gesollte nie realisiert wurde oder wird (Vgl. Norm), es ist unabhängig von aller Subjektivität und Willkür. (Vgl. Pflicht, kategorischer Imperativ). Auch in den logischen Normen ist ein S. ausgesprochen, ein Diktat des theoretischen Vernunftwillens (vgl. Denkgesetze). Das Band zwischen Sein und S. stellt der Wille her. Vgl. Norm, Pflicht, Sittlichkeit, Wert, Wahrheit, Recht.

**Solözismus** (*σολοικίζειν*, Stoiker, vgl. Sext. Empir. Pyrrh. hyp. II, 231): sprachliche Zweideutigkeit, auch zu Trugschlüssen gebraucht: *σολοικίζοντες λόγοι*, z. B. *ὃ βλέπεις ἐστίν· βλέπεις δὲ φρενιστικόν· ἔστιν ἄρα φρενιστικόν* (ib.).

**Somnambulismus** (Schlafwandeln; Puységur) ist ein psychischer „Dämmerzustand", in welchem das davon betroffene Individuum ohne Erkennung der Umgebung sich mit instinktiver Sicherheit bewegt und agiert (vgl. Hellpach, Grenzwiss. d. Psych., S. 386). Es ist ein Schlafzustand mit Erhaltung der Motionsfähigkeit, ein Zustand impulsiv-assoziativen Handelns, eine Art Wach-Traum (auch in der Hypnose, s. d.). Früher (besonders bei Schelling, Eschenmayer, J. Kerner, Schopenhauer u. a.) sah man im S. vielfach einen geheimnisvollen seherischen, prophetischen Zustand („Hellsehen", „Clairvoyance"). So ist noch nach J. H. Fichte der S. eine Enthüllung dessen, was im vorbewußten Wesen des Geistes liegt (Psych. I, 555 ff.). Du Prel meint: „Die innere Selbstschau der Somnambulie könnte keine kritische sein ohne den Besitz eines Vergleichungsmaßstabes, d. h. ohne die Vorstellung des normalen leiblichen Schemas; die Prognose der Somnambulen wäre nicht möglich ohne intuitive Kenntnisse der Gesetze des innern Lebens; die Heilverordnungen der Somnambulen könnten nicht wertvoll sein, wenn sie nicht aus demselben Subjekt kämen, welches die kritische Selbstschau vollzieht und die Entwicklungsgesetze der Krankheit kennt. Alle drei Erscheinungen aber wären nicht möglich, wenn nicht das transzendentale Subjekt zugleich das organisierende Prinzip in uns wäre" (Philos. d. Myst., S. 408). Vgl. Schelling, WW. I, 7, 477; I, 9, 61 f.; C. G. Carus, Vorles. üb. Psych., S. 313 ff.; Wundt, Gr. d. Psych ⁵, S. 334; Grdz. III⁵, 664; Jodl, Psych. I³, 168; Beaunis, Le somnamb., deutsch 1889; Richet, L'homme et l'intell., 1884. Vgl. Hypnose, Traum.

**Sophia** (*σοφία*): Weisheit, nach Basilides eine der Emanationen (s. d.) der Gottheit. nach Valentinus der letzte der Äonen (s. d.). Vgl. Achamoth.

**Sophisma** s. Trugschluß.

**Sophisma pigrum** s. faule Vernunft.

**Sophisten** (*σοφισταί*) heißen ursprünglich in Griechenland alle geistig gewandten, geistig und sozial tätigen Männer, alle Denker und Weisen. Seit der zweiten Hälfte des

fünften Jahrhunderts v. Chr. heißen Sophisten besonders Leute, die (für Bezahlung) die Kunst zu sprechen, zu denken, zu prozessieren u. dgl. lehrten, kurz zum öffentlichen Leben, zur Gewandtheit im Auftreten, zum selbständigen Denken und Handeln anleiteten. So nennt sich Protagoras einen *σοφιστής*, welcher sich damit beschäftigt, *παιδεύειν ἀνθρώπους* (Plat., Protag. 316 D), und nach Plato ist der Sophist *ὁ τῶν σοφῶν ἐπιστήμων* (312 C). Der Subjektivismus (s. d.), Individualismus und (später) die dünkelhafte Hohlheit und das geschwätzige, leere, dialektische (s. d.) Gebaren der S. erzeugten die üble Nebenbedeutung, die dem Worte „Sophist" anklebt. Die „Sophistik" wurde zum Namen einer trügerischen, spitzfindigen Scheinweisheit. Dies besonders durch die Angriffe des Aristoteles, Sokrates, Plato. Aristoteles bemerkt: *ἔστι γὰρ ἡ σοφιστικὴ φαινομένη σοφία οὖσα δ' οὔ, καὶ ὁ σοφιστὴς χρηματιστὴς ἀπὸ φαινομένης σοφίας ἀλλ' οὐκ οὔσης* (De soph. elench. 1, 165 a 21). Doch haben in ihrer Blütezeit S. durch Aufklärung und vor allem durch Lenkung der Aufmerksamkeit auf den subjektiven, individuellen Faktor des Erkennens und Wertens, wenn auch naturgemäß zersetzend, doch vielfach wohltätig gewirkt und die klassische Philosophie der Griechen provoziert. Allgemeine, theoretische Bildung haben sie zuerst gelehrt: *τὴν καλουμένην σοφίαν οὖσαν δὲ δεινότητα πολιτικὴν καὶ δραστηρίου σύνεσιν ἣν οἱ μετὰ ταῦτα δικανικαῖς μίξαντες τέχναις καὶ μεταγαγόντες ἀπὸ τῶν πράξεων τὴν ἄσκησιν ἐπὶ τοὺς λόγους σοφισταὶ προσηγορεύθησαν* (Vita Them. 2). Nachgesagt wird freilich manchen S., daß sie es verstanden, *τὸν ἥττω λόγον κρείττω ποιεῖν*. Später wurden S. die Rhetoren genannt. Von den S. bemerkt z. B. Kühnemann: „Die Individualität stellen sie auf sich selbst, dem einzelnen bieten sie ihre Lehre an, der Mensch beginnt sich zu fühlen als etwas für sich selbst" (Grundlehr. d. Philos., S. 171) Gomperz sagt: „Platons S.-Verhöhnung steht auf gleicher Linie mit Schopenhauers Schmähung der ‚Philosophieprofessoren' oder mit August Comtes Ausfällen gegen die ‚Akademiker' " (Griech. Denk. I, 338). Die bekanntesten S. sind: Protagoras, Gorgias, Hippias, Prodikos, Kritias, Thrasymachos, Polos, Euthydemos, Antiphon. — Nach Thomas von Aquino sind S. jene, „qui apparent scientes et non sunt" (1 anal. 13e). — Nach Nietzsche hat jeder Fortschritt der erkenntnistheoretischen und moralischen Erkenntnis die S. restituiert (WW. XV, S. 456). Vgl. Grote, Hist. of Greece VIII, 474 ff.; M. Schanz, Beitr. zur vorsokrat. Philos. aus Platon, 1. H. 1867; Th. Funk-Brentano, Les sophistes grecs et les sophistes contemporains, 1879; H. Gomperz, Sophistik u. Rhetorik, 1912; H. v. Arnim, Gerechtigkeit u. Nutzen i. d. griechischen Aufklärungsphil., 1916. Vgl. Überweg, Grundr. I[12], 1926, § 24 ff., S. 112 ff.; Lit.: S. 51*ff. u. a. Vgl. Relativismus, Subjektivismus, Erkenntnis, Rechtsphilosophie, Ethik, Religion, Nihilismus, Skeptizismus.

**Sophistikation** (sophisticatio): Sophisterei, Trug, Schein (vgl. Thomas, 4 meteor. 1 a). Von „Sophistikationen der Vernunft" spricht Kant (s. Idee).

**Sophistik** (*σοφιστική*, Aristoteles): Sophisterei, Scheinwissen, Scheinphilosophie, Dialektik (s. d.) im schlechten Sinne als spitzfindig-trügerisches, überredendes Denken und Sprechen. In diesem Sinne auch: sophistisch.

**Sophrosyne** (*σωφροσύνη*) s. Kardinaltugenden.

**Sorites** (*σωρίτης*, *σῶρος*, Haufen): 1. Name eines Trugschlusses der Megariker. Ein Korn macht keinen Weizenhaufen aus, auch nicht zwei, nicht drei usw., wann kommt ein solcher zustande? Sagt man etwa: bei fünfhundert, so wird bemerkt: also macht doch ein Korn mehr (das fünfhundertste) einen Haufen aus (vgl. Aristot., De soph. elench. 24, 179a 35; Diog. L. VII, 82; Cicer., Acad. II, 49); 2. gehäufter oder Kettenschluß (*συλλογισμὸς συνθετός*, coacervatio; soriticus syllogismus zuerst bei Marius Victorinus, vgl. Prantl, G. d. L. I, 663; *ἐπιβάλλοντες* sind bei den Stoikern verkürzte Schlüsse, vgl. Zeller, Philos. d. Griech. III, I[3], 113), ist eine abgekürzte Schlußkette (s. d.), entsteht durch Auslassung, Verschweigung der Ober- oder Unter- und Schlußsätze von Schlüssen. Der S. ist „eine solche Verknüpfung von Sätzen, daß der erste einen Begriff mit einem andern, der folgende den zweiten Begriff mit einem dritten, der folgende den dritten Begriff mit einem vierten

usw. verbindet, um sodann im Schlußsatze den ersten Begriff mit dem letzten in Verbindung zu setzen" (Gutberlet, Log. u. Erk., S. 84 f.). Es gibt zwei Arten des S. Der Aristotelische S. läßt den Schlußsatz fort, der im folgenden Schlusse Untersatz ist; er ist regressiv (s. d.):

$$\begin{array}{r} S \text{ ist } M_1 \\ M_2 \text{ ist } M_3 \\ M_3 \text{ ist } M_4 \\ M^{n-1} \text{ ist } M^n \\ M^n \text{ ist } P \\ \hline S \text{ ist } P \end{array}$$

Der Goclenische S. (Isag. in Organ. Aristot. 1621, II, C. 4) läßt den Schlußsatz aus, der im folgenden Schlusse Obersatz ist; er ist progressiv (s. d.):

$$\begin{array}{r} M^n \text{ ist } P \\ M^{n-1} \text{ ist } M^n \\ M_2 \text{ ist } M_3 \\ M_1 \text{ ist } M_2 \\ S \text{ ist } M_1 \\ \hline S \text{ ist } P \end{array}$$

Vgl. Chr. Wolf, Philos. rational., § 467; Krug, Denklehre, S. 514; Fries, Syst. d. Log., S. 254 ff.; Lotze, Gr. d. Log., S. 46; Kirchner, Kat. d. Log., S. 203; Gutberlet, Log. u. Erk., S. 84 ff.; B. Erdmann, Log. I, 523 ff.; Sigwart, Log. I²; Th. Ziehen, Logik, S. 756 ff. Vgl. Schluß, Logik.

**So-sein:** Das Sein mit einer (qualitativen, raum-zeitlichen u. a.) Bestimmtheit. Vgl. Meinong (s. Objektiv), Driesch (s. Ordnungslehre) u. a. Vgl. Wesen, Sein.

**Soziabilität:** die Fähigkeit der Vergesellschaftung, die Tendenz zur Sozialisierung.

**Sozial** (socius): auf die Gesellschaft bezüglich, der Gesellschaft angehörend, durch die Gesellschaft bedingt. Vgl. Soziologie.

**Sozialauslese:** das Wirken der Selektion (s. d.) in der Gesellschaft. Vgl. Soziologie.

**Soziale Affekte, Gefühle, Neigungen, Triebe** s. Soziologie.

**Soziale Differentiation** s. Soziologie.

**Soziale Dynamik, Statik** s. Soziologie.

**Soziale Ethik** (Sozialethik) bedeutet: 1. jede Ethik, welche das soziale Moment für die Entstehung und Beurteilung des Sittlichen (s. d.) berücksichtigt, welche die Sittlichkeit (s. d.) in Beziehung zum Gemeinschaftsleben, als soziale Erscheinung, als Produkt des Gesamtgeistes (s. d.) betrachtet; 2. die Ethik der Gesellschaft, des Gesellschaftlichen, die Darstellung und Wertung der aus und in dem sozialen Leben entspringenden, ins Ethische hineinragenden Verhältnisse. — Jodl definiert: Sozialethik ist „eine systematische Darstellung der Werturteile, welche das ethisch-wissenschaftliche Bewußtsein über geltende Normen und herrschende Zustände im Bereich des sozialen und staatlichen Lebens fällt, und der Umbildungen, welche ein geläutertes Lebensideal in diesen Normen und Zuständen für wünschenswert und möglich hält" (Gesch. d. Ethik II², S. 561). Vgl. Ad. Garnier, Traité de morale sociale, 1850; P. D. Maurice, Lectures on Social Morality, 1870; A. v. Oettingen, Die Moralstatistik in ihrer Bedeutung für eine Sozialethik³, 1882; Ihering, Zweck im Recht II, S. 158; R. Goldscheid, Zur Eth. d. Gesamtwill. I, 1902; Revue de morale sociale, 1899 ff.; Gizycki, Vorles. über s. E., 1895; Fousgriere, Morale et société, 1907; C. Read, Natural and Social Moral, 1909; G. Traub, Ethik u. Kapitalismus², Grundz. einer Sozialethik, 1909; Natorp, Sozialpädagogik³, 1909; Goltz, Grundl. der christl. Sozialeth., 1908; E. Becher, Der Darwinismus u. die s. E., 1909; Th. Litt, Individuum u. Gemeinschaft, 1918; H. v. Hörschelmann, Person und Gemeinschaft, 1920; P. Fau-

CONNET, La responsabilité, 1920 (Die sittliche Freiheit u. Verantwortlichkeit entlehnt ein wesentliches Element „à une réalité qui la déborde en s'identifiant à certains égards avec elle": S. 392); H. RICKERT, Syst. d. Phil., I, S. 370 ff. Vgl. Sittlichkeit (Rehmke u. a.), Soziologie, Ethik.

**Soziale Evolution** s. Soziologie.

**Sozialer Utilitarismus** s. Utilitarismus, Sittlichkeit.

**Sozialismus** s. Soziologie.

**Sozialpädagogik** s. Pädagogik. — **Sozialphilosophie** s. Soziologie.

**Sozialpsychologie** s. Soziologie, Völkerpsychologie. Vgl. G. ROFFENSTEIN, Der Gegenstand der S. in der Soziologie, in: Arch. f. ges. Psych., Bd. 50, 1925. Weitere Lit. in: Bericht f. d. X. Kongr. f. exp. Psych., hrgb. v. E. Becher, 1928, S. 18 ff. (Ref. v. Ch. Bühler).

**Sozialwille:** Gesamtwille (s. d.). Vgl. Soziologie, Wille.

**Sozialwissenschaften** s. Soziologie.

**Soziologie** (Ausdruck von H. COMTE; bei HOBBES u. a. „Social philosophy"). Die S. ist die Wissenschaft vom sozialen Leben als solchen, die soziale Prinzipienlehre. Als soziale „Statik" und „Morphologie" hat sie es mit den Formen des sozialen Lebens, mit der Struktur der Gesellschaft usw., als soziale „Dynamik" mit den Faktoren der sozialen Entwicklung, mit den Triebkräften und Gesetzlichkeiten derselben zu tun. Die Logik der Sozialwissenschaften und soziale Erkenntnistheorie untersucht die Voraussetzungen und Grundlagen des sozialen Lebens, die sozialen Grundbegriffe. Die normative S. (die in Sozialethik ausläuft) gibt eine soziale Werttheorie und prüft die Formen, Stufen und Gebilde des Gesellschaftslebens an den sozialen Grundwerten und Grundzwecken, zuhöchst am obersten Zweck des Gemeinschaftslebens, an der Idee und dem Ideal desselben. Die S. wird, auf Grundlage der einzelnen Sozialwissenschaften wie der Geschichte, Ethnologie usw., zu einer Theorie der sozialen Zusammenhänge, indem sie die Bedeutung der sozialen Partialerscheinungen für das Gemeinschaftsleben und die Wechselwirkungen der sozialen Faktoren und Gebilde untersucht. Die Bedingtheit aller sozialen Phänomene durch das Gesellschaftsganze sowie die Bedeutung jener für dieses machen den spezifisch soziologischen Gesichtspunkt aus. Die soziologische Methode ist zunächst die der Beschreibung, Klassifikation, Analyse, dann die kausal-genetische, die Herstellung des Kausalzusammenhanges im sozialen Werden, der kausalen Verknüpfung sozialer Willenshandlungen und deren Produkte, wobei die Einflüsse des Naturmilieus, der Rasse, des Biologischen (Sozialbiologie), des Psychischen (Sozialpsychologie im engeren Sinne) berücksichtigt werden. Zugleich bringt es der psychische Charakter der sozialen Handlungen mit sich, daß sie (mehr oder weniger bewußt, direkt oder indirekt) Ziele haben, aus denen sie verständlich werden. Dies ergibt eine teleologische Kausalität, bzw. eine immanente, rein theoretische Sozialteleologie, die zugleich der normativen S. zugrunde liegt (normative Sozialteleologie). Das ganze soziale Leben ist (unmittelbar) ein Zusammen- bzw. Gegenwirken von Willensfaktoren, welche zunächst triebartig, dann auch „willkürlich", immer bewußter, reflexiv wirken und zur Einheit des sozialen Vernunftwillens zusammengehen. Das soziale „Sein" besteht in primären Willenszusammenhängen und deren Erzeugnissen, die ein soziales Milieu konstituieren, innerhalb dessen die Wollungen immer aktiver und bewußter werden, so daß das soziale „Bewußtsein" das Milieu immer planmäßiger beeinflußt. Ideen (s. d.) wirken im Sozialen als Willensziele verschiedener Art und Bewußtheit, in Beziehung zum Natur- und Gesellschaftsmilieu. Die sozialen Gebilde sind Erzeugnisse des Zusammenwirkens der Willensfaktoren, werden dann aber zu objektiven Mächten, welche den Einzelnen mehr oder weniger beeinflussen, bestimmen. Die sozialen „Gesetze" sind nicht äußere Notwendigkeiten, sondern nur der Ausdruck und Niederschlag des Konstanten im Zusammen- und Gegenwirken der

Willensfaktoren auf Basis des Milieus. Die soziale Evolution wird im Laufe der Zeit immer aktiver, sie vollzieht sich in Differenzierungen und Integrierungen, abwechselnden Lösungen und Bindungen, mit Steigerung der Individualität, der Persönlichkeiten. Soziales Ideal ist die Vereinigung höchstmöglicher Individualität und Freiheit mit möglichster Solidarität. Die ursprüngliche Naturgemeinschaft wird zu einer Zwangsgenossenschaft im Staate mit geringer innerer Solidarität; der Fortschritt liegt im Erstarken zu einer innern Kulturgemeinschaft an Stelle bloßer „Gesellschaft" (s. Tönnies). Gesellschaft im weiteren Sinne und ihrer Idee nach ist eine durch gemeinsame Interessen und Ziele zur Einheit des Zusammenwirkens verknüpfte Gesamtheit von Individuen (bzw. die Vereinigung selbst). Sie ist kein Organismus, wohl aber eine „Organisation" verschiedenen Grades. Eine gewisse Gleichartigkeit des psychischen Habitus ist Voraussetzung der Gesellschaft. Soziale Triebe, teils im Geschlechtlichen und Verwandtschaftlichen, teils im Geselligkeitsbedürfnis als solchen, teils im Bedürfnis des Zusammenhaltens im Kampfe um die Lebensbedingungen und gegen Feinde aller Art wurzelnd, machen den Menschen, von Natur (*φύσει*) zu einem sozialen, für das Gemeinschaftsleben bestimmten Wesen. Vorstufen des Sozialen finden sich schon bei manchen Tieren (Tiergesellschaften: Bienen, Ameisen, Affenherden usw.). Sekundäre soziale Triebe entstehen in der Gesellschaft, wie denn überhaupt die Wechselwirkung zwischen Individuum (s. d.) und Gesamtheit (s. Gesamtgeist) bedeutsam ist. Als „Element" der sozialen Vorgänge bzw. des sozialen Ganzen fassen viele modernen Soziologen nicht den Einzelmenschen, sondern die „Gruppe" auf. Eine Hauptaufgabe der modernen S. ist die Herausarbeitung der soziologischen „Typen" (s. d.). Als besonders fruchtbar für die S. unserer Tage hat sich die Heranziehung der Ethnologie erwiesen, sofern sie die sozialen Zustände der „Primitiven" enthüllt, woraus dann wieder höchst bedeutsame Folgerungen auf die treibenden Kräfte auch in unserer komplizierten Kultur gezogen werden können.

Die S. weist verschiedene Richtungen auf. Bald gilt sie als Synthese des Sozialwissenschaftlichen, bald als Theorie der „Formen" des Sozialen, bald als Sozialpsychologie, bald als Logik des Sozialen; sie ist teils organisch, teils mechanisch oder biologisch, ethnologisch oder psychologisch, oder ökonomisch oder juridisch usw. — In der S. der neuesten Zeit sind vier Hauptströmungen einigermaßen voneinander abgrenzbar: 1. Der Biologismus, nach welchem im Reiche der vergesellschafteten Menschheit nur biologische Gesetze gelten, und die Gesellschaft selbst als „Organismus" aufzufassen ist (so bereits H. Spencer, ferner Espinas, z. T. R. Worms u. a.); 2. der Psychologismus, welcher die S. in Psychologie auflösen will, die freilich nicht die Psychologie des Einzelnen, sondern die der seelischen Beziehungen zwischen den Einzelnen zu erforschen hat (Daher: „Interpsychologie": Hauptvertreter G. Tarde; ferner G. A. Lindner, z. T. Mc Dougall u. a.); 3. Der Soziologismus, welcher die Eigenart und Autonomie der gesellschaftlichen Tatsachen stark betont, ohne dabei auf psychologische Analyse zu verzichten (so vor allem E. Durkheim und seine Schule); 4. der Noologismus („geisteswissenschaftliche" S., „verstehende" S.), welcher vor allem nach den „Sinnzusammenhängen" des menschlichen Verhaltens und Handelns fragt (so Max Weber, W. Sombart u. a.).

Den organischen Staatsgedanken hat schon Plato, auch Aristoteles, für den der Mensch ein *ζῷον πολιτικόν* ist (s. Rechtsphilosophie). Auch nach der Stoa ist der Mensch *φύσει* zur Gemeinschaft bestimmt (Diog. L. VII 1, 131). Nach Cicero gibt es eine „naturalis quaedam quasi congregatio" (De rep. I, 1, 25; vgl. De offic. I). Nach Seneca ist der Mensch „animal sociale communi bono genitum" (De ira II, 3). Die Vertragstheorie begründet Epikur. Die Gesellschaft beruht auf Vertrag zwecks Schutzes gegen Feindseligkeiten (Diog. L. X. 150 squ.). Ähnlich Lucrez (De rer. nat. V, 922 squ.; vgl. Rechtsphilos.). — Nach Grotius haben die Menschen einen „appetitus societatis" (De iure bell., prol.), während Hobbes die Vertragstheorie erneuert (s. Rechtsphilos.). „Omne igitur societas vel commodi causa vel gloriae, hoc est sui, non sociorum amore contrahitur" (De cive I, 2; vgl. The Elem. of Law, 1888). Von Natur sind die Menschen Feinde. So auch Spinoza

(Tract. pol. C. 2, § 14). Aber die Not treibt sie zur Gesellschaft (C. 6). Die Ursprünglichkeit sozialer Triebe lehren Cumberland, Shaftesbury, Hume, Ad. Smith, Ferguson u. a. (vgl. Sittlichkeit). Nach Chr. Thomasius ist Gesellschaft eine „unio plurium personarum ad certum finem" (Inst. iur. div. III, 1, 1, § 91). Gott hat dem Menschen den Geselligkeitstrieb eingepflanzt (III, 1, 4, § 55). Nach Holbach führen Bedürfnisse zur Gesellschaft (Syst. de la nat.). Über Rousseau („contrat social"), Kant, Fichte u. a. s. Rechtsphilosophie sowie Geschichtsphilosophie. — Nach Herbart ist die Gesellschaft von einem gemeinsamen Wollen beseelt (Lehrb. z. Einl.[5], § 164; Prakt. Phil. I, 12). Es gibt eine Statik und Dynamik des Staates. „Die in der Gesellschaft wirkenden Kräfte sind psychologische Kräfte. Wir nehmen also an, daß unter zusammenlebenden Menschen dieselben Verhältnisse eintreten, die unter Vorstellungen in einem Bewußtsein stattfinden" (WW. VI, 33). Eine „Schwelle" (s. d.) des gesellschaftlichen Einflusses ist vorhanden (so auch nach Schäffle). Nahlowsky versteht unter einer Gesellschaft „eine Mehrheit von Menschen, welche, in ihrem räumlichen Zusammen, insofern eine Kollektiv-Persönlichkeit bilden, als sie durch gemeinsamen Kraftaufwand — mit mehr oder weniger klarem Bewußtsein — ein gemeinsames Ziel zu erreichen streben" (Grdz. zur Lehre von d. Gesellsch. u. d. Staate, S. 1 ff.). Der Staat ist „der vollendetste gesellschaftliche Organismus, berechnet auf das Außenleben der Menschheit" (S. 7). Er ist ein Organismus, Gesamtpersönlichkeit (S. 18ff.). Nach G. Schilling besteht das Wirksame in der Gesellschaft „aus den geistigen Kräften der Individuen, die der Gesellschaft angehören". „Sind nun viele Personen auf einem Boden zusammen und kommunizieren sie untereinander vermittelst der Sinnenwelt und vor allem durch ihre Sprache, so verhalten sich ihre aufeinander einwirkenden geistigen Kräfte, wie die Vorstellungen einer Seele, in der Art, daß man die einzelnen Personen in der Gesellschaft wie die einzelnen Vorstellungen einer Seele ansehen muß" (Lehrb. d. Psych., S. 213). Die Völkerpsychologen Steinthal und Lazarus bilden die Lehre vom „Volksgeist" (s. d.) aus. Dieser ist das gemeinsame Erzeugnis der Gesellschaft. Die Völkerpsychologie (s. d.) ist auch die „Physiologie des geschichtlichen Lebens" (Zeitschr. f. Völk., 1860). — Soziale Gesetze gibt es nach J. St. Mill. Nur die Kompliziertheit der Umstände verhindert in der S. („Ethnologie") eine exakte Erkenntnis (Syst. d. Log.). — R. v. Mohl definiert die „allgemeine Gesellschaftslehre" als die „Begründung des Begriffes der Gesellschaft, ihrer allgemeinen Gesetze, ihrer Bestandteile, ihrer Zewcke, endlich ihres Verhältnisses zu andern menschlichen Lebenskreisen" (Gesch. u. Lit. d. Staatswiss. I, 101 ff.; vgl. Schlözer, Allg. Staatsrecht, 1793; Hasner und Heyssler in: Haimerls Magaz. f. Rechts- u. Staatswiss., 1850; auch Hegel). Nach L. v. Stein ist die Gemeinschaft „das Füreinander-Vorhandensein der einzelnen in der Vielheit". Sie hat ein persönliches Leben, einen Willen als Staat (D. Begr. d. Gesellsch.[2], 1855, S. XIII ff.). Gesellschaft ist „die äußere Ordnung des geistigen Lebens in der menschlichen Gemeinschaft" (Syst. d. Staatswiss. II, 1856, S. 35, 205; vgl. Begr. d. Ges., S. XXVIII). Gegen Mohl polemisiert H. v. Treitschke (D. Gesellschaftswiss., 1859). G. v. Mayr rechnet zu den allgemeinen Gesellschaftswissenschaften die Statistik, die Soziallehre, die S. Gesellschaft ist Wechselbeziehung von Massen (Begr. u. Glied. d. Staatswiss.[2], 1906, S. 4 ff.). Vgl. Charma, Leçons de philos. sociale, 1838.

Zu physikalischen u. a. Prozessen und Gesetzen setzen das Gesellschaftsleben in Beziehung Mismer (Princ. sociol.[2], 1898), Sales y Ferré (Tratado de sociol., 1889), Carey (Princ. of Social Science 1858/59; Gravitationsgesetz u. a.), Winiarski (Essai sur la mécan. sociale; Rev. philos., 1898; L'énergie soc.: Rev. ph. 1900; bio-energetische Vorgänge als Grundlage des Gesellschaftslebens), Pareto (Cours d'écon. polit. 1896-97), De Marinis (Sistema di Sociol., 1901) u. a. Nach Quételet wird die Gesellschaft von festen Gesetzen beherrscht, welche das „Gesetz der großen Zahl", die Statistik erkennen läßt. Aus bestimmten sozialen Verhältnissen folgen bestimmte Erscheinungen regelmäßig (Selbstmorde usw.). Die S. hat es mit dem „homme moyen" zu tun (Physique sociale, 1834; Sur l'homme, u. a.). — Die „Soziogeographie" bearbeiten Demolins, Ratzel (Polit. Geographie, 1897; D. Staat u. sein Boden, 1896; Anthropogeogr., 1899; Beziehung des Gesellschafts-

lebens zu den geographischen Verhältnissen, zum Boden), Matteuzzi u. a. — Ethnologisch fundieren die S. Gobineau (s. oben), Waitz, Maine, Lubbock, Tylor, Morgan (Urgesellsch. 1877, 1891), Bachofen (D. Mutterrecht, 1861; Lehre vom „Matriarchat"), Mc Lennan, Caspari (Urgesch. d. Menschh. 1873), Post (s. Rechtsphilos.), Laveleye (D. Ureigentum, 1879), Letourneau (La Sociol.², 1892, u. a.), v. Dargun, Grosse, Cunov, Kohler, Bastian, Lippert, Wilken, Westermarck, Achelis, Starke, Mucke (Horde u. Famil., 1895; Prinzip der Ortsgemeinschaft, Wohnlagerungen), H. Schurtz (Altersklassen u. Männerbünde, 1902; das Männerhaus als Ausdruck einer Art der Männergesellschaft; Geselligkeitstrieb neben dem Verwandtschaftsprinzip und im Gegensatz zum Sippen- und Familiensinn der Frauen; Urgesch. d. Kult., 1900), E. V. Zenker (D. Gesellsch. I, 1899), Steinmetz. Die S. ist „die Theorie der sozialen Erscheinungen in ihrem ganzen Umfange". Sie umfaßt „die Lehre von der Zusammensetzung, der Gestalt, den Funktionen, der Entwicklung und den Krankheiten der menschlichen Gruppierungen". Ihr Endziel ist abstrakte Erklärung (Viertelj. f. w. Philos., 26. Bd. 1902, S. 426 f.). Die Geschichtsphilosophie ist ein Teil der S. (Philos. d. Krieges, 1907, S. 12 f.). Es gibt soziale Sukzessionsgesetze (S. 66).

In verschiedener Weise wird die S. anthropologisch-biologisch begründet. Die Theorie der Gruppenkämpfe stellt Gumplowicz auf. Die S. ist „die Lehre von den sozialen Gruppen, ihrem gegenseitigen Verhalten und ihren dadurch bedingten Schicksalen". Die Gruppe ist das „soziale Element", das Individuum ein „passives Atom" in der Gruppe. Die soziale Tätigkeit ist „Selbsterhaltung der Gruppe, die Mehrung ihrer Macht, Begründung und Kräftigung ihrer Herrschaft oder doch ihrer sozialen Stellung in Staat und Gesellschaft zum Zwecke hat". Der „Rassenkampf" hat folgendes Gesetz: „Jedes mächtigere ethnische oder soziale Element strebt danach, das in seinem Machtbereich befindliche oder dahin gelangende schwächere Element seinen Zwecken dienstbar zu machen" (D. Rassenkampf, 1883; Soziolog. Essays, 1899; Br. d. Soziolog., 1885). Ähnlich Ratzenhofer. Die S. bezweckt „die Erforschung der Gesetzmäßigkeit des gesellschaftlichen Lebens" (D. soziolog. Erk., 1898, S. 6 ff.). Das „inhärente Interesse" stiftet Verbände (S. 103), welche miteinander kämpfen (vgl. S. 157 ff., 201 ff.). Der Sozialwille dient dem leitenden Interesse (S. 285). Die Gesellschaft ist vor dem Individuum (wie A. v. Humboldt, Spencer; vgl. S., 1908). Ähnlich zum Teil F. Oppenheimer (Großgrundeig. u. soz. Frage, 1898; D. Staat² 1922), Nietzsche (s. Wille), W. Bagehot (D. Ursprung d. Nation, 1874, S. 88 ff.), Vaccaro (Le basi del diritto, 1893; La lotta per l'esistenza, 1886). Biologisch verfahren ferner Lapouge (Les sélect. sociales, 1896, L'Aryen, 1899: Superiorität des Ariers). Ein Vertreter der Anthroposoziologie und Sozialbiologie ist O. Ammon (D. Gesellschaftsordn.², 1896), nach welchem die Gesellschaft eine selektorische Einrichtung ist (Z. f. Sozialwiss. IV, 101; Gesellschaftsordn., S. 178). Die soziale Auslese hat Einrichtungen zur Selektion der Tüchtigsten, Ausmerzung der Untüchtigen, Infirmen, welche die Gesellschaft schädigen. Die Rassengliederung ist notwendig; die höheren ergänzen sich aus den niederen Klassen (Zuzug frischer Kräfte vom Lande). Sozialanthropologisch ist auch das Verfahren Folkmars (Leçons d'anthropol. philos., 1900). Nach Steinmetz wirkt die soziale Selektion durch Organänderung (Philos. d. Krieg., S. 246 ff.). Der Krieg wirkt selektorisch (S. 252 ff.). Den sozialen Darwinismus vertreten ferner Morselli, Haycraft (Darwin. and Raceprogress², 1897, deutsch 1895), Tille (Von Darw. bis Nietzsche); vgl. Huxley, Soz. Ess., S. 150, 261; Jentsch, Sozialauslese, S. 224; Schäffle (s. oben); Vadala-Papale (La Sociolog., 1883); E. Ferri (Sozial. u. mod. Wiss., 1895; J. F. Crowell, The Logical Process of Social Developm., 1898; Kidd, Social Evolut., 1894; Novicow, Les luttes entre sociét. hum., 1893; Jacoby, Étud. sur la sélect., 1881. Nach Woltmann ist die biologische Geschichte der Menschenrassen die Geschichte der Staaten (Polit. Anthrop., S. 1). Mangel an Zuchtwahl ist die wichtigste Ursache der erblichen Entartung der Rassen (S. 120). Die Gesellschaft ist ein überorganisches Gebilde (S. 128 ff.). Die S. muß biologisch sein, „d. h. die aus dem räumlichen, zeitlichen und physiologischen Zusammenleben zahlreicher Organismen sich ergebenden Gesetz-

mäßigkeiten zur Erklärung der gesellschaftlichen Erscheinungen und Veränderungen heranziehen" (S. 121). Es müssen günstige Auslesebedingungen in den Einrichtungen getroffen werden, welche der Auslese der Besten förderlich sind (S. 149). Das betont auch SCHALLMAYER (Beitr. z. e. Nationalbiol., 1905), welcher (wie schon F. GALTON) die Idee der „Eugenik" erörtert (Z. f. Sozialwiss. XI, 1908, S. 52 f.: Vererbung u. Auslese, 1910). „Je strenger die Auslese, desto größer der Fortschritt" (Vererb. u. Ausles., 1903, d. 95 ff.). Die Fortpflanzung Infirmer ist zu verhindern (S. 152 ff.). Vgl. ferner aus der von H. E. ZIEGLER herausgegebenen Sammlung „Natur und Staat": MATZAT, Philos. d. Anpass., 1904; RUPPIN, Darwin. u. Sozialwiss., 1904; C. MICHAELIS, D. Prinz. d. nat. u. sozial. Entwickl. d. Menschh.; FRIEDMANN, D. natürl. Staat; SCHALK, D. Wettkampf d. Völker; METHNER, Organism. u. Staaten; ELEUTHEROPULOS, Soziolog.; ferner LÜTGENAU, Darwin. u. Staat, 1905. — Gegen die Übertreibung und Deutung des Selektionsprinzips in der Gesellschaftslehre ist R. GOLDSCHEID. Nach ihm ist die S. „die Lehre von den sozialen Zusammenhängen", „Theorie der sozialen Erscheinungen", die „Oberwissenschaft der Sozialwissenschaften." Es gibt typische soziale Koordinationen und Sukzessionen (Annal. d. Naturph. VII, 1909, S. 231 ff.). Die S. ist auch „die Lehre vom sozialen Können" (S. 235) sowie „die Lehre von den sozialen Werten" (S. 239). Sie ist „soziale Teleomechanik" (S. 240). Sie geht letzten Endes auf „die Erforschung sämtlicher Voraussetzungen der gedeihlichen Entwicklung der Menschheit" (Entwickl., S. 6). Die Naturwissenschaft liefert ihr bloß die Bausteine zu einer exakten Wertlehre, nicht diese selbst (S. 7). Ein „intersubjektiv zwecknotwendiges Koordinatensystem" ist der S. zugrundezulegen, die Höherentwicklung des Menschen (s. Ökonomie, Evolution, Wert, Willenskritik). Höher als der Kampf um die Macht wirkt „der geschlossene Einheitswille der Kulturgemeinschaft zur Macht über die Natur" (S. XX). Ein sozialer Aktivismus tut not, nicht passive Anpassung an die Natur (S. XIX; vgl. Höherentwickl. u. Menschenök.; Monismus u. Politik, 1913; Grundfr. d. Menschenschicksals, 1921). — Vgl. KROPOTKIN, Gegens. Hilfe in der Entwickl., 1904; PLOETZ (s. Rasse); THURNWALD, Histor.-soz. Gesetze, 1906; L. v. WIESE, Zur Grundleg. d. Gesellschaftslehre, 1906; NORDHAUSEN (im Arch. f. Rassenbiol.) u. a.

Die „organische" S. — der soziologische „Biologismus" — bedient sich biologischer Analogien oder faßt die Gesellschaft selbst als Organismus auf und ist im übrigen meist psychologisch fundiert. Den organischen Gesellschafts- (bzw. Staatsbegriff) haben PLATO, CICERO (De rep. III, 25), er findet sich bei JOH. VON SALISBURY (dem Plutarch zugeschrieben), N. CUSANUS, später bei ROMAGNOSI (Opere, 1849), KRAUSE, AHRENS, BLUNTSCHLI u. a. (s. Rechtsphilosophie). SAINT-SIMON erklärt, „il n'existe pas de phénomène qui ne puisse être observé au point de vue de la physique des corps organisés, qui est la physiologie" (Oeuvr. chois., 1859, II, 24). „Organisistisch" ist die soziologische Lehre von A. COMTE. In der „Hierarchie" der Wissenschaften (s. d.) bildet die „S." oder „physique sociale" den Schlußstein, sie fußt unmittelbar auf der Biologie (Cours IV, 342). Die Methode der S. muß die „positive" (s. d.) sein (Cours IV, 210 ff.). Beobachtung muß ihr erstes sein, dann Analyse, Vergleichung und Induktion (p. 214 ff., 296 ff.). Die sozialen Erscheinungen müssen betrachtet werden als „inévitablement assujetis à de véritables lois naturelles" (p. 230). Zu untersuchen sind „l'état statique" und l'état dynamique" (p. 230 ff.), die Ordnung und die Entwicklung einer Gesellschaft. „Car il est évident que l'étude statique de l'organisme social doit coïncider, au fond, avec la théorie positive de l'ordre, qui ne peut, en effet, consister essentiellement qu'en une juste harmonie permanente entre les diverses conditions d'existence des sociétés humaines: on voit, de même, encore plus sensiblement, que l'étude dynamique de la vie collective de l'humanité constitue nécessairement la théorie positive du progrès social, qui, en écartant toute vaine pensée de perfectibilité absolue et illimitée, doit naturellement se réduire à la simple notion de ce développement fondamental" (p. 232). Eine Art „d'anatomie sociale" konstituiert die „sociologie statique"; sie studiert die „actions et réactions mutuelles qu'exercent continuellement les unes sur les autres toutes les diverses parties quelquonques du système social" (p. 235;

vgl. p. 383 ff.). Die Bedeutung des Milieus ist zu berücksichtigen. Die Gesellschaft ist eine Art Organismus, ein „organisme collectif". Hauptfaktor der geschichtlichen Entwicklung ist der (mit Gefühlen und Strebungen verbundene) Intellekt (p. 442 ff.). Die soziale Dynamik stützt sich auf die „succession constante et indispensable des trois états généraux primitivement théologique, transitoirement métaphysique, et finalement positif, par lesquels passe toujours notre intelligence" (p. 463 ff.).

Nach Analogie eines biologischen Organismus betrachtet die Gesellschaft H. Spencer (vgl. schon Plato, Aristoteles, Stoiker, Bacon, Hobbes, Krause, de Bonald, Saint-Simon u. a.). Die Gesellschaft selbst ist ein „Überorganisches", welches viele Ähnlichkeiten (auch Unterschiede) mit einem Organismus aufweist; ein Sensorium, Selbstbewußtsein hat sie aber nicht, die soziale Verbindung ist ferner nicht physischer Art, sondern beruht auf Sprache und Schrift, endlich dient die Gesellschaft der Wohlfahrt der Individuen, diese gehen nicht im Ganzen auf, die Gesellschaft entspringt der Nützlichkeit (Princ. d. Eth., § 50; Psych. II, § 503 ff.). Aber die allgemeinen organischen Entwicklungsgesetze sind auch in der Gesellschaft herrschend: Wachstum und Differenzierung der Struktur und Funktionen, Arbeitsteilung, wechselseitige Abhängigkeit der Teile des sozialen Organismus voneinander, einheitliche Beeinflussung durch äußere und innere Verhältnisse. Es gibt soziale Organe und Gewebe, ein soziales Ektoderm, Ento-, Mesoderm (Ernährungs-, Verteilungs-, Regulierungssystem) usw. Dem Ektoderm entspricht die Klasse der Krieger und Richter, dem Mesoderm die kommerzielle, dem Entoderm die landwirtschaftlich-industrielle Klasse, dem Nervensystem die regierende Klasse. Außer von der Biologie macht die S. Spencers höchst reichliche Anwendung von der Ethnologie (The Study of Sociol., 1873, deutsch 1875; Princ. of Sociol., 1885—96; deutsch I, § 1 ff.; II, § 220 ff.; Descriptive Sociol.). Der soziale Fortschritt geht vom kriegerischen zum industriellen Zustand der Gesellschaft. Diese ist für die Individuen da, daher kein Bevormundungssystem (The Man versus the State, 1884). — Nach Paul Lilienfeld ist die Gesellschaft ein realer, eigenartiger Organismus, dessen Zellen die Individuen sind. Es gibt ein soziales Nervensystem, eine soziale Zwischenzellensubstanz usw. Auch Hemmungs- und Rückbildungserscheinungen treten im sozialen Organismus auf. Das biogenetische (s. d.) Grundgesetz ist hier gültig. Der Fortschritt geht dahin, den physischen Faktor der Entwicklung gegenüber geistigen Bestrebungen in den Hintergrund treten zu lassen (Gedank. üb. d. Sozialwiss. d. Zuk., 1873 ff., II, 215 ff.). Als einen psychischen Organismus, der aus Personen und Gütern besteht, faßt die Gesellschaft A. Schäffle auf, welcher den Versuch einer „sozialen Psychophysik" macht und die Deszendenztheorie, die Lehren vom Daseinskampf, von der Auslese, Anpassung usw., sozial verwertet (Bau u. Leb. I, 317 ff., 360 ff.). Die S. zerfällt in allgemeine und spezielle S.; erstere ist Philosophie der besonderen Sozialwissenschaften. In beiden Teilen wird die Morphologie, Physiologie, Psychologie, Entwicklung der Gesellschaft und des Staates untersucht. Letzterer ist eine Gesamtpersönlichkeit (s. Volksgeist) (Bau u. Leb. d. sozial. Körp. 2. A., 1896, Abr. d. Soziolog., 1906). Die Gesellschaft ist die Verkörperung des Gesamtbewußtseins, ein psychischer Zusammenhang von Individuen mit geistigen und materiellen Gütern und Territorium. Das soziale Bewußtsein ist Zusammenhang psychischer Zustände von Individuen, kollektives Wollen, Fühlen und Denken. Als eine Art Organismus betrachtet die Gesellschaft Bordier (La vie des société., 1887). Ferner R. Worms (Organ. et soc.; Philos. des scienc. soc. I, 15 ff.), „L'être social évolue tout comme l'être individuel" (p. 52). Die Gesellschaften sind „superorganismes" (p. 55 ff.). Die Gesellschaft hat ein Selbstbewußtsein. Organisch ist die S. von Small und Vincent (Introd. to the Study of Society, 1894, p. 88). Die sozialen Kräfte sind psychisch, das soziale Bewußtsein ist mehr als die Summe seiner Komponenten. Organiker ist ferner Salillas (La téoria basica, 1901), auch Ardigò (Op. filos., 1897). „Organisisten" biologisch-psychologischer Art sind Novicow (Conscience et volonté sociales, 1897), J. Izoulet (La cité moderne, 1895), E. Littré, R. de la Grasserie (Mémoire sur les rapports entre la psychol. et la sociol., 1898), Espinas, der eine Klassifikation der Tiergesellschaften gibt (Les société. anim.², 1878). Die Gesellschaft

hat ein eigenes Bewußtsein. „Une société est une conscience vivante ou un organisme d'idées (p. 540). „L'idée d'une société est celle d'un concours permanent que se prêtent pour une même action des individus vivants, séparées" (p. 157). — Nach Renouvier ist jeder Organismus eine Gesellschaft (Nouv. Monadol., p. 326). Die Gesellschaft ist erst ein Organismus, später (beim Menschen) nicht mehr. Die Individuen können „contrarier l'intérêt social" (p. 327). Das ist auch die Ansicht von A. Fouillée. Es gibt kein soziales Selbstbewußtsein, keinen „Volksgeist", wenn auch die Gesellschaft dem Organismus analog, ja selbst lebendig ist (Scienc. soc., p. 25 ff., 78 ff., 92, 240 ff.). Die Gesellschaft ist ein „organisme contractuel", „organisme volontaire" (p. 111 ff.), „un organisme qui se réalise en concevant et en se voulant lui-même" (p. 115). „Toute société est . . . un concours qui commence mécaniquement par l'égoisme et la sympathie, et qui s'achève moralement par le consentement des volontés" (p. 123 f.). „La conservation de tous et le progrès de tout, tel est . . . l'objet du pacte social et par conséquent le but de l'Etat" (p. 32). Der Vertrag ist die „idée directrice de la société moderne" (p. 55). „La pluralité des centres de conscience réfléchit et claire contredit la fusion de ces consciences en une seule et maintient leur séparation mutuelle" (p. 244 f.). Objekt der S. sind „les conditions et les lois des phénomènes sociaux, la structure et les fonctions du corps social" (p. 383 ff.). Das Universum kann als „une vaste société d'êtres" betrachtet werden (p. 417). In aller Entwicklung der Gesellschaft wirken „idée-forces", Kraftideen. Es gibt (wie nach Tarde, s. unten) eine „logique sociale" (p. 144). „La logique . . . est l'expression des lois de l'action réciproque au sein de toute société, c'est-à-dire du déterminisme social" (p. 143). Nach E. de Greef ist die Gesellschaft ein „organisme contractuel", kein biologischer Organismus (Introd. à la sociol. I, 1886, p. 76 ff.; Les lois sociolog., 1893, p. 25; So. = Wissenschaft von den Beziehungen der Menschen zueinander; Sociol. génér. élém., 1885). Die Wirtschaft ist das soziale Grundphänomen. Den Unterschied der höheren, durch apperzeptive Geistestätigkeit, Vernunft, Wille charakterisierten von der bloß triebhaft bewegten Gesellschaft betont P. Barth, der in der Gesellschaft eine geistige Organisation erblickt. Die Gesellschaft ist „ein geistiger Organismus, ein System von Willenseinheiten" (Elem. d. Erz.², S. 4 f.; Viertelj. f. w. Phil., Bd. 24, 1900, S. 83 ff.). „Ein tierischer Organismus behält seine Konstitution, ein sozialer kann sie ändern" (Philos. d. Gesch., S. 111). Das soziale Leben ist „wesentlich Willensleben, und der Wille verbindet sich mit seinesgleichen, um besser den Kampf ums Dasein zu führen" (S. 224). „Die Gesellschaft wird schon verhältnismäßig früh im Laufe der historischen Entwicklung dem Einflusse des bewußten, nicht mehr ‚natürlichen', assoziativen, sondern apperzeptiven, wissenschaftlichen Denkens unterworfen" (S. 108 ff.). Es gibt nur eine Wissenschaft der Schicksale der menschlichen Gattung, die Geschichtsphilosophie; diese ist S. als „Versuch der Wissenschaft der Veränderungen, die die Gesellschaften in der Art ihrer Zusammensetzungen erleiden" (S. 4 ff.). Gegenstand der S. sind die „prinzipiell wichtigen Veränderungen des menschlichen Willens" (Viertelj. f. w. Phil., 1907, S. 472). Nach Hauriou wirken im Sozialen Wille und Denken (La science sociale, 1896). Nach Mackenzie ist die Gesellschaft organisch und zielstrebig (Introd. to Social. Philos.², 1895). Nach Paulsen ist die Gesellschaft ein Organismus höherer Ordnung (Syst. d. Eth. II⁵, 325). Der Staat ist „die Organisation eines Volks zu einer souveränen Willens-, Macht- und Rechtseinheit" (S. 512 ff.). Psychologischer Organiker ist L. F. Ward (Dynamic Sociol., 1894; Outlines of Sociol. 1898). Die reine S. beschäftigt sich mit dem Ursprung, Wesen, der Evolution der Gesellschaft (Pure Sociol., 1903, p. VII). Die „applied sociology" sucht die Mittel und Methoden „for the artificial improvement of social conditions" (ib. p. 4). Die „social physiology" ist das Studium der „social activities" (p. 16). Das Interesse konstituiert die „social forces" (p. 21). Als soziale (primäre) Ursachen treten zunächst Gefühle, „feeling conative", dann der Intellekt, „intellect telic", auf (p. 96). Sie stellen den „dynamic" und „directive agent" dar (p. 99). „The social forces are . . . psychical, and hence sociology must have a psychological basis" (p. 101), die Biologie nur indirekt (ib.). Die „social statics" hat es zu tun „with the creation of an equilibrium among the

forces of human society", die „social dynamics", „with some manner of disturbance in the social equilibrium" (p. 221 ff.). Die „social mechanic" ist eine Art der allgemeinen Mechanik (p. 167 ff.). In der S. gilt auch die „law of minimum effort", das „Prinzip der kleinsten Aktion" (s. Ökonomie) (p. 161 ff., „law of maximum utility"). Die sozialen Kräfte gliedern sich in: 1. Physical forces: Ontogenetic, phylogenetic; 2. Spiritual forces: Sociogenetic forces (Moral, Esthetic, Intellectual) (p. 281; vgl. Dynam. Sociol. I, 472; II, 164 ff.; Amer. Journ. of Sociol. II, 1896, p. 88; Outlin. of Sociol. ch. 7, p. 148; vgl. Amer. Journ. of Sociol. VII, 1902, p. 475 ff., 629 ff., 749 ff.). Der menschliche Geist unterwirft sich die Natur, wird Herr über die Auslese (vgl. die deutsche Übers. der Pure Sociol., 1908). Psychologisch erklärt das Soziale Combes de Lestrade (Élém. de sociol.², 1896), ferner Carle (Saggi di filos. soc., 1875), Bascom (Sociology, 1898; Gesellschaft als geistiger Organismus), Lacombe (De l'histoire, 1894; Klassifikation der Bedürfnisse als innerer Kräfte der Gesellschaft), Xénopol (Princ. fond., 1899; Gestaltung der Natur durch den Geist), Lagrésille (Vues contempor. de sociol., 1899), Allievo (Saggio di una introduz. alle science sociali, 1899), Bourdeau (Le probl. de la vie, 1901; Gesellschaft = ein Organismus), Izoulet (La cité moderne⁶, 1901; die Solidarität als Grundtatsache, die Gesellschaft als Organismus mit Arbeitsteilung; die Seele, das Denken als soziales Produkt), Le Bon (Lois psychol. de l'évol. des peuples³, 1898; L'homme et les sociétés; Psychol. der Massen, deutsch v. R. Eisler⁴, 1922; Rassenseele; s. Masse), de Roberty (La sociolog.³, 1893; Le psychisme social.², 1897; die Finalität als soziale Grundeigenschaft; biopsychische Grundlage der Moral und damit der Gesellschaft; Vereinigung psychischer Energie, kollektiver Psychismus ergibt die Gesellschaft; Gefühle und Strebungen als soziale Kräfte; vgl. Kategorien), Steph. v. Czobel (Entw. d. soz. Verh., 1902). Nach Giddings ist die S. die Lehre von der Assoziation der Geister. Gesellschaft ist „the organisation, the sum of formal relations, in which associating individuals are bound together." Die „consciousness of kind", das Gattungsbewußtsein bezieht die Individuen aufeinander (Princ. of Sociol., 1896, p. 3, 13 ff., 16 f., 25, 31 ff.; vgl. Induct. Sociol., 1901, p. 6 ff.). Durch Konstitution entsteht aus der ethnischen die bürgerliche Gesellschaft (Princ., p. 299). Das Ich und die Gesellschaft stehen in Wechselwirkung. Die Gesellschaft ist kein Organismus, sondern eine Organisation (S. 420), welche final gerichtet, von Willenskräften geleitet ist (p. 192): die Gesetze des Willens sind die der Gesellschaftsentwicklung. Nach Fairbanks (An Introd. to Sociol.², 1898) wird die Gesellschaft durch Interessengemeinschaft konstituiert und durch das gemeinsame Seelenleben als Produkt der Beziehungen zwischen den Individuen. Ein lebendiges System mit geistigen Triebkräften (Ideen, Wille) ist die Gesellschaft nach Ferrari (Princ. et limites de la philos. d'hist., p. 64 ff.). Psychologisch ist die S. nach Wundt (s. Völkerpsychologie, Gesamtgeist). Mit Ablehnung aller falschen Analogien soll die geistige Gesamtheit als Organismus, Organisation bezeichnet werden. Im „kollektiven Organismus" ist nur wegen der physischen Isolierung und der selbstbewußten Funktion der dem Ganzen untergeordneten Einheiten deren Selbständigkeit eine freie, und sie ist aktiv (Syst. d. Philos.², S. 616 ff.; Log. II², 2, 497 f.). Die kollektiven sind zugleich individuelle Zwecke (Syst. d. Philos.², S. 620 f.). Die wichtigen Formen der Gemeinschaft beruhen „ursprünglich auf einer Übereinstimmung der Vorstellungen, Gefühle und Willensrichtungen, die ihnen eine allen Einzelbestrebungen vorangehende Bedeutung verleiht" (S. 621 f.; Eth.², S. 449, 453, 458). Die Gemeinschaft als selbstbewußte Willenseinheit wird zu einer Gesamtpersönlichkeit, nur daß bei ihr Selbstbewußtsein und Wille auf zahlreiche individuelle Persönlichkeiten verteilt sind. Die Entwicklung von Normen, die der Gesamtwille selbst seinem Handeln auferlegt, scheidet „die Kulturgemeinschaft von der ihr vorausgehenden, ohne bestimmte Satzungen vermöge der natürlichen Einheit der einzelnen bestehenden Naturgemeinschaft" (Syst. d. Philos.², S. 625 f.; Log. II², 2, 611 ff.). Allgemeine Gesetze der Willensentwicklung bekunden sich in den „abwechselnden Evolutionen sozialer Triebe zu willkürlichen Gesellschaftsakten und den an sie sich anschließenden Involutionen willkürlicher Handlungen einzelner zu sozialen Trieben, die wiederum den Individuen sich mitteilen und in ihnen

neue auf die Gemeinschaft wirkende Impulse anregen können" (Log. II², 2, 599). Die Gesellschaft im weiteren Sinne umfaßt die organische Gemeinschaft und die mehr mechanische Gesellschaft. Sie ist ein realer Zusammenhang (Log. III³, 623 ff.). Die (höhere) Gesellschaft ist „die Summe aller der Vereine. Genossenschaften und Lebensverbände . . ., die auf der freien Vereinigung der einzelnen beruhen". Ideales Ziel ist die „Zusammenfassung aller Sonderkräfte zu einer höchsten organischen Einheit", der sich die Kulturgesellschaft der Menschheit nähern wird (Syst. d. Philos.², S. 629 ff.). Die sozialen Entwicklungs- und Beziehungsgesetze (Log. III³, 648 ff.) sind Besonderungen psychologischer Gesetze. Die S. hat „die systematische Untersuchung der Zustände und Gliederungen der menschlichen Gesellschaft, ihrer allgemeinen Bedingungen und wechselseitigen Beziehungen" zum Inhalt (S. 462; vgl. Log. II² 2, 333, 351, 383 ff., 408 ff.; Syst. d. Phil.², S. 635 ff.; Eth.², S. 187 ff.; s. oben). — F. Tönnies unterscheidet Gemeinschaft und Gesellschaft. Erstere entspringt dem „Wesenwillen", ist natürlich-organisch, beruht auf Verwandtschaft, Nachbarschaft, Freundschaft; letztere entspringt der Willkür, ist äußerlicher Art, eine bloß „ideelle und mechanische Bildung" (Gemeinsch. u. Gesellsch., 1887, S. 3, 9, 16 ff., 46, 99 ff.). Das soziale Zusammenleben ist primär (S. 29). „Die Theorie der Gemeinschaft geht . . . von der vollkommenen Einheit menschlicher Willen als einem ursprünglichen oder natürlichen Zustande aus, welcher trotz der empirischen Trennung und durch dieselbe hindurch sich erhalte". „Die allgemeine Wurzel dieser Verhältnisse ist der Zusammenhang des vegetativen Lebens durch die Geburt" (S. 9). Gemeinschaft des Blutes, des Ortes, des Geistes ist zu unterscheiden (S. 16). „Gemeinschaftliches Leben ist gegenseitiger Besitz und Genuß und ist Besitz und Genuß gemeinsamer Güter" (S. 27). Die Gesellschaft ist eine Verbindung von Individuen in Wechselbeziehungen unter bestimmter Regelung (s. Wille). Die S. ist Theorie der Gemeinschaft und der Gesellschaft (Z. f. Philos., 115. Bd., 1899, S. 240 ff.; D. Wes. d. Soziol., Neue Zeit- u. Streitfrag., Jahrg. 40, H. 3, 1907 Fortschr. u. soz. Entwickl., 1926 u. a.). — Ähnlich teilweise Wenzel (Gemeinschaft u. Persönl., 1899). — Vgl. Eulenburg, Üb. d. Aufgabe e. Sozialpsych. in: Schmollers Jahrb. f. Gesetzgeb. 34; Gesellsch. u. Natur, 1905. Nach L. Stein ist „Gemeinschaft" die triebhafte Naturgesellschaft, „Gesellschaft" die konventionelle Vereinigung (Soz. Frage, S. 62 ff.). Die Methode der S. ist die psychogenetisch-historische (S. V ff.), die vergleichend-geschichtliche (Arch. f. syst. Philos. IV, 1898, S. 215). Die S. ist eine philosophische Wissenschaft (Soz. Frage², S. 13; gegen Dilthey und Adickes, Z. f. Philos. 117. Bd., S. 44). Die S. erhofft eine soziale Dynamik, hat aber keine exakten, nur empirische Gesetze, Rhythmen (S. 33 ff.; Arch. IV, 200 ff.). In der Gesellschaft und Geschichte besteht eine immanente Teleologie, Zielstrebigkeit, ein „conatus" (Soz. Frage², S. 42 ff.). Die S. hat auch das soziale Sollen zu normieren (S. 45; vgl. Wend. d. Jahrh.; Philos. Ström., S. 337 ff.). Stein bekennt sich zum „Rechtssozialismus" und „sozialen Optimismus" (Phil. Ström., S. 341). Die Gesellschaft ist kein Organismus, sondern eine Organisation (Soz. Fr.², S. 47; gegen Br. Schmidt. Der Staat, 1896, u. a.). Sie ist „Ausfluß einer bestimmten Zwecksetzung menschlicher Willensgemeinschaften" (S. 55). Eine soziale Ökonomie („Handlungsökonomie") der Energie besteht (S. 58). Nach Bernheim untersucht die S. als soz. Statik die allgemeinen Grundelemente, als soz. Dynamik die Veränderungen der verschiedenen Gesellschaften, „um aus deren vergleichender Betrachtung die allgemeingültigen Faktoren der Gesellschaftsbildung, die allgemeinen Typen der verschiedenen Gesellschaftsformen und -funktionen und deren allgemeine Existenzbedingungen zu erkennen" (Lehrb.⁴, S. 186).

Viele moderne Forscher nähern sich den soziologischen Problemen von der psychologischen Seite her (Soziologischer „Psychologismus"). Häufig wird dabei der Unterschied zwischen Individualpsychologie und der von der S. verwendeten Psychologie betont. So meint G. Davy: „Mais si l'on peut dire que la s. est une psychologie, il faut ajouter, que c'est une psychologie dont le contenu est materiellement distinct de celui de la psychologie individuelle ordinaire" (Traité de psychol. par G. Dumas, II, 1924, S. 768). Man muß die „idéation collective" ebenso erforschen wie die „idéation individuelle" (ib.). Der bedeutendste

„Psychologist" auf soziologischem Gebiet ist G. Tarde, der in der von den „inventeurs" ausgehenden, auf deren Leistungen sich beziehenden Nachahmung (s. d.), welche infolge einer Suggestion die Massen ergreift, die soziale Grundtatsache („phénomène social élémentaire") erblickt (Les lois de l'imitat.², 1895; La logique sociale, 1894). Die Nachahmung ist eine Art Somnambulismus (Lois de l'imit.², p. 95). Überzeugungen (Anschauungen „croyances") und Bedürfnisse, Begierden („désirs") sind die sozialen Kräfte (p. 159 f.). Die Gesellschaft ist eine „collection" einander nachahmender Menschen. Die S. hat die Wechselbeziehungen der Individuen, das Interpsychische zum Gegenstand (Lois de l'im., p. 70 ff.; vgl. Annal. de l'inst. int. de sociol., 1898, p. 258). Die Formen der allgemeinen Entwicklung: répétitions, oppositions, adaptations sind auch soziale Prozesse, sie führen zur Harmonie als Endziel. Im Sozialen bestehen die Wiederholungen in Nachahmungen. Durch „Interferenz" der Wiederholungsreihen entstehen die „contre-repetitions", die „Oppositionen" (Lois sociales⁵, p. 7 ff.). Das Wiederholungsgesetz ist „la tendance à passer par voie d'amplification progressive d'un infinitésimal relatif à un infini relatif." Das Gegensatzgesetz ist eine Tendenz „à s'amplifier dans une sphère toujours grandissante, à partir d'un point vivant. Ce point, socialement, c'est le cerveau d'un individu, la cellule de ce cerveau où se produit, par interference de rayons imitatifs venu du dehors, une contradiction de deux croyances ou de deux désirs." Die soziale Anpassung ist „l'invention individuelle destinée à être imitée, c'est-à-dire l'interférence heureuse de deux imitations" (158; vgl. die deutsche Übers., 1908; Monadol. et sociologie in: Essais et mélanges, 1895). Die sozialen Gebilde und Werte entstehen durch das Zusammenwirken von Erfindung und Nachahmung, besonders durch letztere, wenn auch der „inventeur" das Movens der Geschichte ist. „La société c'est l'imitation." Die Nachahmung (s. d.) geht von innen nach außen oder von den oberen Klassen nach den unteren. Die soziale Logik (s. d.) stellt die Normen des Sozialzweckmäßigen fest, sie ist selbst dem Gesellschaftsleben immanent, „teleologische Syllogismen", logische Willensverknüpfungen bestehen hier (Log. soc., p. 53 ff.). Funktion der teleologischen Logik ist „la direction de la croyance et du désir (p. 24 ff.). Sie betätigt sich in „duels logiques", die aber zur Harmonie führen (vgl. D. Gusti, G. Tarde, in: Schmollers Jahrb., 1908, S. 91 ff.; A. Matagrin, La psych. soc. de G. Tarde 1910). Betreffs der Nachahmung vgl. auch Baldwin (D. soz. u. d. sittl. Leb., S. 385). Der Gegenstand der sozialen Organisation besteht aus Gedanken und Vorstellungen, die sozial anwendbar sind (S. 392). Sie entstehen individuell als Erfindungen, als „Partikularisationen". Sie werden sozial, wenn die Gesellschaft sie auch denkt (S. 392). Nur Gedanken und Kenntnisse sind sozial nachahmbar (S. 393 ff.). Die objektiven sozialen Beziehungen sind „die objektiven Offenbarungen einer gemeinsamen Ichgedankenimitation in den verschiedenen Individuen mit den Bewegungen ihres Wachstums in jedem, wie die unmittelbare Situation es hervorruft" (S. 398). Die Nachahmung ist „die Methode der Gesellschaftsorganisation" (S. 409). Die Gesellschaft ist „die Form der natürlichen Organisation, in welche ethische Personen bei ihrem Wachstume kommen" (S. 438; vgl. über soziale Nachahmung Bagehot, Sighele, Le Bon, Ellwood, Amer. Journ. of Sociol., 1901, u. a.). Ähnlich Kistiakowski (Gesellsch. u. Einzelwes., 1899, S. 50 ff.). Gesellschaft ist eine Gesamtheit von Menschen, die durch einen sozialpsychischen Prozeß zu einer Einheit verbunden sind (S. 72; Unterscheidung sozialer Seins- und Normwissenschaft). Nach Rümelin gibt es keinen Volksgeist, sondern alles geschieht durch einzelne (II, 129). Die sozialen „Gesetze" sind nur „eine besondere Art der psychischen" (II, 118), sind im besonderen hypothetisch (S. I, 28 ff., II, 118 ff.). Der Fortschritt erfolgt in der Richtung zur Humanität hin (II, 140 f.; vgl. Zur Einl. in d. Soziol., Zeitschr. f. Philos. 115. Bd., 1899, S. 240 ff.). Die S. ist „die Lehre von den natürlichen Massen- und Wechselwirkungen des menschlichen Trieblebens unter den Einflüssen des Zusammenlebens vieler" (Red. u. Aufs. III, 1894, S. 259, 267). Psychologisch ist die S. auch nach Achelis (S.², 1908, § 1: S. = Lehre von den sozialen Formen des menschlichen Zusammenlebens). Nach W. Jerusalem ist die S. die Wissenschaft vom Menschen als sozialem Wesen. „Ihre Aufgabe besteht darin, das

Zusammenleben der Menschen zu untersuchen, die Formen aufzuzeigen, in denen dasselbe zur Erscheinung kommt, und dann das Neben- und Ineinander sowie das Nacheinander dieser Formen in ihrem gesetzlichen Zusammenhange zu erforschen" (Einl. in d. Phil.[3], S. 220 ff.). Die Gesellschaft ist früher als das Individuum; die Persönlichkeit ist das Produkt sozialer Entwicklung (S. 224, 226). Der soziale Faktor der Erkenntnis ist zu beachten (S. 242). „Alle sozialen Gebilde, d. h. alle Erzeugnisse des menschlichen Gemeinschaftslebens haben eine eigenartige Doppelfunktion. Sie sind außer uns und über uns, zugleich aber auch in uns (Einf. i. d. S., 1926, S. 78). Der Gegenstand der S. ist „der Mensch als soziales Wesen oder richtiger gesagt, die zur Einheit zusammengeschlossene Menschengruppe" (Einf. i. d. S., S. 18). Die Aufgaben der S. zerfallen in zwei große Gruppen, 1. die äußeren Aufgaben, die darin bestehen, die soziale Struktur der tatsächlich bestehenden Verbände (Familie, Clan, Totemgruppe u. a.) zu erforschen, 2. die innere Aufgabe, welche es vorwiegend mit psychologischen Untersuchungen zu tun hat, durch die festgestellt werden soll, „inwieweit die wichtigsten Funktionen des menschlichen Bewußtseins dadurch beeinflußt worden sind, daß der Mensch von Natur aus ein soziales Wesen ist und daß durch das Zusammenleben seine psychische Struktur so geworden ist, wie wir sie gegenwärtig vorfinden" (S. 21 f.). Eine „Psychophysik der Gesellschaft" wünscht Münsterberg, der aber betont, daß die Kultur als geistige Wirklichkeit weder biologisch noch psychologisch, sondern nur „subjektivistisch-historisch" erfaßt werden kann (Grdz. d. Psych. I, 479, 558 f.). Das Gesellschaftsbewußtsein ist Objekt der Sozialpsychologie, welches mit der Gesellschaftsphysiologie die S. bildet (S. 133). Die „sozialen Neurone" beeinflussen einander (S. 558). Im Sinne von Avenarius lehrt F. Blei (Viertelj. f. w. Philos., 1895). Nach Hellpach ist die S. „generelle Sozialpsychologie", sie „ergründet analytisch die sozialpsychischen Elementarvorgänge"; zugleich müssen anthropologische und volkswirtschaftliche Erkenntnisse verwendet werden (Grenzwiss. d. Psych., S. 471). „Die Arbeit der S. ist es danach, sozialpsychische Erscheinungen zu beschreiben und dann zu zerlegen; die der Geschichte, sozialpsychische Veränderungen zu beschreiben und dann zu vergleichen." Erstere will „zu Elementen, d. h. zu nicht weiter vergleichbaren Bestandteilen, zu Unähnlichkeiten — die Geschichte aber will zu Ähnlichkeiten, zu Gesetzen gelangen" (S. 472). E. Gothein bezeichnet „die Untersuchung des psychologischen Ablaufs der gesellschaftlichen Erscheinungen und seine Zurückführung auf die mannigfaltigen und ineinander verschlungenen Kräfte des Gemüts" als „eine der wichtigsten Aufgaben der S. überhaupt" (Über einige soziol. Grundfragen, in: Hauptprobl. d. S., Erinnerungsg. f. M. Weber, I, 1923, S. 234). Ähnlich sagt G. F. Steffen: Die Gesellschaft ist immer ein Bewußtseinszustand, der sich dadurch charakterisiert, daß er ein Zustand von andern Menschen ist. Alle sozialen Erscheinungen bestehen darin, daß Menschen, durch Vermittlung des Bewußtseins anderer Menschen, diese anderen Menschen dazu bringen, daß sie ganz anders denken, fühlen, streben und handeln, als sie getan hätten, wenn jene nicht auf gewisse Weise gewirkt hätten" (D. Weg z. soz. Erkenntn., 1908, S. 116 ff.). Psychologist ist wohl auch F. Oppenheimer, der drei verschiedene Gesellschaftsbegriffe unterscheidet: „Für die mechanische Auffassung der Gesellschaft ist ihr Element das Individuum, für die organische die Familie, für die psychologische, und das ist die spezifisch soziologische, die „Gruppe" (Syst. d. S., 1922, I, 2, S. 459). Ch. Bühler unterscheidet drei „Grundkategorien sozialer Verhaltungsweisen: 1. die Ichdurchsetzungsakte; 2. die Hingabe- und Hilfsakte; 3. die Erschließungsprozesse (Sammelref. über „Sozialpsych." im: „Ber. üb. d. X. Kongr. f. experim. Psych. in Bonn, 1927, S. 8). Psychologistisch denken auch größtenteils: Ch. A. Ellwood (Sociology in its psychological aspects, 1912; Introd. to social psychol., 1917); W. Mc Dougall (An introd. to social psychol.[16], 1921; The group mind, 1920); E. A. Ross, Social psychology, 1909; Foundations of s.[5], 1920; J. Dewey, Human nature and conduct, 1922 u. a. Ferner R. de la Grasserie (Congr. de sociol., 1903); G. Dumas (L'Interpsychologie, Traité de psych., II, S. 739—764); Lévy-Bruhl, Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures, deutsch[2] 1925; La mentalité primitive, 1922; G. Le Bon

(s. o.) u. a.; A. Groppali (Psic. sociale, 1900); A. Stratico (La psic. coll., 1905): z. T. G. Rossi (Sociologia a psic. collettiva, 1904) u. viele andere.

Nach R. Müller-Freienfels sind die sozialen Urformen nicht Bewußtseinsvorgänge. Vielmehr ist das Bewußtsein „ein Bewußtwerden von vorbewußten Tatbeständen, des Wesens der individuellen Lebenseinheiten, die aufeinander angewiesen sind" (D. Seele d. Alltags, 1925, S. 304 f.). Die Individuen tragen als Anlage, als innere Vorausbestimmung „die Nötigung zur Einfügung in solche überindividuellen Gebilde in sich" (ib.). „Es ist also ebenso berechtigt, zu sagen, es gäbe Individuen, weil es soziale Beziehungen gibt, als man die sozialen Beziehungsformen als Schöpfungen der Individuen ansehen kann" (S. 309). „Die sozialen Urbeziehungen sind in genau dem gleichen Maße Urformen des sozialen Lebens wie die individuellen Urtriebe Urformen des Einzellebens sind. Urgemeinschaft und Urtriebe sind die gleichen Lebensäußerungen, das eine Mal vom sozialen Ganzen, das andere Mal vom Einzelich betrachtet" (S. 313). Einen ähnlichen Standpunkt nimmt z. T. der (Pragmatist) J. Dewey ein: Nach ihm hat die S. von der Tatsache „Kollektiv-Tätigkeit" (grouped-action) auszugehen, näher gesagt: vom „fairly settled system of interaction among individuals" (Human nature and conduct, 1922, S. 61). „The problem of social psychology is not, how either individual or collectiv mind forms social groups and customs, but how different customs, established interacting arrangements, form and nurture different minds" (S. 63). — H. L. Stoltenberg teilt die Sozialpsychologie in „Soziopsychologie" und „Psychosoziologie": erstere umfaßt „all die Erscheinungen, die 1. nicht anders zu denken (sind) als im Bewußtsein des einzelnen und . . . 2. als mit einer seelischen bewußten Beziehung auf ein oder mehrere Mitwesen", letztere bes. die „gemeinsamen seelischen Inhaltzellen" (z. B. Vertrag, Bedeutung, Ruf, Sitte u. a.) (Soziopsychol., 1914, S. 9 ff., 154 ff.).

Die sozialen Gefühle sind nach Ch. Darwin durch Selektion erhalten und durch Vererbung im Individuum schon angelegt. Nach J. St. Mill sind die sozialen Gefühle natürlich wie die egoistischen, es besteht ein Gefühl der Einheit mit unseren Mitgeschöpfen (WW. 1869 ff., I, 157, 162). Lewes bemerkt: „The Intellect and the conscience are social functions; and their special manifestations are rigorously determined by Social Statics" (Probl. I, 174; vgl. III, 71 ff.). Nach Ribot ist das Herdenleben der Tiere „fondée sur l'attrait du semblable pour le semblable" (Psych. d. sent., p. 276). „Les tendances sociales dérivent de la sympathie" (p. 277). Sie sind nützlich für die Erhaltung (ib.). Vier Grundformen der tierischen Gesellschaft bestehen (p. 271; vgl. Ed. Perrier, Les colonies animales; Espinas, Soc. anim.², 1878, u. a.). Die „groupe familial" und die „groupe social" „sont issus chacun de tendances différentes, de besoins distincts" (p. 284). Letzteres betont auch H. Schurtz. Nach ihm besteht zwischen dem Geselligkeitstrieb des Mannes und dem Familiensinn der Frau ein ursprünglicher Gegensatz. Das System der „Altersklassen" und „Männerbünde", das weit verbreitet war und ist, deutet „auf ein Dasein gesellschaftlicher Verbände hin, die mit dem Geschlechts- und Familienleben nichts unmittelbar zu tun haben, es vielmehr durchkreuzen und mit der Zeit zu Umbildungen zwingen" (Alterskl. u. Männerbünde 1902, S. 51 ff.). Nur auf die Geschlechts- und Familientriebe führen das primäre soziale Gefühl Fr. Schultze, Sutherland (s. Sittlichkeit) zurück, während O. Ammon im Gesellschaftsleben eine rein selektorische Einrichtung erblickt (Zeitschr. d. Sozialwiss. IV, 101). „Das Gesellschaftsleben ist in der Natur nicht Selbstzweck, sondern eine Nützlichkeitseinrichtung, die der betreffenden Art zum Schutz und zur Wohlfahrt im weitesten Sinne dient" (Die Gesellschaftsordn., S. 178; vgl. S. 67). Nach B. Carneri haben die Tiere ein „instinktartiges Gefühl der Zusammengehörigkeit", eine Art Korpsgeist (Sittl. u. Darwin.. S. 226). Hagemann erklärt: „Wir Menschen haben als unzulängliche Wesen eine natürliche gegenseitige Anweisung aufeinander und daher einen Trieb des Zusammenlebens miteinander" (Psych.³, S. 155). Nach K. Groos sind die sozialen Triebe aus dem Annäherungs- und dem Mitteilungsbedürfnis entstanden (Spiele d. Mensch., S. 432). Die „magische

Gewalt der Massensuggestion" ist bedeutsam (S. 448; vgl. S. 436 ff.). Die gleiche Ursprünglichkeit der sozialen und egoistischen Gefühle lehrt u. a. Unold (Gr. d. Eth., S. 208), welcher ursprüngliche und erworbene Gemeinschaftsgefühle unterscheidet (S. 216 ff.). Nach Ch. Bühler sind Wettbewerb, Hilfe und „Erschließung", nach Ellwood Sympathie, Verstehen und Vertrauen die „biologischen" Grundkategorien der sozialen Beziehungen (Referat üb. „Sozialpsych." im Ber. X. Kongr. f. experim. Psych., 1927, S. 9 ff.). J. M. Williams weist darauf hin, daß die S. als Sozialphilosophie begann, sich aber später in S. und Sozialpsychologie differenzierte. „This differentiation between sociology and social psychology is due to the difference between the methods used in the study of the externals of behaviour and those used in the study of motives, and to the difference in the mental faculties required in the two fields" (The foundations of social science, 1920, S. 412). Sozialpsychologie ist zu definieren als „the science of people living in social relations". Ihr Stoff sind „the motives of human beings in social relation" (Principles of social psych., 1922, S. 3). Vgl. Lowie, Psychology and s. (Americ. Journ. of Sociol., 1915, S. 217 ff.). Auch C. Brinkmann sucht einen Kompromißstandpunkt einzunehmen: „Immer wieder schwankt die soziologische Forschung zwischen der Bedeutungsblindheit des Skeptizismus, der alle ... Objektivationen in bloße „ideologische" Spiegelungen subjektiver oder gar materieller Verhältnisse auflösen möchte, und der Bedeutungstrunkenheit des Dogmatismus, der Gesellschaft als eine Art Corpus mysticum im Sinne des christlichen Kirchenbegriffs ohne die Dazwischenkunft materieller oder auch nur subjektiv-seelischer Realisationsfaktoren, als System und Abfolge reiner „Ideen" und geistiger Determinationsfaktoren auffaßt." ..... „Das wirkliche soziologische Verständnis der Objektivation wird den Dogmatismus und Skeptizismus .... auf dem Wege einer Kritik der sozialen Vernunft überwinden müssen." Dies bietet vor allem die „verstehende" S (s. u.) (Gesellschaftsl., in: Encycl. d. Rechts- u. Staatswiss., XXXXVIII, 1925, S. 8).

Eine Reihe von Forschern hebt mit Nachdruck die Selbständigkeit und Eigenart der soziologischen Wissenschaft hervor, welche nicht in psychologischen Feststellungen aufgehen darf. Einer der ersten dieser Richtung war E. Durkheim, der eine induktive, objektive S. lehrt. Die sozialen Tatsachen sind wie Dinge zu behandeln (D. Meth. d. Soziol., S. 7), die sozialen Tatsachen stehen außerhalb der Individuen (S. 11). Sie haben ein anderes Substrat als die psychischen Phänomene, die S. ist daher von der Psychologie zu trennen. „Die Mentalität der Gruppen ist nicht die der einzelnen; sie hat ihre eigenen Gesetze" (S. 13). Eine soziale Tatsache ist „jede mehr oder minder festgelegte Art des Tuns, welche die Fähigkeit besitzt, auf den einzelnen einen äußern Zwang auszuüben." Sie hat ein Eigenleben (S. 38). Die Formen des sozialen Seins sind fest gewordene Arten des Handelns, Ordnungen solcher (S. 37). Die sozialen Tatsachen stellen sich als objektive Gebilde und Institutionen dar (S. 53) und diese sind empirisch zu untersuchen (S. 56 ff.). Das Normale ist vom Pathologischen zu unterscheiden (S. 75 ff.). Normal sind die Tatsachen, welche die allgemeinsten Formen zeigen (S. 82 ff.). Eine soziale Tatsache ist in bezug auf einen bestimmten sozialen Typus normal, sobald sie im Durchschnitt der Gesellschaften dieser Art in der entsprechenden Entwicklungsphase auftritt (S. 92). Die teleologische Beurteilung der sozialen Tatsachen muß diese selbst zur Grundlage nehmen (S. 174). Erklärt wird eine soziale Tatsache nur durch eine andere und aus dem sozialen Milieu (S. 175; vgl. über Solidarität, Arbeitsteilung usw. Divis. du travail social², 1901, p. 9 ff.; die Wirkung der Arbeitsteilung ist das Solidaritätsgefühl: p. 57 ff.; das Gesamtbewußtsein als Inbegriff gemeinsamen Denkens und Fühlens hat eine eigene Realität: p. 84 ff.). Sittlich ist die sozial sanktionierte Regel des Handelns. Die Solidarität ist im Recht objektiviert. Die Gesellschaft ist ein Mittel zur Organisation der Arbeitsteilung. Der ökonomische Faktor wird betont (s. oben Geschichtsphilosophie). Vgl. auch: Représentations individuelles et représentations collectives (Rev. de mét. et morale, VI, 1898); Le suicide, 1897; Les formes élémentaires de la vie religieuse, 1912; über Durkheim vgl.: G. Dewey, D., 1916. — Zur Durkheim-Schule zählen u. a.: H. Hubert, M. Mauss, P. Fauconnet (La respon-

sabilité, 1920), Mc. Halbwachs (Les cadres sociaux de la mémoire, 1925: „La pensée sociale est essentiellement une mémoire . . . et tout son contenu n'est fait que de souvenirs collectifs . . ."). R. Worms spricht — ohne die Psychologie und Biologie zu verschmähen — der S. ein eigenes Gebiet zu: „. . . on ne peut nier qu'il existe un ‚domaine social' ayant ses frontières définies et son régime propre. Il confine au domaine biologique, il est avec lui en rapports incessants, mais il ne se laisse aucunement absorber par lui" (Philos. des sciences soc. I, 1913, S. 18). Starke Anlehnung an die Durkheimschule zeigt F. Somló, der in einem Jugendwerk die Notwendigkeit einer „deskriptiven S." darzutun sucht (Z. Gründung einer beschreib. S., 1909, S. 11 ff.). Ähnlich denkt Mac Dougall, nach welchem die „Gruppe" eigenes Leben hat, das sich nach bestimmten Gesetzen entwickelt (The group mind, 1921, S. 12 f.). Nach Duprat ist eine soziale Tatsache „le résultat de l'action exercée par des individus par une institution sociale". Soziale Tendenzen bestimmen die sozialen Funktionen, denen die Institutionen entsprechen, aus welchen die sozialen Einzelerscheinungen entspringen (Revue int. de Sociol., 1899, 7. Ann., p. 104 ff.). Die Gesellschaft ist ein System von Zwecken, von Tendenzen, von Bedürfnissen, Interessen, Funktionen, Organen, Tatsachen (Science soc. et démocrat., 1900, p. 55 ff.). Ähnlich wie Simmel (s. oben) bestimmt Stuckenberg den Gegenstand der S. als die menschliche Vergesellschaftung jeder Art. Bedürfnisse sind die Motoren des sozialen Lebens (Introd. to the Stud. of Sociol., 1898).

Eine objektive S. verlangt Spann, der die S. von der Psychologie scharf abgrenzt. „Objektivationssysteme" (Wirtschaft, Recht, Familie usw.) sind „Systeme gleichartiger Handlungen der Individuen und der Verhältnisse, die sich dabei ergeben" (Wirtschaft u. Gesellsch., 1907, S. 6 ff.). Sie sind „Systeme jener ideellen Handlungen, die prinzipiell auf dasselbe Ziel gerichtet sind" (S. 7). Ihre Gesamtheit ergibt das Ganze der gesellschaftlichen Wirklichkeit (S. 136 ff.). Die S. ist die „allgemeine Theorie des Sozialen", „die Wissenschaft, welche nach dem Wesen und der Eigenart des gesellschaftlichen Ganzen als solchen fragt und es in seinen allgemeinen Zügen darstellt" (S. 139). Gegenstand der Sozialwissenschaft sind wesentlich Werttatsachen und Zwecksetzungen, „aber die Zusammenordnung derselben nach ihren Verhältnissen von Mittel und Zweck kann nichts anderes sein, als ein heuristisches Hilfsprinzip, ein formales Hilfsverfahren zur Auffindung der kausalen Zusammenhänge der Mittel, denn es handelt sich in der Sozialwissenschaft nur immer um die kausale Wirksamkeit der Mittel für Zwecke, nicht um die Zwecke selbst" (S. 161), um die „Funktion" der Objektivationssysteme für das Ganze, nicht um ethische Normierung und Wertung (S. 225; vgl. D. log. Aufbau d. Nationalök., Tüb. Zeitschr. f. d. ges. Staatswiss., 1908; Zur Log. d. sozialwiss. Begriffsbild., 1905). — Heute betont Spann besonders, die S. dürfe nicht von der Wechselwirkung zwischen verschiedenen Individuen ausgehen: „Der Begriff der Wechselwirkung nimmt der Gesellschaftslehre den Gegenstand dadurch, daß er alle Realität in die Bestandteile legt . . . das heißt aber: sie allein bestehen wahrhaft . . ." (Gesellschaftslehre², 1923). Das Umgekehrte gilt: „Der Gegenstand der Gesellschaftslehre ist das gesellschaftliche Ganze als solches". Die S. „steigt vom wahrhaft Realen, dem Ganzen, zu den Gliedern als dessen Bestimmtheiten . . herab und ist darum: analytisch deduktiv und Begriffswissenschaft" (ib.). Vgl. D. wahre Staat, 1921. — Gegen Spanns soziologischen Begriffsrealismus nimmt u. a. L. v. Wiese nachdrücklichst Stellung. „Der Aberglaube, es gebe ein substantielles, körperlich-organisches oder geistig abstraktes Etwas, das Gesellschaft heißt, muß überwunden werden." „Das Reale, das an die Stelle der Substanz Gesellschaft zu setzen ist, ist die Summe der Vorgänge, die wir soziale Prozesse" nennen. „Es gibt nichts, das nur Individuum, und nichts, das nur Gesellschaft wäre; ebenso wie es nichts gibt, was nur Teil oder Ganzes wäre" (Allg. S., 1924, I, S. 21 f.). „Die S. ist die Lehre von den sozialen Prozessen, also vom Handeln der Menschen, nicht von den Bewußtseinsvorgängen in den Menschen. Sie hat es nicht primär mit Seelenzuständen, sondern mit Geschehnissen zu tun, die (äußerlich mehr oder weniger wahrnehmbar) Veränderungen in der Gruppierung von Menschen hervorrufen." Diese „menschlichen Hand-

lungen schließen ein „Nichtpsychisches" ein und müssen dementsprechend erklärt werden." „In der Psychologie ordnet und analysiert man innere, d. h. Bewußtseinsvorgänge; in der S. äußere Gruppierungen von Menschen" (S. 19 f.).

Einen mehr formalistischen (psychologisch-erkenntnistheoretischen) Soziologismus vertritt G. Simmel in seinen soziologischen Schriften (Probl. d. Gesch.², 1905; Üb. soziale Differ., 1890; S.², 1922; ferner Abhandlungen in Schmollers Staats- u. sozialwiss. Forsch., 1890, Jahrb. f. Gesetzgeb. 1894, 1896, 1898, 1903; Philos. d. Geldes, 1900, u. a.). Die S. ist die „Wissenschaft von den Beziehungsformen der Menschen untereinander", des Gesellschaftlichen als solchen, der Formen der Vergesellschaftung, welche vom Inhalt abstrahiert werden. „Gesellschaft im weitesten Sinne ist offenbar da vorhanden, wo mehrere Individuen in Wechselwirkung treten. Die besonderen Ursachen und Zwecke, ohne die natürlich nie eine Vergesellschaftung erfolgt, bilden gewissermaßen den Körper, das Material des sozialen Prozesses; daß der Erfolg dieser Ursachen, die Förderung dieser Zwecke gerade eine Wechselwirkung, eine Vergesellschaftung unter den Trägern hervorruft, das ist die Form, in die jene Inhalte sich kleiden." An dem verschiedensten Material kann die gleiche soziale Form auftreten (D. Probl. d. Soziol., Schmollers Jahrb. 1894, Bd. 18, S. 273). Solche Formen sind Über- und Unterordnung, Konkurrenz, Arbeitsteilung usw. (S. 275). Die S. ist keine Universalwissenschaft vom Menschen, sondern sie hat eine eigene Betrachtungsweise (S., S. 3), sie ist eine neue Methode (ib.), die gerade wegen ihrer Anwendbarkeit auf die Gesamtheit der Probleme nicht eine eigene Wissenschaft für sich ist (S. 4). Gesellschaft besteht in der Wechselwirkung von Individuen aus bestimmten Trieben heraus oder um bestimmter Zwecke willen. Die Vergesellschaftung ist die Form, in der die Individuen auf Grund von Interessen „zu einer Einheit zusammenwachsen und innerhalb deren diese Interessen sich verwirklichen" (S. 6). Gesellschaft ist sowohl der Komplex vergesellschafteter Individuen als auch die Summe der sozialen Beziehungsformen (S. 10). Die S. hat „die Kräfte, Beziehungen und Formen zum Gegenstand, durch die die Menschen sich vergesellschaften" (ib.), ist die „Lehre von dem Gesellschaft-Sein der Menschheit" (S. 12). Wichtig sind die unscheinbaren, kleinen, flüchtigen Wechselwirkungen von Person zu Person, weil sie den Zusammenhang der sozialen Einheit herstellen, die Genese sozialer Formen klar machen (S. 19 f.). Die sozialen Verbindungen sind psychischen Charakters (S. 21). Aber die S. hat es nicht mit psychologischen Vorgängen, sondern mit Inhalten solcher zu tun (S. 23), mit den Kombinationen soziologischer Kategorien (S. 23). Objekt der soziologischen Betrachtung ist die (nur durch psychische Vorgänge zu schildernde) Sachlichkeit der Vergesellschaftung (S. 24). Nach dem Zweck der Gesellschaft usw. fragt die Philosophie der Gesellschaft (S. 25 f.). Die Gesellschaft ist, erkenntnistheoretisch, „die objektive des in ihr nicht mitbegriffenen Beschauers unbedürftige Einheit" (S. 29). Das fremde Ich ist so real wie das eigene (S. 30). Die Verallgemeinerung des Individuums zu einem Typus, welche Voraussetzung unserer Erkenntnisse eines fremden Ichs ist, wirkt als das Apriori weiterer Wechselwirkungen (S. 34). „Wir sehen den andern nicht schlechthin als Individuum, sondern als Kollegen oder Kameraden oder Parteigenossen" (S. 34). Hier und sonst liegen „Verschleierungen der Realitätslinie durch die soziale Verallgemeinerung vor" (S. 35). Eine weitere soziale Kategorie ist das Mitbestimmtsein des Vergesellschaftetseins eines Individuums durch die Art seines Nicht-Vergesellschaftetseins (S. 36). Das Individuum steht in der Vergesellschaftung und zugleich ihr gegenüber (S. 40). Voraussetzung ist auch, „daß die Individualität des Einzelnen in der Struktur der Allgemeinheit eine Stelle findet" (S. 45). Es gibt keinen Gesamtgeist, aber eine seelische Beeinflussung durch das Vergesellschaftetsein (S. 561; vgl. S. 763 ff.). Vgl. Grundfr. d. S.², 1920. Das „Formalpsychische" im Sozialen betont M. Adler (s. oben), der nach den Voraussetzungen des sozialen Bewußtseins fragt und findet, daß das individuelle Denken von vornherein auf artgleiches Denken bezogen ist (Kaus. u. Teleol., S. 175 ff.). Der Mensch ist „durch die Art, wie er überhaupt einzig zu existieren vermag, unmittelbar mit seinesgleichen vergesellschaftet, der gesellschaftliche Charakter ist also bereits im Zustande jedes Einzelwesens gegeben" (S. 181 ff.).

Wenn auch der Stoff der Sozialwissenschaft in Willenshandlungen und Zwecksetzungen besteht, so ist die Methode jener die kausale; das Teleologische ist hier nur sekundär, nur ein Regulativ. Was für die Praxis Zwecksetzung oder Ideal ist, wird im Erkennen Vollziehung von Notwendigkeiten, streng kausaler Zusammenhang (vgl. Marx als Denker, S. 45f.). Vgl. S. u. Erkenntniskritik (Jahrb. f. S., I, 1925, S. 4—34). Nach F. Staudinger ist Gesellschaft „ein Zusammenleben, innerhalb dessen die einzelnen zwar einander gewisse Rechte zuerkennen, aber im wesentlichen individuelle Ziele haben". Gemeinschaft besteht nur, „wenn Menschen von einem und demselben Zielinteresse beherrscht sind und zu diesem gemeinsamen Ziele instinktiv oder bewußt in freier Tätigkeit zusammenwirken" (Wirtsch. Gr. d. Mor., S. 18, 23). Staudinger vertritt einen ethischen Sozialismus (Eth. u. Polit., 1899), so auch K. Vorländer (Kant u. d. Sozial., 1900; Kant u. Marx², 1926), L. Woltmann (Syst. d. mor. Bewußts., 1898), Cohen (Einl. m. krit. Nachtr. zu Langes Gesch. d. Mat.; Ethik) u. a.

Nach Ihering ist die Gesellschaft „die tatsächliche Organisation des Lebens für und durch andere" (Zweck im Recht I, 95). Die Sozietät ist „der Mechanismus der Selbstregulierung der Gewalt nach Maßgabe des Rechts", der Staat „die Organisation des sozialen Zwanges" (S. 293, 307 ff.). Das Treibende im Sozialen ist der Zweck als psychischer Faktor, der aber auch als Norm dient (I, Vorr., S. 428 ff.). — Nach Stammler untersucht die Sozialphilosophie, „unter welcher grundlegenden formalen Gesetzmäßigkeit das soziale Leben der Menschen steht". Ihr Ziel ist „Erkenntnis derjenigen Begriffe und Grundsätze, die für alles soziale Leben einheitlich gelten" (Wirtsch. u. Recht, S. 7), ihr Objekt „die Gesetzmäßigkeit des sozialen Lebens der Menschen als solche" (S. 14). Soziales Leben ist „ein durch äußerlich verbindende Normen geregeltes Zusammenleben von Menschen" (S. 108). Materie desselben ist „das auf Bedürfnisbefriedigung gerichtete menschliche Zusammenwirken (Wirtschaft, S. 137), Form desselben das Recht (s. d.). Der „Monismus des sozialen Lebens" „sucht die Ursachen und die Wirkungen auf sozialem Gebiete in der Einheit des Ganzen des gesellschaftlichen Lebens der Menschen zu erfassen" (S. 315). Zweckgesetze regeln das Gesellschaftsleben im normativen Sinne. „Das Wesen des sozialen Daseins der Menschen liegt in dem Wollen und in der Verfolgung von Zwecken und nicht in der Erkenntnis von einem bloß kausalen Getriebenwerden" (S. 446). Berechtigt ist jener Zweck, der in der Richtung eines obersten einheitlichen Zweckes liegt (S. 367). Widerstreiten die sozialen Phänomene diesem Ziele, so entsteht ein sozialer Konflikt (S. 411). Soziales Ideal ist die „Gemeinschaft frei wollender Menschen", d. h. die „Menschengemeinschaft, in der ein jeder die objektiv berechtigten Zwecke des andern zu den seinigen macht" (S. 575; vgl. Lehre vom richt. Recht, S. 233 ff.). Ähnlich Natorp in seiner „Sozialpädagogik" (s. d.) ,welche die S. deduktiv begründet (Soz.², S. V ff.). „Der Mensch wird zum Menschen allein durch menschliche Gemeinschaft" (S. 84). „Durch Arbeit und Willensregelung zum Vernunftgesetz muß auch die Gemeinschaft fortschreiten" (S. 96). Jede menschliche Gemeinschaft ist Willensgemeinschaft" (S. 91). Materie der sozialen Regelung sind die „sozialen Arbeitstriebe" (S. 151), der sozialen Kritik die „sozialen Willensregelungen" (ib.). „Eignung zu gemeinschaftlicher Vollführung" ist die materiale Bedingung des Sozialcharakters menschlicher Tätigkeit (S. 153 ff.). Durch sie findet die bewußte Regelung immer schon den Boden zubereitet, sie braucht die Gemeinschaft der Arbeit nur zu leiten und zu sichern, nicht zu erzeugen (S. 156). Die soziale Vernunft gibt das Richtmaß für die soziale Regelung ab (S. 160 ff.), die „soziale Teleologie" besteht zu Recht (S. 162). Die soziale Vernunft wirkt nur in der tatsächlichen Gestaltung der sozialen Willensregelung (S. 165). Drei Grundklassen sozialer Tätigkeiten, die aber zusammengehören, gibt es: Arbeit, Willensregelung, vernünftige Kritik (S. 165 ff.), bzw. wirtschaftliche, regierende, bildende Tätigkeit (S. 169); jede bedarf der andern, hat aber ihren besondern Zweck (ib.). Materie des sozialen Lebens ist nicht die wirtschaftliche Tätigkeit allein, auch die regierende und die bildende (S. 172). Endzweck ist ein Leben, in dem die Vernunft herrscht (S. 177), Menschenbildung (ib.). Streng allgemeine Naturgesetze sozialer Entwicklung sind zur

Zeit nicht aufstellbar (S. 181). Es wirken in ihr der technisch-wirtschaftliche und der sittliche Faktor zusammen (S. 184 f.). Fortschreitende Vereinheitlichung zur vollen Befreiung der Individualitäten ist das Ziel, das regulative „Gesetz der Idee" (S. 197 f.). Vgl. Eisler, S., 1903; Grundlag. d. Philos. d. Geistesleb., 1908.

In neuester Zeit treten einige Forscher für eine noologische, d. h. verstehende S. ein: diese ist nach M. Weber die „Wissenschaft, welche soziales Handeln deutend verstehen und dadurch in seinem Ablauf und seinen Wirkungen ursächlich erklären will". „Die Grenze sinnhaften Handelns gegen ein bloß ... reaktives, mit einem subjektiv gemeinten Sinn nicht verbundenes Sichverhalten ist durchaus flüssig." Die verstehende S. ist in der Lage, „über die bloße Feststellung von funktionellen Zusammenhängen und Regeln hinaus" bei den sozialen Gebilden etwas aller „Naturwissenschaft" ewig Unzugängliches zu leisten: „eben das Verstehen des Verhaltens der beteiligten Einzelnen, während wir das Verhalten z. B. von Zellen nicht ‚verstehen', sondern nur funktionell erfassen und dann nach Regeln seines Ablaufes feststellen können" (D. Wirtschaft u. d. gesellschaftl. Ordnungen u. Mächte, in: Grundwiss. d. Sozialökonomik, III, 1, 1921, S. 1 ff.). W. Sombart meint, die noologische S. müsse gegenüber den Versuchen der „psychologistischen" S. betonen, daß „Geist" sich nicht in „Seele" auflösen lasse. „Wenn das große Problem der Geschichte ist: wie Geist Seele wird, so wird eine geisteswissenschaftliche S. die Aufgabe haben, diesen Prozeß als gesellschaftliches, d. h. Beziehungsphänomen in seinen typischen Formen darzustellen" (S., in: Quellenhandb. d. Philos.[3], 1923, S. 10 f.). „In ihrem Ziel ist also alle wissenschaftliche S. ‚verstehende' S." „Noologisch verstehen heißt Geistverstehen und ist gleichbedeutend mit Sinn — und Bedeutung — Verstehen" (S. 13). — Ähnliche Gedanken finden sich, z. T. auf phänomenologischer Basis, bei Th. Litt: „Erst innerhalb der Gesellschaft kommt es zu den wesenformenden Lebensvorgängen, die sich in und mit den Akten des Kundgebens und des Verstehens aktualisieren" (Individ. u. Gesellsch.[2], 1924, S. 84). Zum „Prinzip der sozialen Verschränkung" tritt später das „Prinzip der Sozialität des Sinnerlebens" hinzu: letztere bindet die gewaltige Lebensfülle „in dem ideellen Gefüge aller der sinnhaften Bildungen, in denen das gemeinsame Leben sich vergegenständlicht" (S. 187 f.). Kritisch gegen M. Weber stellt sich u. a. Max Scheler: Die S. dürfe nicht auf verstehbare und objektive Sinngehalte eingeschränkt werden. Nach dem „Sein" der Menschen (welches freilich nicht das ökonomisch-materielle ist) richtet sich auch „all ihr mögliches Bewußtsein, Wissen, ihre Verstehens- und Erlebnisgrenzen", nicht umgekehrt. — Die S. hat „es nicht mit individuellen Tatsachen und Ereignissen, sondern mit Regeln, Typen ... und womöglich Gesetzen zu tun." „Die ganze Fülle des menschlichen, objektiven und subjektiven Lebensinhaltes" ist zu erforschen nach seiner tatsächlichen (nicht normativen) „Determiniertheit durch die zeitlich sukzessiven und gleichzeitigen Verbindungs- und Beziehungsformen", die zwischen Menschen sowohl im Erleben, Wollen, Handeln, Verstehen, Aktion und Reaktion als auch in objektiv realer und kausaler Art bestehen, d. h. also in einer solchen Art, die in keiner Weise in das „Bewußtsein von Etwas" der beteiligten Menschen zu fallen braucht (D. Wissensformen u. d. Gesellsch., 1926, S. 2). Das Moment des Verstehens (gegründet auf die phänomenologische Wesensschau, s. d.) stellt auch S. Krakauer bei seiner Definition der S. in den Vordergrund: „Die S. hat das Leben der sozial miteinander verbundenen Menschen insoweit zu durchforschen, als das Verhalten der Menschen wie überhaupt alle intentionalen Äußerungen dieses Lebens Regelhaftigkeit und Wesenszüge aufweisen, die mit der Tatsache und Art der Vergesellschaftung irgendwie einsichtig zusammenhängen" (S. als Wissenschaft, 1922, S. 18). „Alle soziologischen Begriffe haben ‚die intentionalen Lebensäußerungen der vergesellschafteten Menschen zum Gegenstand', sie meinen Wesenheiten, deren Gestaltung irgendwie von den Beschaffenheiten des Bewußtseins abhängt...." (S. 113). — Phänomenologisch denkt seit einiger Zeit auch A. Vierkandt (s. Gesellschaft: Vierkandt!). — Nach W. Sauer ist S. im Gegensatz zur normativen Gesellschaftslehre (Sozialphilosophie) nur beschreibender Natur wie die Geschichte, sie hat als Grundgesetz die systematische Erkenntnis der kulturell

beurteilbaren menschlichen Lebensäußerungen und umfaßt u. a. die Wirtschafts- und Sprachwissenschaften; sie ist die objektiv-systematische Verknüpfung von Wert-Monaden innerhalb einer Gemeinschaft (Philos. d. Zkft., S. 335, vgl. ferner 357 ff. und Grundlg. d. Gesellsch., S. 78 ff., S. 92 ff.). Die Sozialphilosophie aber ist die objektiv-kritische Gesellschaftslehre, im Gegensatz zur beschreibenden S.; sie hat als Grundgesetz die Einheit der Menschheit, speziell den Bestand und die Förderung der Gemeinschaft, m. a. W.: die subjektive Übereinstimmung der Lebensäußerungen innerhalb einer Gemeinschaft; sie ist die objektiv-richtende Verknüpfung von Wert-Monaden (s. d.) innerhalb einer Gemeinschaft (Phil. d. Zukunft, S. 334, 337 ff.; vgl. ferner: Grundlg. d. Gesellsch., S. 78 ff., 92 ff.).

Über ökonomische Geschichts- und Gesellschaftstheorie vgl. Geschichtsphilosophie (Marx u. a.). Ökonomisch ist die S. bei Le Play (vgl. Vigne, La science sociale d'après les princ. de Le Play, 1897). Die soziale Evolution hat eine ökonomische Basis. Hierher gehört ferner Funck-Brentano (La science sociale, 1897). Patten basiert die S. auf die Ökonomie der Lust- und Unlustgefühle, welche die sozialen Kräfte sind (The Relat. of Sociol. to Psychol., 1896; The Theory of Social Forces, 1895). — Nach Ardigò ist der Gegenstand der S. „la constituzione della società civile e quindi la giustizia" (Op. filos. IV, 11 ff.). Nach De Greef bilden Boden und Bevölkerung die Grundlage der Gesellschaft; das Ökonomische ist das soziale Grundphänomen (Introd. à la sociol., 1886, u. a., s. oben). Statistisch-demographisch begründet die S. Coste (Princ. d'une sociol. object., 1899). — Nach G. Mayer sind „jene regelmäßigen Massenhandlungen, welche die Moralstatistik nachweist, ... nur das Produkt der Willenstätigkeit der Einzelnen selbst" (D. Gesetzmäß. im Gesellschaftsleb., 1877, S. 353, vgl. S. 64 ff.). — Nach Schmoller geht die Nationalökonomie vom Wesen der Gesellschaft aus (Gr. d. allg. Volkswirtsch., 1901, I, S. 5). Das soziale Leben hat drei Zwecke: Geschlechts- und Blutzusammenhang, Friedens- und Kriegszusammenhang, Siedelungs- und Wirtschaftsgenossenschaft (S. 6 ff.). Philippovich bestimmt das „durch äußere Regeln geordnete, auf inneren Wechselbeziehungen beruhende Zusammenleben der Menschen ... als gesellschaftliches, eine Verbindung von Menschen unter diesem Gesichtspunkt aufgefaßt als Gesellschaft (Gr. d. polit. Ökon. I³, 1899, S. 62 ff.; vgl. Klöppel, Staat u. Gesellsch., 1887; C. Dietzel, D. Volkswirtsch. im Verh. z. Gesellsch. u. Staat, 1864, u. a.). — Soziologisches findet sich auch bei verschiedenen Ethikern (Wundt, Paulsen, Spencer, Stephen u. a.). Nach Höffding hat es die S. mit den Formen des Gemeinschaftslebens zu tun, während die soziale Ethik sie nach ihrem Verhältnisse zum sozialen Ideal schätzt (Eth., S. 257 ff.; vgl. L. Stein, Soz. Fr.², S. 45). — Den sozialen Faktor der Erkenntnis betonen Feuerbach, Riehl, Jerusalem (S. d. Erkennens, Zukunft 1909, S. 236—246); P. Andrei. D. soziolog. Auffassung d. Erkenntn., 1923; K. Mannheim, D. Probl. einer S. d. Wissens (Arch. f. Sozialwiss. u. Sozialpol., Bd. 53, S. 577 ff.), L. Stein, Zenker, Izoulet, Baldwin, Royce, Huxley, de Roberty, M. Scheler (Versuche z. einer S. d. Wissens, 1924; D. Wissensformen u. d. Gesellsch., 1926), M. Adler, S. u. Erkenntniskrit. (Jahrb. f. S., 1925, I, S. 4—34), H. Dehove, Logique sociologique (Rev. de philos., 1925) u. a. (vgl. Erkenntnis, Kategorien, Objekt).

Der Sozialismus ist die Lehre, daß an Stelle des individuellen Eigentums an den Produktionsmitteln die (totale oder partielle) kollektivistische, gemeinsame wirtschaftliche Produktion und Produktionsverwertung treten solle. „Sozialismus nennen wir eine Gesamtheit von Bestrebungen, die das wirtschaftliche Leben in der Hauptsache zu einer gemeinsam geregelten Tätigkeit des gesellschaftlichen Körpers machen will" (Haushofer, Der mod. Sozialism., 1896, S. 3; vgl. J. St. Mill, Princ. of Polit. Econom. II, 1; Roscher, Politik, § 128; L. Felix, Krit. d. Sozial., S. 15; V. Cathrein, Der Sozialism.[15] 1923). Vom „Kommunismus" (s. d.) und der Sozialdemokratie ist der „Staatssozialismus" zu unterscheiden, welcher die Verstaatlichung einer Reihe von Privatbetrieben fordert. Der „Rechtssozialismus" verlangt eine sozial-gerechte Regelung der Lebensverhältnisse in Weiterbildung der bestehenden Rechtsordnung (vgl. die Arbeiten von A. Menger, L. Stein,

E. A. Schroeder, D. Recht d. Freih. 1901, S. V ff., u. a.). Der Ausdruck „Sozialismus" stammt von P. Leroux und ist durch L. Reybaud popularisiert worden (vgl. K. Wasserrab, Sozialwiss. u. soz. Frage, 1900; schon R. Owen hat den Ausdruck gebraucht: Assoc. of all classes and nations, 1835; vgl. Eucken, Beitr., S. 149). Dem ideologischen („utopischen") stellt sich der „wissenschaftliche" Sozialismus der Marxisten gegenüber, zu dem ein „ethischer" Sozialismus (Lange, Cohen u. a.) hinzukommt. Das „Ideologische" tritt neuerdings wieder stärker hervor. — Sozialistische Ideen schon im Altertum (s. Kommunismus, Rechtsphilosophie). In der Neuzeit treten sie in der Form von „Staatsromanen" auf (vgl. Schlaraffia politica, 1892). So bei Th. Morus (De optimo reip. statu, deque nova insula Utopia, 1515: Gliederung der Gesellschaft auf Grundlage der Familie, gemeinsame Arbeit, Arbeitspflicht, kein Privateigentum, kein Geld, Religionsfreiheit usw.), Campanella (Civitas solis, 1620: keine Ehe, kein Privateigentum, Kinderzüchtung, Gütergemeinschaft, kein Handel, Oberpriester als Fürst usw.), F. Bacon (Nova Atlantis), J. Harrington (Oceana, 1656), D. Vairasse (Histoire des Sevarambes), Cabet (Voyage en Icarie, 2. A., 1842) u. a. Vgl. Utopie. Vgl. R. v. Mohl, Staatswissensch. I, 171 ff. Sozialistische Ideen oder Institutionen im Urchristentum, bei einigen Patristiker (s. d.), in christlichen Sekten, bei den Jesuiten in Paraguay (18. Jhrh.). Ferner bei Morelly (Code de la nat., 1753: kein Sondereigentum), Mably (Princ. de morale; Princ. de la législat., 1776: Gleichheitsidee). Das Recht auf Arbeit fordern Turgot, der Kommunist Babeuf u. a. Sozialistische Lehren bei Ch. Hall, R. Owen (Book of the New moral World, 1836 f.), Saint Simon („Physiologische" Auffassung der Geschichte, Bedeutung der Arbeit, der arbeitenden Bevölkerung: De l'industrie, 1817; Le nouveau Christianisme, 1825, u. a.), Bazard (Umgestaltung des Eigentumsrechts, gegen die freie Konkurrenz), Enfantin, Ch. Fourier (Théor. des quatre mouvem., 1808; Le nouveau monde ind., 1829: psychologische Interpretation der Geschichte, kollektivistische Produktion in „Phalangen", Phalansterien, Arbeitskraft und Arbeitspflicht), Louis Blanc (Organisation du travail, 1841: Staat als Arbeitgeber, als Produzent, Arbeitspflicht), P. J. Proudhon (Qu'est ce que la propriété? 1840; De la créat. de l'ordre dans l'human., 1843: Sondereigentum an Boden ist Diebstahl, Idee der Volksbank, gegen den Kommunismus), Considérant (Destinée sociale, 1834/36), P. Leroux (De l'humanité, 1840) u. a., ferner bei Weitling, Fr. Stromeyer, K. Marlo („Föderalismus"), K. Rodbertus (Staatssozialismus; ein solcher auch bei Held, A. Wagner, Schmoller, Schäffle u. a.), F. Lassalle (Syst. d. erworb. Rechte², 1880; Red. u. Schrift., 1891/94: „Ehernes Lohngesetz", Produktivassoziationen mit Staatskredit). Staatssozialist ist auch schon Fichte (Recht auf Arbeit und Existenz; der „geschlossene Handelsstaat" regelt die Produktion und Verteilung der Güter, die Preise, das „Landesgeld": D. geschloss. Handelsstaat, 1800; Nachgel. WW. II, 532 ff.; vgl. M. Weber, Fichtes Sozialismus u. a.) — Gegen das Privatkapital tritt K. Marx auf (Lehre vom „Mehrwert", Ausbeutung der Arbeiter, usw.). Er begründet die wirtschaftliche Theorie der Gesellschaft (s. oben). In dialektischer Weise schlägt eine Produktionsform durch den Widerspruch zwischen wirtschaftlichem und sozialem Faktor ins Gegenteil um, und so kommt es durch den Widerspruch zwischen dem individuellen Charakter des Kapitalismus und dem Kollektivismus der Arbeitsteilung notwendig zum Kollektivismus. Die in der Geschichte herrschenden „Klassenkämpfe" enden mit der Expropriation der „Expropriateure" und mit der Sozialisierung der Produktionsmittel (Zur Krit. d. polit. Ökonomie, 1859, 3. A. 1903; Das Kapital, 1867 ff., I⁴, 1892). Hierher gehören Fr. Engels (s. oben), Kautsky (D. Erfurter Progr., 1892; Bernstein u. d. sozialdem. Progr., 1899, u. a.), Bebel (D. Frau u. d. Sozial., 1879) u. a. (s. oben), auch M. Adler (s. oben), O. Bauer. Auf Kant stützen sich der „Revisionist" Ed. Bernstein (D. Vorauss. d. Sozial., 1899, u. a.; vgl. die „Sozialist. Monatshefte"), L. Woltmann, Jaures u. a., ferner der ethische Sozialismus: Vorländer (Kant u. d. Sozialism., 1900); F. A. Lange (D. Arbeiterfrage); Cohen (Einl. m. krit. Nachtr., 1896, S. LXV ff.; Die Idee des Menschen als Selbstzweck führt zum Sozialismus: Eth., S. 303 f.); Staudinger (Wirtsch. Grundl. d. Mor., 1907; „Alles, was die Menschen jeweils gemeinsam tun müssen, auch in

Gemeinschaft tun, das ist die Grundidee des konsequenten Sozialismus", S. 78). Sozialist im weiteren Sinne ist auch Tönnies (s. oben). Die Gemeinschaft verfällt und macht dem Konventionellen der Gesellschaft Platz, nur in der Sitte, Religion usw. bleibt etwas von der Gemeinschaft erhalten und wirkt weiter. Die Gesellschaftsordnung, die einst kommunistisch war, wird sozialistischen Charakter erhalten. — Nach Dühring vereinigt die freie Gesellschaft der Zukunft, in der alle gleichberechtigt sind, Individualismus und Sozialismus („Sozietäres System": Kurs. d. National- u. Sozialökon.[3], 1902; vgl. über Geschichte des Sozialism. u. Individual. K. Vorländer, Gesch. d. Philos., II[2], 446 ff.). Vgl. Ch. Secrétan, Études sociales, 1889 (Forderung des Zwangsminimum); Th. Ziegler. D. soziale Frage, 1894; J. Popper: „Für sekundäre Bedürfnisse das Majoritätsprinzip, für fundamentale das Prinzip der garantierten Individualität" (Fundam. e. neuen Staatsrechts, 1905). Die Ökonomie (s. d.) des Menschen betont Goldscheid (s. oben; vgl. auch Effertz). Vgl. Fournière, L'idéalisme social; Le Bon, Psychol. du socialisme[5], 1907; Bourguin, D. sozialist. Systeme u. d. wirtschaftl. Entwicklung, deutsch 1906; Muckle, D. Gesch. d. sozialist. Ideen im 19. Jh., 2 Bde., 1909; J. Plenge, Marx u. Hegel, 1911; P. Weisengrün, D. Erlösung v. Individualismus u. Sozialismus, 1914; R. Stammler. Soz. u. Christent., 1920; D. materialist. Geschichtsauff.[2] 1927; Th. Steinbüchel, D. Soz. als sittl. Idee[2], 1921; Sven Helander, Marx u. Hegel, 1922; R. Liefmann, Gesch. u. Krit. d. Soz., 1922; K. P. Hasse, D. kommunist. Ged. i. d. Philos., 1923; B. Földes, D. Hauptström. d. sozialist. Gedankenwelt. 1923; H. Kelsen, Sozialism. u. Staat[2], 1923; M. Adler, D. Kulturbedeutung d. Soz., 1924; J. Popper-Lynkeus, D. Recht zu leben u. d. Pflicht zu sterben, 1924; W. Sombart, D. proletar. Sozial.[10], 1924, 2 Bde.; N. Bucharin, D. Weg z. Soz., deutsch, 1925; G. Wünsch, Religion u. Wirtschaft, 1925; H. de Man, Z. Psychol. d. Soz., 1926; K. Paumgartten, Judentum u. Soz.[6], 1926; O. H. Carstens, D. Untergang d. Soz., 1926; Shadwell, D. Zusammenbruch d. Soz., 1927; Karl Kautsky, D. materialist. Geschichtsauffassung, 2 Bde., 1927. Z. Geschichte d. Sozialismus vgl. u. a.: C. Diehl, Soz., Komm., Anarchism.[5] 1923; Beer, Allg. Gesch. d. Soz., 3 Bde., 1921—22; R. Pöhlmann, Gesch. d. sozialen Frage[3], 1925, 2 Bde.; H. W. Laidler, A history of socialist thought, 1927. Zeitschriften: D. neue Zeit, 1879 ff.; C. Grünbergs Archiv f. Gesch. d. Soz. u. d. Arbeiterbew., 1911 ff.; D. Kampf; Sozialist. Monatsh., 1896 ff.

Vgl. z. S. i. allg.: Raoul de la Grasserie, Mém. sur les rapports entre la psychol. et la sociol., 1898; Ch. Rappoport, La philos. de l'hist., 1903; de Greef, Sociol. génér. élém., 1894; Le transform. social. 1895; La struct. gén. d. société.; Malon, Socialisme intégral; Le Play, Réforme social, 1897; A. Lichtenberger, Le socialisme au 18. siècle, 1895; Ferri, La sociologie criminelle, 1893; M. Bernès, La sociol. (Rev. de Mét., 1895); Sociol. et mor., 1895; G. Richard, L'idée d'évol., 1905; Le social. et la science sociale, 1897; Bouglé, Les scienc. sociales en Allemagne, 1896; Fonsegrive, La crise sociale, 1891; Palante, Précis de sociol.[2], 1903; Cosentini, Sociol. génétique, 1905; Espinas, Rev. philos. T. 41, 1891; Waxweiller, Sociol., 1907; Lalande, La dissol., p. 253 ff.; Boutroux (Science et relig., p. 195 f.: D. Kollektivbewußtsein wirkt als „sujet idéal" in den Individuen; Begr. d. Naturges., 1907, S. 113 ff.: keine soziolog. Naturgesetze, Wirksamkeit der Ideen, des Zweckes); Fustel de Coulanges, La cité antique; Documents du progrès, 1908 (Enquete über S.: Tönnies, Durkheim u. a.); Groppali, Saggio di sociolog., 1899; Asturaro, La sociol. morale, 1900; Fanciullo, Saggi di sociol., 1899; Squillace. Critica della sociolog., 1902 ff. (I: Le dottrine sociol., 1902, auch deutsch, historisch). A. Widmann, D. Ges. d. sozial. Bewegung, 1851; Eleutheropulos, Sociol., 1904; H. Scherer, Soziol. I, 1905; L. Schweiger, Philos. d. Gesch., Völkerpsych. u. Soziolog., 1900; Ferd. Eberhardt, Über histor. Erkennen, 1906; Spranger, Gr. d. Geschicht., 1907; Barth, Unrecht u. Recht d. organ. Gesellschaftstheor., Viertelj. f. w. Philos., 24. Bd.., 1900; Lilienfeld, Zur Verteid. d. organ Methode in d. Soziol., 1898; B. Weiss, Entwickl., S. 46, 183; W. E. Biermann, D. Weltansch. d. Marxism., 1908; Gumplowicz, D. soziolog. Staatsidee[2], 1902; Gesch. d. Staatstheor., 1908; Unold, Organ. u. soziale Lebensgesetze, 1906; Holzapfel,

Wes. u. Meth. d. soz. Psych., Arch. f. syst. Philos. IX, 1903; A. Fischer, Entsteh. d. sozial. Probl., 1897; P. C. Reinhard, Vers. e. Theor. d. gesellschaftl. Mensch., 1797; W. Stanl. Jevons, Meth. of Soc. Reform, 1883; Giddings, The Elem. of Sociol., 1899; L. F. Ward, Applied Sociol., 1907; Bosanquet, Mind VI, N. S., 1897, VIII, 1899; Ph. H. Fogel, Metaphys. Elem. in Sociol., 1905; Carver, Soziol. and Social Progress, 1906; Michailowsky, Soziolog. Essays; Vannérus, Vetenskapsyst., S. 223 ff.; G. Evert, Sozialer Krieg u. soz. Friede, 1909; Verhandlungen des Deutschen Soziologentages, 1910 ff.; E. Grünfeld, Lorenz v. Stein u. d. Gesellschaftsl., 1910; G. Izoulet, La cité mod. Métaphysique de la s., 1911; G. de Greef, Introd. à la s. ², 1911, 2 vol.; F. Squillace, Le dottrine sociolog., deutsch 1911; K. Přibram, D. Entstehung d. individualist. Sozialphilos., 1911; E. J. Urwick, Philos. of social progress, 1911; J. Popper-Lynkeus, Allg. Nährpflicht als Lösung d. soz. Frage, 1912; R. Richard, La s. générale, 1912; Franz Klein, D. Organisationswesen d. Gegenw., 1913; G. Chatterton-Hell, Individ. u. Staat, deutsch 1913; G. Le Bon, La révol. franç. et la psychol. des révol., 1913; E. Ehrlich, Grundl. einer S. d. Rechts, 1913; W. Sombart, D. Bourgeois, 1913; P. Weisengrün, D. Erlösung v. Individ. u. Sozialismus, 1914; W. H. R. Rivers, The history of the melanesian society, 2 vol., 1914; A. G. Keller, Social evolution, 1915; J. G. Frazer, The golden bough, 1907—1915, 12 vol.; A. L. Bowley, The measurement of social phenomena, 1915; W. Jerusalem, D. Krieg i. Lichte d. Gesellschaftsl., 1915; L. v. Wiese, Z. Grundleg. d. Gesellschaftsl., 1916; E. Troeltsch, Z. Begr. u. z. Meth. d. S. (Weltwirtschaftl. Arch., VIII, 1916); W. Wundt, D. Gesellschaft (Völkerpsychol., Bd. 7 u. 8), 1917; W. J. Thomas and Fl. Znaniecki, The polish peasant in Europe and America, 5 vol., 1918—20; W. Mac Dougall, Introd. to social psychol.[17], 1919; B. Kidd, The science of power, 1920; F. Müller-Lyer, D. Physen d. Kultur, 1920; A. Kolnai, Psychoanalyse u. S., 1920; R. Worms, La s., sa nature, son contenu, ses attaches, 1921; B. Russell, Grundl. f. eine soz. Umgestaltung, 1921; Max Weber, Wirtschaft u. Gesellschaft (In: Grundriß d. Sozialökon., III, 1921); Religionssoziol., 3 Bde., 1921; H. Kelsen, Soziol. u. jurist. Staatsbegr., 1922; F. Tönnies, Krit. d. öffentl. Meinung, 1922; H. Fouillée, La science soc. contemporaine[6], 1922; A. Fischer, Psychol. d. Gesellsch. (In: Kafka, Handb. d. vergl. Psychol. II, 4, 1922; P. E. Fahlbeck, D. Klassen u. d. Gesellsch., 1922; O. Spann, Gesellschaftsl.², 1923; K. Baschwitz, D. Massenwahn², 1923; A. Eleutheropoulos, S.³, 1923; M. Scheler, Schriften z. S. u. Weltanschauungsl., 1923; L. Stein, D. soz. Frage i. Lichte d. Philos.³, 1923; H. Plessner, Grenzen d. Gemeinschaft, 1924; F. Giddings, The scientific study of human society, 1924; M. Adler, D. Soziologische i. Kants Erkenntniskeit, 1924; J. Popper-Lynkeus, D. Ich u. d. soz. Gewissen, 1924; A. Bogdanoff, D. Entwicklungsformen d. Gesellsch. u. d. Wiss., 1924; Max Weber, Ges. Aufsätze z. S. u. Sozialpol., 1924; F. Gräbner, D. Weltbild d. Primitiven, 1924; H. Oppenheimer, D. Log. d. soziol. Begriffsbildung, 1925; M. Halbwachs, Les cadres sociaux de la memoire, 1925; G. L. Duprat, La psychosociol. en France (Arch. f. Gesch. d. Philos. u. Soz., XXX, 1925); C. Bouglé, Qu'est-ce que la s.?[5], 1925; E. A. Ross, D. Buch d. Gesellsch., deutsch 1926; C. Rothenbücher, Über d. Wesen d. geschichtl. u. gesellschaftl. Gebilde, 1926; F. Tönnies, Fortschr. u. soz. Entwickl., 1926; Fr. Wieser, D. Gesetz d. Macht, 1926; O. Schilling, Christl. Gesellschaftsl., 1926; Th. Geiger, D. Masse u. ihre Aktion, 1926; O. Goldberg, D. Volk, 1926; H. Barnes, S. u. Staatstheorie, deutsch 1927; F. Tönnies, Soziolog. Stud. u. Krit., 2 Bde., 1928; E. Rosenstock, S. 1928; O. Spann, Sozialphil., 1928.

Bibliographien: W. Sombart, S., 1923 (In: Quellenhandb. d. Philos.); D. Essertier, Psychologie et s., 1927; Ch. Bühler, Sozialpsych. (Ber. üb. d. X. Kongr. f. experim. Psych., 1928, S. 18—22). Einleitungen: H. Spencer, Einl. i. d. Stud. d. S., deutsch 1896; L. Stein, Einf. i. d. S., 1898; Stuckenberg, Introd. to the study of s., 1898; R. Eisler, S. (Webers Katechismen, 1903); G. de Greef, Introd. à la S.², 1911, 2 vol.; Th. Achelis, S., 1912; R. E. Park and Burness, Introduction to the science of S., 1921; L. Stein, Einf. i. d. S., 1921; A. Vierkandt, Staat u. Gesellsch. d. Gegenw.², 1921; J. Dewey,

Human nature and conduct, an introd. to social psychology, 1922; R. Hubert, Manuel élém. de s., 1925; Ch. Lalo, S., 1925; W. Jerusalem, Einf. i. d. S., 1926; C. Bouglé: Eléments de S., 1926. Zeitschriften: Jahrbuch f. Soziol., 1925 ff.; Kölner Vierteljahrschr. f. Sozialwiss., 1921 ff.; Zeitschrift f. Sozialwiss., 1898 ff.; vgl. auch: Schriften d. deutschen Gesellsch. f. S. (enthaltend die Verhandlungen der deutschen Soziologentage, 1911 ff.). — L'Année sociologique, 1920 ff.; Revue de l'Institut de S., 1926 ff.; The american journal of s., 1895 ff.; The indian journal of s., 1920 ff.; The journal of social forces, 1923 ff.; Rivista italiana di sociologia. Geschichte d. S.: H. Barnes, S. before Comte, 1917; A. W. Small, Origins of sociology, 1925; W. Sombart, Anfänge d. S. (In: Hauptprobl. d. S., 1922, I, S. 3 ff.). Über die Soziologischen Richtungen der Gegenwart (nach Jerusalem gibt es 5 Richtungen der S.: 1. die induktiv-statistische, 2. die biologisch-organische, 3. die psychologische, 4. die formalistische, 5. die ethnographisch-historische) vgl. u. a.: R. Worms, Philos. des sciences sociales, II, 1918, S. 3—74; E. A. Ross, Foundations of s.[5], 1920, Ch. IV, S. 71—98; F. Tönnies, D. S. u. ihre Aussichten in Europa (Soz. Stud. u. Krit., II, 1926, S. 209 ff.); W. Jerusalem, Einf. i. d. S., 1926, § 68, S. 68—75; H. Kantorowicz, (In: Hauptprobleme d. S., Erinnerungsgabe f. Max Weber, 1923, 2 Bde. (bes. I, 3, S. 73—93: D. Aufbau d. S.).

**Spannkraft** s. Energie.

**Spannung** s. Aufmerksamkeit, Streben, Gefühl, Tonus. Vgl. Jodl, Psych. II[3], 2.

**Spannungsempfindungen** werden von Külpe (Gr. d. Psych., S. 147), Münsterberg u. a. die aus dem Zusammenwirken von Muskeln und Sehnen entspringenden Empfindungen genannt. Vgl. Muskelsinn, Bewegungsempfindungen, Wille.

**Spannungsgefühle** sind nach Jodl Gefühle, in denen „ein Verhältnis zwischen dem Ablauf unserer Bewußtseinsvorgänge und äußeren, sachlichen Vorgängen im Gefühle reflektiert wird". Ihre Grundformen sind: Erwartung, Enttäuschung, Geduld, Ungeduld, Überraschung, Zweifel. Es sind echte Vorstellungsgefühle, welche lust- und unlustvoll sein können (Psych. II[3], 367 ff.).

**Species** s. Art. Species infimae: niederste, unterste Arten in einer Klassifikation. Vgl. Sigwart, Log. I[2], 347 ff., 456, 716 ff.

**Species intentionales** (sensibiles und intelligibiles) sind nach scholastischer Lehre Formen (nicht Bilder), die nach manchen von den Gegenständen ausgehen, die Luft passieren („per aerem volitant"), in das „sensorium commune" (s. d.) des Wahrnehmenden dringen („species impressae") und die Seele zur Produktion der Wahrnehmung (als „species expressae") disponieren, formen, so daß die Seele die Dinge nicht unmittelbar, sondern durch Vermittlung ihrer „species" (die nicht selbst Erkenntnisobjekt sind, den Objekten aber qualitativ gleichen) erkennt, wahrnimmt. Es werden „species sensibiles" (Wahrnehmungs-Species) und „species intelligibiles" (Denk-Species) angenommen. Diese Lehre ist eine Verbindung der (z. T. nicht recht verstandenen) Aristotelischen mit der Demokritischen Wahrnehmungstheorie (s. d.), die als solche aber meist abgelehnt wird.

Cicero übersetzt *ἰδέα* mit „species" (Acad. I, 8; „cogitatam speciem", Orator. 3). „Visione et specie moveri homines" (Tusc. disp. II, 28, 42). „Species" = „idea" (Tusc. disp. V, 24, 58). Von „Typen" in der Seele spricht Epiktet (Diss. I, 14, 8). Die *εἴδωλα*-Lehre (s. Wahrnehmung) des Demokrit und Epikur bei Lucrez, der von den feinen „rerum simulacra" oder „effigies", „figurae" spricht, welche von den Körpern ausgehen, durch die Luft zur Seele dringen; diese Bilderchen, „species", nötigen die Seele zur Wahrnehmung: „rerum simulacra vagari multa modis multis in cunctas undique partis tenvia, quae facile inter se iunguntur in auris. obvia cum veniunt, ut aranea bratteaque auri. Quippe etenim multo magis haec sunt tenuia textu quam quae percipiunt oculos visumque lacessunt, corporis haec quoniam penetrant per rara, cientque tenuem animi naturam intus sensumque lacessunt" (De rer. nat. IV, 720 squ.; 26 squ.). —

„Species rerum sensibilium" und „intelligibiles" unterscheidet schon Scotus Eriugena (De div. nat. IV, 7). Thomas bemerkt: „Intellectus possibilis recipit omnes species rerum sensibilium" (Contr. gent. II, 59). Die „species sensibilis" ist nicht das, „quod sentit, sed magis id quo sensus sentit" (I, 85, 2). Die „species" gestaltet den Intellekt zu einem aktuell wirksamen: „Per speciem intelligibilem fit intellectus intelligens actu, sicut per speciem sensibilem sensus est actu sentiens" (Contr. gent. I, 46). Die intelligible Species ist „principium formalis intellectualis operationis" (I, 47). Des Pseudo-Thomas „de verbo intellectus" führt aus: „Cum . . . intellectus informatus specie natus sit agere, terminus autem cuiuslibet actionis est eius obiectum, obiectum autem suum est quidditas aliqua, cuius specie informatur, quae non est principium actionis vel operationis nisi ex propria ratione illius, cuius est species, obiectum autem non adest illa animae ipsi specie informatae, cum obiectum sit extra in sua natura, actio autem animae non est ad extra, quia intelligere est motus ad animam tum ex natura speciei, quae in talem quidditatem ducit, tum ex natura intellectus, cuius ratio non est ad extra, prima actio eius per speciem est formatio sui obiecti, quo formato intelligit." Das „verbum intellectus" ist „obiectum primarium", in welchem, wie in einem Spiegel, das Ding selbst („obiectum secundarium") erkannt wird. „Et hoc obiectum (primarium) est intellectum principale, quia res non intelligitur nisi in eo. Est enim tanquam speculum, in quo res cernitur, sed non excedens id, quod in eo cernitur" (bei Uphues, Psych. d. Erk. I, 121). Gegen die Annahme von „species" ist Wilhelm von Occam (s. Objekt), dafür Duns Scotus. Die Dinge können wegen ihrer Materialität und häufigen Abwesenheit nicht direkt die Vorstellungen des Intellekts bewirken, und so bedarf es als Vermittlung der „species". „Habet species sensibilis esse tripliciter, sc. in obiecto extra, quod est materiale; in medio, et hoc esse quodammodo spirituale et immateriale; habet esse in organo et hoc adhuc magis spiritualiter." „Res multiplicat suam speciem per sensus." „Intellectus agens ex illa specie in phantasmate posita gignit aliam speciem in intellectu possibili" (De rer. princ. 14, 3). — Suarez erklärt, die intentionalen Species seien „species quidem quia sunt formae repraesentantes; intentionales vero non, quia entia realia sunt, sed quia notioni deserviunt, quae intentio dici solet" (De an. III, 1, 4). Sie sind „quasi instrumenta quaedam, per quae communiter obiectum cognoscibile uniatur potentiae" (III, 2, 1). Scaliger nimmt auch „species" für die Vorstellungen des Gemeinsinnes (s. d.), für Größe, Zahl usw. an (Exerc. 298, sct. 15). Nach Casmann sind die Species nicht Wesenheiten (essentia), sondern Akzidentien, Qualitäten (Psych., p. 300). Nach Goclen ist die Species „naturalis imago, imago eius quod repraesentat". Die intelligible Species „concurrit cum intellectu ad eliciendum intellectionem", „inhaeret intellectui ut accidens" (Lex. philos., p. 1068 squ.). D. Petrus bemerkt: „Species intentionales, ex communi sententia, non cadere sub sensum, sed tantum esse medium quo obiectum cognoscitur" (Idea philos. natural. 1655, p. 340). — Die Speciestheorie akzeptieren noch Arnauld (Des vraies et des fausses idées, ch. 4), Newton, Clarke (vgl. Leibniz-Ausgabe von Erdm., p. 773, 784; vgl. Collier, Clav. univ., p. 37 f.). Bei L. Vives sind die Species nicht Abbilder des Objekts (De an. I, 28). — Geulincx erklärt die Species als „impulsum quoddam" (Eth., p. 34). „Oculi reflectant eam speciem sicut speculum, vel transmittunt intus in cerebri parte aliqua tanquam in cera imprimendam" (p. 35). Nach Chr. Wolf drückt das Objekt dem Sinnesorgan eine „species" auf, die im Gehirn als „idea materialis" (s. d.) endet, der die „idea sensualis" der Seele entspricht (Psych. rational., § 102 ff.). Die „species impressa" ist hier zur Bewegung, zum „motus ab obiecto sensibili organo impressus" geworden; „idea materialis" ist „motus inde ad cerebrum propagatus vel ex illo in cerebro enatus" (§ 112).

Entschiedener Gegner der Bilder- und Species-Lehre ist Descartes. „Observandum praeterea, animum, nullis imaginibus ab obiectis ad cerebrum missis egere ut sentiat . . . aut ut minimum, longe aliter illarum imaginum naturam concipiendam esse quam vulgo fit. Quum enim circa eas nil considerent, praeter similitudinem earum cum obiectis quae repraesentant, non possunt explicare, qua ratione ab obiectis formari queant, et recipi ab

organis sensuum exteriorum, et demum nervis ad cerebrum transvehi. Nec alia causa imagines istas fingere impulit, nisi quod viderent mentem nostram efficaciter pictura excitari ad apprehendendum obiectum illud, quod exhibet: ex hoc enim iudicarunt, illam eodem modo excitandam ad apprehendenda ea quae sensus movent, per exiguas quasdam imagines in capite nostro delineatas. Sed nobis contra est advertendum, multa praeter imagines esse, quae cogitationes excitant; ut exempli gratia, verba et signa, nullo modo similia iis quae significant" (Dioptr. C. 4, p. 68 f.). Gegen die Speciestheorie ist auch Leibniz (vgl. Erdm., p. 773). Gegen die Möglichkeit der Species führt Malebranche an die Undurchdringlichkeit der Körper, die Beeinflussung der Größe der „species" durch die Entfernung der Objekte, die Verschiedenheit der Betrachtung (Rech. III, 2, 2). Er lehrt aber „ideae materiales" (s. d.). — Gutberlet versteht unter „species" eine „Disposition", die durch das Objekt in dem Sinne hergestellt wird, durch welche dieser „aus seiner Ruhe und Unbestimmtheit heraustreten und sich zum psychischen Ausdrucke, zur spezifisch bestimmten Wahrnehmung des Objektes gestalten kann und muß". Die Wahrnehmung selbst ist die „species expressa, die bereits zum intentionalen Ausdrucke ... gekommene Erkenntnisform; insofern sie bloß zur aktualen Wahrnehmung disponiert, heißt sie species impressa" (Psych., S. 16 f.). Vgl. Intention, Objekt, Realismus, Wahrnehmung, Phänomenologie.

**Spekulation** (speculatio, *θεωρία*): Betrachtung, Anschauung, geistiges, denkendes Schauen, schauendes Denken, sei es das mystische, phantasiemäßige Betrachten des anscheinend in der Innenwelt sich manifestierenden Übersinnlichen, oder sei es die philosophische (durch „Geistesblick") die Wesenheiten der Dinge konzipierende und begrifflich konstruierende, zugleich mit logischer Phantasie die Erfahrungsinhalte zur Einheit eines universalen Gedankensystems verknüpfende Geistestätigkeit. Alles Denken, welches aus ihren Prinzipien die Tatsachen der Welt und des Geistes einheitlich zu begreifen, abzuleiten sucht, welches Einheit und Zusammenhang in den Komplex der Dinge bringen will, ist spekulativ. Im engeren Sinne ist die metaphysische (s. d.) S. das Forschen nach dem Überempirischen, der Versuch, das Transzendente (s. d.) gedanklich zu bestimmen. Es ist ein Grundsatz wissenschaftlicher Philosophie, S. im engeren Sinne und Empirie (bzw. logische Verarbeitung des Erfahrungsinhalts) möglichst reinlich zu sondern, damit der Kreis des Erfahrungszusammenhanges und der Erscheinungen nirgends durchbrochen wird. Metaphysische S. ist nicht der Ausgangspunkt, sondern höchstens der Abschluß des Philosophierens, wenn man sie überhaupt für möglich hält.

Als *θεωρία*, intuitives Erkennen (auch der Gottheit eigen) tritt der Begriff der S. bei Aristoteles auf (Met. VI 1, 1025 b 18; IX 8, 1050 a 10; De an. II 1, 412 a 11; vgl. Dialektik: Plato), als intellektuale Anschauung (s. d.) bei den Neuplatonikern und vielen Mystikern (s. d.). So spricht Scotus Eriugena von einer „intellectualis visio", einem „intuitus gnosticus" (De div. nat. II, 20). „Scientiae speculativae" sind bei den Scholastikern die theoretischen Disziplinen (Albertus Magnus, Roger Bacon u. a.; vgl. Prantl, G. d. L. III, 90, 122). Nach Thomas ist „speculatio" ein „videre causam per effectum" (Sum. th. II. II, 180, 3 ad 2).

Bovillus erklärt: „Proprii intellectus actus sunt hi: specierum acquisitio, earum in memoria depositio et in eadem speculatio" (De intell. 7, 7). Nach Goclen ist der Intellekt „speculativus", „qui ex principiis theoreticis elicit *ἐπισιτητά*, id est conclusionem ad sciendum: et quidem etiam bonum contemplatur, qua est verum" (Lex. philos., p. 248). Micraelius bemerkt: „Speculatio, Graecis *θεωρία*, in genere est consideratio rei secundum suas causas et effecta," im engeren Sinne ist es „contemplatio" (Lex. philos., p. 1015). Spekulativ im Sinne von theoretisch bei F. Bacon (De dignit. III, 3).

Tetens bemerkt: „Der gemeine Verstand arbeitet ohne Hilfe der S. Die Vernunft spekuliert aus Begriffen, die sie deutlich entwickelt" (Philos. Vers. I, 571). Kant bestimmt: „Eine theoretische Erkenntnis ist spekulativ, wenn sie auf einen Gegenstand

oder solche Begriffe von einem Gegenstande geht, zu welchem man in keiner Erfahrung gelangen kann. Sie wird der Naturerkenntnis entgegengesetzt, welche auf keine anderen Gegenstände oder Prädikate derselben geht, als die in einer möglichen Erfahrung gegeben werden können" (Kr. d. r. V., S. 497). „Die Erkenntnis des Allgemeinen in abstracto ist spekulative Erkenntnis; — die Erkenntnis des Allgemeinen in concreto gemeine Erkenntnis. Philosophische Erkenntnis ist spekulative Erkenntnis der Vernunft" (Log., S. 29; vgl. S. 135). Fries versteht unter S. „die regressive Methode, durch welche wir uns der apodiktischen allgemeinen Gesetze, also der reinen Vernunfterkenntnisse, bewußt werden" (Syst. d. Log., S. 557). Nach Bouterwek ist S. besonders die „Betrachtung der Wahrheit selbst und ihres Verhältnisses zum Wesen der Dinge" (Lehrb. d. philos. Wissensch. I, 13). — Als intellektuelle Intuition (s. d.) tritt die S. bei Schelling auf. Sie geht auf das Absolute, „verlangt das Unbedingte" (Vom Ich, S. 26). Hegel versteht unter S. die vernünftige, dialektische (s. d.) Ableitung der Wirklichkeit aus dem Begriff. „Das Spekulative oder Positiv-Vernünftige faßt die Einheit der Bestimmungen in ihrer Entgegensetzung auf, das Affirmative, das in ihrer Auflösung und in ihrem Übergehen enthalten ist" (Enzykl., § 82). Die spekulative Wissenschaft macht das Allgemeine der andern Wissenschaften zu ihrem eigenen Inhalte, führt zugleich andere Kategorien ein (§ 9). Nach J. E. Erdmann ist die Intelligenz spekulativ, insofern „der Begriff (das Begreifen) sich in den Objekten tanquam in speculo wiedererkennt und sich als alle Wirklichkeit weiß" (Grundr., § 723). Schleiermacher bestimmt das „spekulative Wissen" als „ein Wissen mit dominierender Begriffsform, wobei das Urteil nur als conditio sine qua non erscheint" (Dialekt., S. 130). Schasler bemerkt: „In der S. ist . . . ein dreifacher Prozeß . . .: die unmittelbare Intuitivität, das logisch-notwendige Denken, was wir Reflexion nennen können, und die vermittelte Intuitivität" (Kr. Gesch. d. Ästhet., S. 942). G. Lasson meint, „S." solle „die Sorgfalt des Zusammenschauens aller Momente eines Begriffs bezeichnen im ausdrücklichen Gegensatz zu der abstrakten und einseitigen Art der Empirie, die sich an ein oder das andere Datum der Erfahrung hängt und darum zu einer konkreten Anschauung der Wirklichkeit gar nicht vorzudringen vermag" (Einl. zu Hegels Enzyklop.², S. XLII). — Herbart erklärt: „Herausschaffung des Widerspruchs ist der eigentliche Aktus der S. Und S. im strengen Sinne ist der willkürlose Gang des zur Umwandlung vordringenden Gedankens" (Hauptp. d. Met., S. 7). „Die S. sucht Beziehungen, notwendigen Zusammenhang" (S. 24). Jede S. „sucht eine Konstruktion von Begriffen, welche, wenn sie vollständig wäre, das Reale darstellen würde, wie es dem, was geschieht und erscheint, zum Grunde liegt" (Met. II, § 163). Ulrici bestimmt die S. als das produktive, ergänzende Schauen, Herausschauen der Welteinheit und das Ordnen und Ergänzen der Erfahrungen von dieser Einheit aus (Glaube u. Wiss., S. 292). Nach Teichmüller ist bei der philosophischen S. das Interesse „den bei Auffassung und Beurteilung des Wirklichen erkannten Ideen, die mit den ihnen zugeordneten Koordinatensystemen eine eigene Welt für sich bilden," zugewandt (Neue Grundleg., S. 297). Joël bemerkt: „Die Welt durchschauen im Denken — das ist die vielgeschmähte S." (Philosophenwege 1901, S. 292). Nach Wundt beginnt die S., „sobald hypothetische Elemente in die Begriffsbildung eingehen, die nicht der Erfahrung entnommen, sondern ihr unter dem Einflusse der Einheitsbedürfnisse unseres Denkens hinzugefügt werden", und zwar geschieht dies schon in den Einzelwissenschaften (Eth.², S. 15). Nach Bergson betrachtet die S. (gegenüber der pragmatischen Wissenschaft) das Leben (s. d.) als solches in dessen Einheit, Stetigkeit, innerer Entfaltung, nicht das Relative, sondern das Absolute. „Dans l'absolu nous sommes, nous circulons et vivons." Wir erfassen intuitiv die „unité vraie, intérieure et vivante" in der „reinen Dauer", ohne Veräußerlichung und Materialisierung (Evol. créatr., p. 214 ff.). — Nach E. Dühring bedeutet spekulativ „durch bloße Denknotwendigkeit" (Wirklichkeitsphilos., S. 261). R. Wahle bemerkt: „Menschliches Raisonnement verdient eigentlich erst dann den Namen einer S., wenn es darauf ausgeht, eine Tatsache als die Funktion exakt bestimmter Faktoren in ihrer exakt bestimmbaren Wechselwirkung aufzufassen. Diese S. erfolgt nur

mittelst mathematischen Denkens" (Das Ganze d. Philos., S. 5). Vgl. Anschauung, Intuition, Philosophie, Metaphysik, Weltanschauung, Wesensschau.

**Spekulativ** s. Spekulation. Zur Logik und Psychologie des s.en Denken vgl. die Arbeiten von K. Groos, Leisegang (Denkformen 1928), H. Oberhuber (Die Geltungsgrundl. metaphys. Urteile, 1928), Hugo Fischer u. a. Spekulativer Theismus s. Theismus.

**Spermatisch** (*σπερματικός*) s. Logos.

**Spezifikation:** Besonderung des Gattungsbegriffes in seine Arten (Species). So erklärt Kant: „Fängt man ... vom allgemeinen Begriffe an, um zu dem besondern durch vollständige Einteilung herabzugehen, so heißt die Handlung die S. des Mannigfaltigen unter einem gegebenen Begriffe, da von der obersten Gattung zu niedrigeren (Untergattungen und Arten) und von Arten zu Unterarten fortgeschritten wird." Prinzip der Urteilskraft ist: „Die Natur spezifiziert ihre allgemeinen Gesetze zu empirischen, gemäß der Form eines logischen Systems zum Behuf der Urteilskraft" (Üb. Philos. überh., S. 154 f.). Die Urteilskraft hat ein Prinzip a priori in sich, wodurch sie der Natur reflexionsmäßig ein Gesetz vorschreibt, das „Gesetz der S. der Natur" (Kr. d. Urt., Einl. V). Dieses bildet mit dem „Prinzip der Homogenität" und dem der „Kontinuität" (s. Stetigkeit) die drei Prinzipien der Klassifikation (s. d.). Das Gesetz des Spezifischen kann so formuliert werden: „entium varietates non temere esse minuendas". Keine Art ist als die unterste anzusehen. Transzendental bedeutet dies, „unter jeder Art, die uns vorkommt, Unterarten und zu jeder Verschiedenheit kleinere Verschiedenheiten zu suchen". „Die Vernunft bereitet also dem Verstande sein Feld 1. durch ein Prinzip der Gleichartigkeit des Mannigfaltigen unter höheren Gattungen, 2. durch einen Grundsatz der Varietät des Gleichartigen unter niederen Arten, und um die systematische Einheit zu vollenden, fügt sie 3. noch ein Gesetz der Affinität aller Begriffe hinzu, welches einen kontinuierlichen Übergang von einer jeden Art zu jeder andern durch stufenartiges Wachstum der Verschiedenheit gebietet." Es sind immer noch Zwischenarten möglich (Kr. d. r. V., Elem. II. T., II. Abschn., II. B., III. Hptst., VII. Abschn.). Der Sinn dieses Gesetzes ist nach Bachmann: „Da die Objekte in Natur und Geist eine unendliche Mannigfaltigkeit von Unterschieden darbieten, deren Auffassung in ihren wesentlichen Momenten wichtig ist, so muß man in der Wissenschaft selbst die kleineren Unterschiede, wenn sie bedeutend und merkwürdig sind, festzuhalten suchen. Man eile daher nicht zu den höheren Begriffen, deren Inhalt viel kleiner sein würde, sondern verweile bei den niederen und teile hier so lange, als man noch auf bemerkenswerte Unterschiede kommt; und selbst, wenn man in der Erfahrung auf einen kleinsten Begriff gekommen ist, so setze man der Natur keine absolute Grenze, obgleich man bis auf weitere Erfahrungen dabei stehen bleiben muß." Das Gesetz der Homogenität läßt hingegen das Verschiedene, Spezifische als Einheit betrachten (Syst. d. Log., S. 100. f.; vgl. Fries, Syst. d. Log., S. 105 ff.; P. Natorp, Sozialpäd.², S. 193). Nach L. W. Stern ist die Welt ein „System spezifischer Gesetze" und (von oben angesehen) ein System „gesetzerzeugender S.en" (Pers. u. Sache I, 389 f.). Immer neue Gesetze entstehen schöpferisch mit der Erzeugung neuer „Personen" (s. d.). Die „S.swissenschaften" gehen auf das Besondere, Einmalige (S. 393 f.; S. 394: „Personalwissenschaften" gegenüber den „Sachwissenschaften"). Die Selbstentfaltung (s. d.) stellt sich als werdendes Gesetz dar (S. 395). Im Sinne Rickerts lehrt R. Kroner: Das Besondere gegenüber dem Allgemeinen ist nicht das historisch Individuelle, sondern der Einzelfall jenes Allgemeinen, dessen Begriff nur durch Spezifikation entsteht. Die Natur der „Naturwissenschaften" ist logisch „das durch Spezifikation der Gesetze usw. entstehende Wirklichkeitsgebiet" (Geschichte u. Phil., Logos XII 1, 1923, S. 124 ff.).

**Spezifisch** (specificum, *εἰδοποιές*): zu einer Spezies, Art gehörig, die Art konstituierend.

**Spezifische Energie** s. Energie, spezifische.

**Spezifische Helligkeit** s. Lichtempfindungen.

**Sphäre** σφαῖρα, Kugel, Kreis): (logischer) Umfang (s. d.), Bereich, Gebiet. Eine Harmonie (s. d.) der S.n lehren die Pythagoreer. Die Aristoteliker schreiben den himmlischen S.n Leben, Seele zu (z. B. auch Maimonides, Doct. perplex. II, 5). — Sphaera activitatis: Wirkungsbereich.

**Sphärenharmonie** s. Harmonie.

**Sphygmograph** s. Affekt, Gefühl.

**Spiegelung** (und Glanz) vgl. Wundt, Grdz. d. ph. Psych. II⁵, 626 ff.; K. Bühler, Die Erscheinungsweisen der Farben, 1923. Vgl. Monaden (als „Spiegel" des Alls; schon bei Alkendi).

**Spiel** ist, im Unterschiede von der Arbeit, jede Tätigkeit, die um ihrer selbst willen, ohne außer ihr liegenden Zweck, rein um der mit ihr verbundenen Lust willen und meist in Nachahmung einer ernsten Arbeit oder Tätigkeit ausgeübt wird. Der „S.trieb" besteht in latenten Energien, die, wenn unbenützt durch ernste Arbeit, als funktionelle Bedürfnisse nach Betätigung verlangen. Durch das S.en wird die Einseitigkeit der Betätigung des Organismus vielfach ausgeglichen. Zugleich dient das S. (in der Jugend) als Vorübung für den Lebenskampf, für praktische Arbeit und ist demnach biologisch nützlich. Dies sowie die Erweckung sozialer Gefühle im Zusammenspielen machen das S. auch für die Pädagogik wichtig. Zu unterscheiden sind Bewegungs- (Tanz-, Kampf-, Jagd- u. a. S.e) und geistige S.e; letztere zerfallen in Empfindungs-, Vorstellungs-, Phantasie-, Gedankens.e u. dgl. Nicht jedes S. ist bloß tändelnde S.erei, so vor allem die Kunst und das ästhetische Genießen: diese sind (teilweise) eine spielende Betätigung, eine in sich selbst Genüge findende Tätigkeit der (produktiven und reproduktiven) Phantasie (s. Ästhetik). Durch eine Motivverschiebung (s. d.) und durch ihre Leichtigkeit und Geübtheit kann die Arbeit selbst zum „S.e" werden.

Die Theorien des S.es betonen teils die Erholung durch das S., teils die Nachahmung der Arbeit, teils den dem S.e zugrunde liegenden Kraftüberschuß, teils die durch das S. gegebene „Einübung", teils die Ergänzung der Einseitigkeiten des Lebens durch das S.

Nach Maass ist S. „jede leichte, mit keiner bemerkbaren Anstrengung verbundene Tätigkeit . . ., bei welcher der Mensch weiter keinen Zweck hat, als sich zu unterhalten" (Üb. d. Leidensch. II, 96). Ähnlich Türck (D. geniale Mensch., S. 56), Glogau (Abr. II, 315), Stout (Anal. Psych. II, 262 ff.) u. a. (s. unten). — Eine Erholungstheorie gibt schon der Jesuit J. C. Bulengerus (De ludis privatis ac domesticis veterum 1627, p. 1, zitiert bei K. Groos). Nach Suabedissen ist das S. „eine Tätigkeit, die zugleich Abspannung, Nachlassung, also keine Arbeit ist, und eine Ruhe, die zugleich Regung und Bewegung ist" (Gdz. d. Lehre von d. Mensch., S. 236). Diese Theorie findet sich ferner bei Schaller (Das S. u. d. S.e, 1861) und bei Lazarus. Nach ihm ist jedes S. „eine Tätigkeit, mit der Absicht unternommen, Lust durch sie zu gewinnen", Tätigkeit der Erholung, des Genusses, des Scheines (Üb. d. Reize d. S.s 1863, S. 12 ff.), „freie, ziellose, ungebundene, in sich selbst vergnügte Tätigkeit" (S. 23), die aber auch zur Übung und Ausbildung der Kräfte beiträgt (S. 25). Es gibt keinen spezifischen „S.trieb" (S. 45 ff.). Die Erholung ist ein Erfordernis für die geistigen Organe, aber nicht die Erholung als träge Ruhe (S. 49 ff.). Die S.e sind „Abbilder der verschiedensten Lebensverhältnisse" (S. 110). „Gleich groß ist die Sehnsucht, der Welt zu entfliehen und doch all unser Tun mit den Spiegelbildern derselben zu erfüllen und zu befruchten" (S. 111). Die Kunst geht über das S. hinaus, sie hat „eine objektive Bedeutung, welche sie aus dem Kreise des S.s gänzlich hinaushebt" (S. 140). „Mag immerhin die Schöpfung des Schönen in seinen ersten Anfängen mit der Neigung des Menschen zum S. zusammenhängen oder gar identisch sein: das Wesen, die Bedeutung, der Wert und die Wirkung der Kunst wächst weit über die des S.s hinaus" (S. 141).

Die Kraftüberschuß-Theorie begründet Schiller. „Das Tier arbeitet, wenn ein Mangel die Triebfeder seiner Tätigkeit ist, und es spielt, wenn der Reichtum an Kraft

diese Triebfeder ist, das überflüssige Leben sich selbst zur Tätigkeit stachelt" (Ästhet. Erzieh. d. Mensch., 27. Br.). Jean Paul bemerkt: „Das S.en ist anfangs der verarbeitete Überschuß der geistigen und der körperlichen Kräfte zugleich" (Levana, § 49). Und Beneke: „Das Kind verwendet auf die S.e zunächst seine überschüssige Kraft" (Erzieh.- u. Unterrichtslehre, 1835, I, 131). — Neu begründet diese Theorie H. Spencer als Lehre vom „overflow of energy". Er betont, das S. als Selbstzweck befriedige unmittelbar, entspringe einem Überschuß an Lebenskraft in den Organen, welche nach adäquat funktioneller Beschäftigung verlangen (Psych. II, § 533 f., S. 706 ff.). Das S. ist „eine künstliche Übung von Kräften, die in Ermangelung ihrer natürlichen Übung so sehr bereit sind, in Wirksamkeit zu treten, daß sie, um diese zu ersetzen, in nachahmenden oder vortäuschenden Tätigkeiten sich Luft machen" (S. 710 ff.). Ähnlich lehrt H. Höffding (Psych., S. 369 ff.), auch L. Dumont (Vergn. u. Schm., S. 194). Als uninteressierte Betätigung rezeptiver und aktiver Funktionen des psychophysischen Organismus bestimmt das S. Grant Allen (Physiol. Ästhet.). Nach Ribot beruht das (ästhetische) S. auf einem „superflue" von Aktivität, welche sich ausgibt „en une combinaison d'images et aboutit à une création qui a son but en elle-même" (Psych. d. sent., p. 323). Die Phantasie hat ein „besoin de créer une image créatrice", „le besoin de supposer au monde des sens un autre monde sorti de l'homme" (ib.).

Nach E. Dühring ist das S. „die einzige Arbeit des Kindes, und es ist ihm ebenso Bedürfnis, als dem gereifteren Alter schaffende Tätigkeit". Es hat seinen Zweck in der harmonischen Äußerung unserer Fähigkeiten und Kräfte (Wert d. Leb.[3], S. 94). Th. Ziegler erklärt: „Lebenslust, Betätigung der Kraft und Kraftgefühl, also kurz gesagt das Gefühl der Lust als solches in seiner ureigensten und ursprünglichsten Bedeutung ist der Ausgangspunkt und der einzige Zweck des S.s beim Kind; dazu kommt dann der Nachahmungstrieb" (Das Gef.[2], S. 236). Wundt bemerkt: „Wir betrachten gewisse Handlungen höherer Tiere dann als S.e, wenn sie uns als Nachahmungen zwecktätiger Willenshandlungen erscheinen" (Vorles.[2], S. 388). Das S. ist „das Kind der Arbeit" (Eth.[2], S. 170). Die Freude an der Arbeit führt zu freien Wiederholungen, zur Tätigkeit als Selbstzweck (S. 170 ff.). Das Kind übt im S.e, was es einst zu leisten hat und andere leisten sieht (S. 172). Der S.trieb des Kindes entsteht, indem sich die „ungehemmte Beziehung und Verknüpfung der Phantasiebilder mit Willensantrieben verbindet, die den Vorstellungen gewisse, wenn auch noch so dürftige Anhaltspunkte in der unmittelbaren Sinneswahrnehmung zu schaffen suchen." „Das ursprüngliche S. des Kindes ist ganz und gar Phantasiespiel, während das des Erwachsenen ... fast ebenso einseitig Verstandesspiel ist" (Gr. d. Psych.[5], S. 355 f.; Grdz. d. ph. Psych. III[5], 202 ff., 340; Völkerpsych. II 1, 66 ff., 87 ff.). Das S. entnimmt seine Objekte unmittelbar der Umgebung. Die künstlerische Phantasie belebt ihre Gegenstände, während sie sie schafft. Aus der Kunst gehen die höheren Formen des S.s hervor (S. 88). — Nach Paulhan ist das S. selbst eine Kunstfunktion, nicht der Ursprung derselben (Le mensonge de l'art, 1907).

Nach K. Groos beruht der Lustwert des S.s auf einem Vergnügen, das rein innerhalb der S.sphäre liegt (Der ästhet. Genuß, S. 14). Die wahren Ursachen des S.s liegen in angeborenen Trieben, Bedürfnissen (S. 16). Das S. ist „ein Ergebnis der natürlichen Auslese", es hat biologische Bedeutung, dient dazu, die vererbten Instinkte abzuschwächen und so die Entwicklung der Intelligenz zu zeitigen. Die ‚überschüssige Nervenkraft' ist nur eine besonders günstige Bedingung, nicht die Ursache des S.s (S.e d. Tiere, S. 20 ff.). Die Jugendzeit ist des S.es wegen da, denn nur so ist es möglich, „die — für sich allein ungenügenden — ererbten Bahnen durch individuelle Erfahrung so zu vervollkommnen, daß sie den Aufgaben des Lebens gewachsen sind" (S. 68). „Das biologische Kriterium des S.s besteht darin, daß wir es nicht mit der ernstlichen Ausübung, sondern nur mit der Vorübung und Einübung der betreffenden Triebe zu tun haben. Eine solche Übung ist, weil es sich um die Befriedigung von Bedürfnissen handelt, von Lustgefühlen begleitet. Daher entspricht dem biologischen das psychologische Kriterium: wo eine

Tätigkeit rein um der Lust an der Tätigkeit selbst willen stattfindet, da ist ein S. vorhanden" (S. d. Mensch., S. 7). Das S. ist die „Einübung unfertiger Anlagen", deren Ergänzung zur Gleichwertigkeit mit fertigen Instinkten und in einer Höherentwicklung des Ererbten zu einer Anpassungsfähigkeit und Vielgestaltigkeit, die gerade bei vollkommen vererbten Anlagen unmöglich wäre" (S. 485). Lust am Reiz, am angenehmen, am intensiven Reiz (S. 495), Freude am „Ursachesein", am „Auffinden von Kausalbeziehungen", Halten des Scheines für wirklich und doch nicht Verwechselung mit der Wirklichkeit sind Momente des S.s (S. 190, 495; S.e der Tiere, S. 336). „Das reale Ich fühlt sich als Ursache der Scheinvorstellungen und Scheingefühle, die es freiwillig aus sich heraus erzeugt; und dieses Gefühl des Ursacheseins wird unbewußt in die Scheinwelt hinübergeleitet und gibt ihr damit einen von der Wirklichkeit verschiedenen Charakter" (S.e d. Tiere, S. 327). Der ästhetische Genuß ist ein „spielendes, sensorisches Erleben" (S.e d. Mensch., S. 505). Die Einübungstheorie auch bei Baldwin (Diction. of philos.). Das S. stellt Situationen des Lebens von neuem her (D. Denk. I, 134). Das Objekt desselben ist ein „Scheinobjekt" (ib.). Ein Hinundherschwanken zwischen den realen und dem Scheinobjekt besteht (S. 136) und ein Gefühl des „Ich-muß-ja-nicht" (ib.), psychische Autosuggestion (S. 137). Das Interesse des S.s besteht darauf, „daß das Objekt nicht tatsächlich wirklich sein soll, sondern nur quasi-wirklich" (S. 146 ff.). Im S. machen wir für augenblickliche und persönliche Zwecke aus einem Objekt das, was es sein könnte (S. 150 ff.: Selbstdarstellung; vgl. Meinong, Üb. Annahm., S. 42 ff.). K. Lange versteht unter S. „jede bewußte und freiwillige Tätigkeit des Menschen, durch die er sich und anderen ein von praktischen Interessen losgelöstes, durch einen der beiden oberen Sinne vermitteltes Vergnügen bereitet" (Wes. d. Kunst, II, 6). „Kunst sowohl wie S. sind Übungen natürlicher Kräfte, die der Mensch zu üben das Bedürfnis hat" (S. 8). Die „Theorie der Ergänzung" sieht im Spiel einen „Ersatz der Wirklichkeit", auf einem instinktiven Bedürfnis beruhend (S. 45 ff.). Sinness.e sind „alle S.e, die den Zweck haben, einem der beiden oberen Sinne angenehme Reize zuzuführen. Sie zerfallen in Hör- und Sehs.e" (S. 9; vgl. A. Riehl, Üb. Hörs.e, V. f. wiss. Philos.). Ein wesentliches Kennzeichen des S.s und der Kunst ist das „Wetteifern mit andern und der Stolz auf das eigene Können" (S. 15). Das S. ist eine niedere Stufe der Kunst (S. 28). Nicht jedes S. ist Kunst, aber jede Kunst ist (Illusions-)S. (S. 39). Die Kunst ist „ein gesteigertes und verfeinertes dem Bedürfnis des Erwachsenen angepaßtes Illusionsspiel" (ib.). Nach Ebbinghaus bedeuten die S.-bewegungen Betätigung der Organe und Kräfte, Ausbildung, Übung und Erhaltung der Fähigkeiten (Kult. d. Gegenw., VI, S. 211, 234 f.). Als Instinkt (im Sinne von Groos) betrachtet das S. Lasswitz (Seel. u. Ziele, S. 152 ff.). — Vgl. J. J. Wagner (Organ. d. menschl. Erk., S. 312: Spiel ist die „formale Darstellung, welche ganz ohne Interesse an der Sache sie bloß um der zu produzierenden Form willen behandeln und um dieser willen selbst wieder vernichten kann", S. 312 f.); Schasler (Ästhet., 1886, II, 12); K. Fischer (Kl. Schrift.; Üb. d. Witz, S. 71 f.); Natorp, Sozialpäd.[2], S. 348 ff.; Liebmann, Ged. u. Tats., II, 296; Volkelt, Ästhet. I, 551 ff.; A. Schlegel, S. u. Bezauber. als Ziel d. Kunst, 1884, I, 40; Jahn, Psych.; H. Raischle, Das S.: Das S. d Kinder u. sein Erziehungswert, 1897; v. Künssberg, Rechtsbrauch u. Kinderspiel, 1920; K. Groos, Das S., 1922; D. Lebenswert des S.[2], 1925; Colozza, Psych. u. Päd. d. Kinders.; Brethfeld, Vom S.; W. Stern, Psych. d. frühen Kindheit[3], 1923; K. Bühler, Die geistige Entwickl. d. Kind.[4], 1924; H. Hetzer, Das volkstümliche Kinderspiel, 1927. Vorwiegend die pädagogische Seite des Spiels erörtern: Fr. Fröbel, Menschenerziehung, 1826; M. Montessori, Selbsttätige Erzieh. im frühen Kindesalter. Vgl. M. Schlick, Der Sinn des Lebens, 1927. Vgl. Ästhetik, Ironie.

**Spinozismus:** die Philosophie Spinozas, charakteristisch besonders durch ihren Pantheismus (s. d.) oder Akosmismus (s. d.), daher „Spinozismus" oft so viel wie Pantheismus schlechthin; früher auch = Atheismus. Neospinozismus (Ausdruck schon bei Schopenhauer, W. a. W. u. V., II. Bd., C. 7) heißt die eine Synthese von Spinoza,

Leibniz und Kant darstellende Identitätsphilosophie (s. d.) des neunzehnten Jahrhunderts (Schelling, Hegel, später Fechner, Wundt u. a.). — Voltaire spricht von „Spinozistes modernes" (Philos. ignor. XXIII, 85). Mendelssohn meint: „Der Spinozist sagt: er selbst sei kein für sich bestehendes Wesen, sondern ein bloßer Gedanke in Gott" (Morgenst. I, 9). Schelling bemerkt: „Stets wird auch das Spinozische System in gewissem Sinn Muster bleiben. Ein System der Freiheit — aber in ebenso großen Zügen, in gleicher Einfachheit, als vollkommenes Gegenbild des Spinozischen — dies wäre eigentlich das Höchste" (WW. I, 10, 35 f.). Auch bei einigen Denkern der Gegenwart ist Spinozas Einfluß unverkennbar: so bei R. Wahle, Jul. Schultz, H. Maier, O. Siegel u. a. Vgl. Substanz, Identitätslehre, Parallelismus, Gott, Natur, Liebe, Affekt u. a.

**Spiritismus:** die Lehre von den „spirits" (Geistern) besonders Verstorbener („perisprit": Geist; der im Lebenden wohnende Geist), welche sich angeblich mit Hilfe eines „Medium" zu „materialisieren" vermögen, die Materie „durchdringen", die „vierte Dimension" bewohnen, sich unter bestimmten Bedingungen manifestieren (durch Schreiben: Psychograph, Sprechen, Klopfen, Tischrücken usw.). Den spiritistischen Phänomenen liegen höchstwahrscheinlich verschiedene „natürliche", d. h. wissenschaftlich-gesetzmäßige Momente zugrunde: Selbst- und Fremdtäuschung, Illusion, Suggestion, reflektorische und imitative Handlungen, unterbewußte Bewegungen u. a. — Eine starke Verschiebung des philosophischen Weltbildes würde der S. nicht zur Folge haben, auch wenn er seine vielen, unsicheren Thesen beweisen könnte, da er gerade über die wichtigsten philosophischen Probleme — so über das Denkproblem und Wertproblem — keinerlei Aussage zu machen weiß. Der S. ist fast so alt wie der Aberglaube überhaupt, er findet sich im Kern in Naturreligionen, in der Kabbala, im „Okkultismus" (s. d.) aller Zeiten, ferner bei Jung-Stilling, J. F. von Meyer, J. Kerner (Seherin von Prevorst), A. J. Davis (Prinz. d. Nat., 1847), Allan Kardec (Üb. d. Wes. d. Spiritism.), Aksakow, Richet, Crookes (Der Spiritism., 1872), Zöllner (Wissensch. Abhandl., 1878), Perty, du Prel (Der Spiritism.), u. a. Gegen den S.: Fechner (Tagesans., S. 252 ff.), E. v. Hartmann, Fr. Kirchner (Der Spiritism., 1883), Wundt (Essays) u. a. Letzterer weist auf die meist recht sinnlosen Bekundungsweisen der „Geister" hin, was schon ähnlich Spinoza (Briefe an H. Boxel) getan. Nach F. Schultze hebt der S. mit der natürlichen Kausalität die Wissenschaft auf (Phil. d. Nat. II, 152; vgl. D. Grundgedank. d. Spirit., 1883). M. Dessoir erklärt: „Gedanken, die in der untersten Seelentiefe schlummern und daher dem Individuum als fremde erscheinen, äußern sich in den ihm bemerkbaren, wenngleich unverständlichen Bewegungen des automatischen Schreibens und des Trancesprechens" (Doppel-Ich, S. 60). Vgl. Schopenhauer, Paralipom. u. Neue Paralipom. Ferner: A. M. Butlerow, Die ‚spiritistische' Methode auf d. Gebiete der Psychophysiol.; A. Brofferio, Für d. Spiritism.; C. Kiesewetter, Die Entwicklungsgesch. d. Spiritism.; A. N. Aksakow, Animismus u. S., deutsch[5], 1919, 2 Bde.; R. Tischner, Üb. d. Okk. u. S.[2], 1923; O. Piper, D. Spuk, 1922; M. Maeterlinck, D. fremde Gast, deutsch, 1924; E. Büchner, V. d. übersinnl. Dingen, 1924; A. Kardec (L. H. P. Rivail), D. Buch d. Medien, deutsch, 1925. — Kritische Schriften aus der letzten Zeit über den S.: L. Löwenfeld, Somnambulismus u. S., 1907; R. Hennig, D. mod. Spuk- u. Geistergl., 1906; H. Carrington, The physical phenomena of spiritualism, 1907; M. v. Kemnitz, Mod. Medienforschung, 1914; R. Baerwald, Okkultismus, S. u. unterbewußte Seelenzustände, 1920. Okkult. u. S. und ihre weltansch. Folgerungen, 1926; Dessoir, V. Jenseits d. Seele[5], 1920; Flournoy, S. u. Experimentalpsych., deutsch 1921; A. Moll, Der S.[5], 1924; A. Lehmann, Abergl. u. Zauberei[3], 1925; Th. Traub, Wider den S., 1926. Vgl. Trance, Okkultismus, Parapsychologie.

**Spiritualismus** (spiritus, Geist) heißt die metaphysische Ansicht, daß die absolute Wirklichkeit Geist, geistig, seelisch sei, aus einer Summe von geistigen Wesen (Monaden, s. d.) bestehe, so daß das Körperliche nur eine Erscheinung des Geistigen, eine Objektivation

oder ein Produkt psychischer Faktoren sei. Der S. denkt sich das An-sich (s. d.) der Dinge als ein dem eigenen Ich analoges Innen- oder Für-sich-sein. Der spiritualistische Dualismus (s. d.) in der Psychologie betrachtet Leib und Seele als zwei selbständige Substanzen, Wesenheiten, nur daß die Qualität beider nicht heterogen ist; der spiritualistische Monismus (s. d.) faßt die Seele als das An-sich des Leibes auf (s. Identitätsphilosophie).

Spiritualistische Lehren finden sich bei Plato, Aristoteles, besonders bei Plotin und bei Monadologen (s. d.). Einen spiritualistischen Idealismus (s. d.) lehrt Brooke; spiritualistisch ist die Lehre Burthogges, auch Malebranches u. a. Einen S. lehren in verschiedener Art Leibniz, Berkeley, Schopenhauer, Lotze, J. H. Fichte, Ulrici, Carrière, Lipps, Erhardt, Fechner, Wundt, E. v. Hartmann, J. Bergmann (Syst. d. objekt. Ideal., 1903), L. Busse, Boström u. a. Nach Ferrier existieren an sich Geister — zugleich mit ihren Vorstellungsinhalten (Works, 1866). Als eine Manifestation geistiger Wesen fassen die Welt auf Fraser, Collyns-Simons, Martineau, Green, Bradley, Royce, J. Ward (Naturalism and Agnosticism, 1899) u. a.; ferner L. Ferri, L. Ambrosi u. a. Spiritualisten sind Jouffroy, V. Cousin (Du vrai, p. III, 3), Secrétan, Vacherot (Le nouveau spiritualisme, 1884), Ravaisson („Spiritualisme positif"), P. Janet (Princ. de Mét. II, 340), Lachelier, Fouillée, auch Renouvier, E. Naville (La défin. de la philos., 1894), E. Boirac (L'idée du phén., Heymans, Boutroux, Bergson (Materie als verräumlichter, stabilisierter Geist, der schöpferisches Leben ist), Eucken (Geistesleben als absolute Wirklichkeit), Landauer, Möbius, Paulsen, Strong, J. Schultz, Münsterberg, Joël, F. J. Schmidt, S. Alexander, B. Varisco, P. Häberlin u. a. Vgl. Dumesnil, Le s., 1905; Monade, Objekt, Idealismus, Identitätsphilosophie, Panpsychismus, Geist, Seele, Leben, Voluntarismus.

**Spiritualität:** Geistigkeit. Nach Bergson liegt die Geistigkeit in der „reinen Dauer", im unverräumlichten, vorwärtsgerichteten Lebensprozeß des Alls (Evol. créatr., p. 218 ff.). Sie ist „une marche en avant à des créations toujours nouvelles" Die Umkehrung ergibt die Materialität (p. 231 ff.). Vgl. Joël.

**Spirituell:** geistig, geistreich. „Spiritualis" zuerst bei Tertullian.

**Spiritus:** Geist (s. d.), Lebenshauch, Nervengeist. Spiritus vitales: Lebensgeister (s. d.). Vgl. Thomas („spiritus animalis", „qui est proximum instrumentum animae in operationibus, quae per corpus exercentur", 4 sent. 49, 3); Cardanus (De subtilit. XIV, 585); F. Bacon (De dignit. IV, 2). Spiritus rector: herrschender Geist, Lenkergeist, nach den Alchymisten eine feine Substanz und Naturkraft in den Dingen, nach Oetinger in jeder Kreatur vorhanden. — Nach Albertus Magnus gibt es „spiritus corporeus" und „incorporeus" (Sum. th. I, 31, 2). Melanchthon versteht unter „spiritus" einen „vapor ex sanguine expressus, virtute cordis incensus, ut sit velut flammula, suppeditans in exercendis actionibus" (De an. p. 134 b). Vgl. Geist, Lebensgeister.

**Spiritus animales, vitales** s. Lebensgeister.

**Spiritus rector** s. Spiritus.

**Spitzfindigkeit** s. Subtilität. Vgl. Sophisten, Scholastik.

**Spontan** (spontaneus): von selbst, aus eigenem Antriebe. Das S.e bedeutet 1. das Triebmäßige, ohne aktives Zutun Erfolgende, 2. das Aktive. — S.e Bewegungen sind, nach Höffding, „Bewegungen, bei welchen äußere Reize fast gar keine Bedeutung haben, welche dagegen als Ausladung der während reichlichen Blutzuflusses in denselben angesammelten Spannkraft entstehen" (Psych., S. 118). Nach W. Stern ist spontan „ein solcher Akt der Person, der seinen Ausgang in der Person selber nimmt und von innen nach außen hin verläuft" (Die menschl. Persönl. S. 136 ff.) Vgl. Schleiermacher, Psych., S. 216 ff. Vgl. Automatisch, Wille.

**Spontaneität:** Selbstbestimmbarkeit, Selbstbestimmung, Selbsttätigkeit, Bestimmung aus eigenen Triebfedern, aus den bewußten Zwecken des Ich. Psychologisch-erkenntnistheoretisch ist S. ein Ausdruck für die Fähigkeit des denkend-wollenden Subjekts, aus eigener Kraft, in selbsteigener Tätigkeit seine Erlebnisse (Bewußtseinsinhalte) zu Erkenntnissen zu verarbeiten, seine Handlungen zu lenken und zu beherrschen, im Unterschiede von der Rezeptivität (s. d.). S. und Rezeptivität sind Arten, Grade der Bewußtseinsaktivität überhaupt und gehören zusammen. Die S. des Denkens ist die formale Quelle der Begriffe als solcher, sie äußert sich im Urteilen und Schließen, in der Methodik des Logischen als Ausfluß des reinen Denkwillens. Im Praktischen (Ethischen, Sozialen) ist sie die Manifestation des aktivistisch (s. d.) gerichteten Vernunftwillens.

Nach Locke ist der Geist passiv im Empfinden, aktiv im Denken. Noch aktiver ist letzteres nach Leibniz (s. Intellekt, Rationalismus), welcher bestimmt: „Spontaneitas est contingentia sine coactione" (Gerh. VII, 108; vgl. IV, 483). Chr. Wolf definiert: „Spontaneitas est principium sese ad agendum determinandi intrinsecum." „Actiones dicuntur spontaneae, quatenus per principium sibi intrinsecum, sine principio determinandi extrinseco, agens easdem determinat" (Psych. empir., § 933). Trotz eines Sensualismus bemerkt Condillac: „Il y a en nous un principe de nos actions que nous sentons, mais que nous ne pouvons définir: on l'appelle force. Nous sommes également actifs par rapport à tout ce que cette force produit en nous ou au déhors. Nous le sommes, par exemple, lorsque nous réfléchissons ou lorsque nous faisons mouvoir un corps" (Trait. d. sens. I, ch. 2, § 11). Nach Searche liegt alle Selbsttätigkeit bloß in den Willensfunktionen (Light of Nature I, ch. 1). Nach Platner ist Selbsttätigkeit in den Wirkungen eines Wesens, „wenn sie das Werk seiner selbsteigenen Kraft und Natur sind" (Philos. Aphor. I, § 1010). Die Selbsttätigkeit ist „Herrschaft der Seele über ihre Ideen" (II. § 550). Tetens spricht von der „Selbstmacht der Seele über sich" (Phil. Vers. II, 1 ff.). Herder betont die Aktivität des Erkennens.

Nach Kant bedeutet S. „das Vermögen, Vorstellungen selbst hervorzubringen", d. h. den Verstand (s. d.) (Krit. d. rein. Vern., S. 76). Die S. des Denkens (s. d.) ist die Quelle der Begriffe (s. d.), insbesondere der Kategorien (s. d.). Das logische Ich ist das Subjekt als „reine S." (Kl. Schr. III², 96). Alle Synthesis (s. d.) ist ein Werk der „S. des Verstandes", der apriorischen Bedingung aller Erkenntnis (vgl. Reflex. 286, 948). Krug versteht unter S. „den Akt der Selbstbestimmung überhaupt, unangesehen ob sich das Tätige dabei nach Naturgesetzen richtet oder nicht" (Fundamentalphilos., S. 139). Nach Fries, der im Kantschen Sinne lehrt, ist Selbsttätigkeit „jedes unmittelbare Wirken" (Neue Krit. I, 79). Nach J. G. Fichte ist die Intelligenz nur tätig, nicht passiv (WW. I 1, 440). — Die S. der Seele betont u. a. Lotze (Med. Psych., S. 88 f.). Nach Ulrici ist S. das „Nicht-genötigt-sein der unterscheidenden Denktätigkeit im einzelnen Falle, diese ihr gelassene Möglichkeit, unter den Objekten ihrer Wirksamkeit in jedem einzelnen Falle zu wählen und damit beliebig zu bestimmen, welche sie ins Bewußtsein bringen und resp. zurückrufen will" (Log., S. 70). Nach Rehmke gehört S. nur der wollenden Seele an (Allgem. Psych., S. 486). Höffding erklärt: „Im Bewußtsein läßt sich an jedem Punkte eine passive, der Mannigfaltigkeit des Inhalts entsprechende, und eine aktive, der zusammenfassenden Einheitlichkeit entsprechende Seite nachweisen" (Psych., S. 64). Die Aktivität (s. d.) des Geistes betonen Wundt, Eucken, Goldscheid, Münsterberg u. a. Nach G. Runze ist der Begriff stets aktiv und passiv zugleich (Met., S. 375 ff.). Nach Siegel, Jodl (Psych. I³, 140) u. a. gehören S. und Rezeptivität stets zusammen. Eine ursprüngliche Selbsttätigkeit der Vernunft lehrt L. Nelson (Krit. Meth., S. 25). Die S. (bzw. den Willenscharakter) im Erkennen betonen Poincaré, Bergson, Joël, James, Schiller u. a. (s. Pragmatismus, Voluntarismus), ferner Cohen, Zuccante u. a. — Die Aktivität des Denkens betont Laromiguière (Leçons I, V, XI). Nach V. Cousin ist die erste Fähigkeit des menschlichen Geistes „l'activite volontaire et libre" (Du vrai, p. 30). Keine Perzeption ohne einen Grad von Aufmerksamkeit (p. 31). Die S. des Geistes lehrt Lachelier (Psych. et mét., p. 121).

Nach A. Fouillée gibt es zwar keine absolute S., aber auch keine reine Rezeptivität des Bewußtseins (Psych. d. id.-forc. I, 277). Die S. des Intellekts betont u. a. auch Tarde. —A. Bain lehrt eine „spontaneous activity" des Nervensystems, die sich triebhaft im Bewußtsein und in Bewegungen äußert. „Energy of the nerve centres themselves" (Ment. and Mor. Sc. I, ch. 1, p. 14). Sie ist „an essential element of the will" (ib.), geht den Empfindungen voraus als innerer Reiz. Vgl. Aktivität, Aktivismus, Passsivität, Willensfreiheit, Synthese, Tätigkeit, Denken, Wille.

**Sprache** ist allgemein jeder Ausdruck von Erlebnissen (Gefühlen, Empfindungen, Vorstellungen, Urteilen, Begriffen) eines beseelten Wesens. Die S. ist ein System von Ausdrucksbewegungen (s. d.). Bestehen diese in mimisch-pantomimischen Bewegungen, so ist das eine Gebärdensprache. Bestehen sie in „Lautgebärden", in (artikulierten) Lauten (Wörtern, Sätzen), so ist das eine (artikulierte) Lauts. Die Anfänge der S. bestehen schon im Tierreich (Lock-, Wach- u. a. Rufe). Den „Ursprung" und die Entwicklung der S. als psychisches Gebilde betreffend herrscht noch keine Einstimmigkeit der Ansichten. Jedenfalls ist die S. zunächst ein in der Natur des lebenden Wesens, insbesondere des Menschen begründetes Gebilde (sie ist φύσει), das aber zugleich konventionell (θέσει), in der sozialen Gemeinschaft bedingt ist. Zunächst ist die Lautsprache etwas spontan, triebhaft-reflektorisch Auftretendes, ein Reagieren des fühlenden, vorstellenden Individuums auf es stärker berührende, interessierende Reize und Wahrnehmungen. Dazu kommt nun das Mitteilungsbedürfnis als wichtiger sozialer Faktor. Ferner ist die ziemliche Gleichartigkeit der Mitglieder einer primitiven Gemeinschaft zu betonen. Endlich ist von Bedeutung der Einfluß, das Vorbild, das „Tonangebende" einzelner angesehener Persönlichkeiten (Häuptling, Eltern, Dichter usw.). Die im sozialen Zusammenleben und Zusammenarbeiten ziemlich gleichartig auftretenden Laute verbinden sich durch natürliche Assoziation und soziale Konvention immer fester mit bestimmten typischen Erlebnissen, Objekten, werden so „significativ", zu Zeichen, Bezeichnungen. Apperzeptive (s. d.) Tätigkeit greift dann wählend, differenzierend, verknüpfend in den Sprachprozeß ein. Der Fortschritt, die Verfeinerung des Denkens (und der Phantasie) prägt sich in der Differenzierung der S. aus (Bedeutungswandel usw.). Die Grammatik ist von psychologischen Gesetzen durchsetzt, kein bloß logisches Produkt (vgl. darüber Steinthal, Wundt, Jerusalem, Bühler u. a.). Ein primitives, konkretes, anschauliches Denken geht schon ursprünglich mit der S. einher, wird mit der S. und durch sie (als wichtiges Hilfsmittel zur Entstehung abstrakter Begriffe) weiter ausgebildet und wirkt wieder auf die S. ein, die überhaupt, als Produkt des Gesamtgeistes (s. d.), von sozialen, historischen und kulturellen Veränderungen beeinflußt wird (Vermischung von S.en, Entlehnungen, S.moden, Standes- und Berufss.n, Geheim- und Kultuss.n usw.). Die „Wurzelwörter" haben ursprünglich Satzbedeutung. Der äußeren entspricht eine „innere S." (Parole intérieure, Egger); diese besteht „in den akustischen und motorischen Bildern von der S. in uns ... in den Erinnerungsbildern an die gehörten und selbstgesprochenen Wörter und Sätze" (Meringer, Indogerm. Sprachwiss., S. 19). — Die „Sprachregion" des menschlichen Gehirns (nur links ausgebildet) zerfällt in „Sprachzentren": das motorische Sprachzentrum im hintern Drittel der dritten Stirnwindung (Broca), dessen Zerstörung motorische oder ataktische Aphasie zur Folge hat; das sensorische (akustische) Sprachzentrum in den beiden hintern Dritteln der ersten Schläfenwindung (Wernicke), dessen Zerstörung sensorische oder amnestische Aphasie bedingt (auch Paraphasie, s. d.; vgl. Wundt, Grdz. d. ph. Psych I⁶, 364 ff.). Als Forschungsgebiete für die Beantwortung dieser oft erörterten Frage kommen in Betracht: die Kinders., die S. primitiver Rassen und die S.ngeschichte.— Die früher viel verwendete Einteilung der S.n nach ihrem Bau in flektierende, agglutinierende und isolierende hat heute fast jede Bedeutung eingebüßt. — Die „Urs." ist wohl als höchst kompliziertes Gebilde zu denken, welches sich allmählich durch Einwirkung verschiedener Faktoren (räumliche Trennung der Völker, Neigung zur Erleichterung der Aussprache u. a.) vereinfacht hat.

Die Theorien über den S.ursprung zerfallen in: 1. religiöse (S. = eine unmittelbare Schöpfung Gottes), 2. Erfindungstheorien (S. = Erfindung eines oder mehrerer hervorragender Individuen, der Konvention), 3. psychologisch-genetische Theorien, welche als S.faktor betonen: Reflexschreie, Interjektionslaute, Ausdrucksbewegungen, Onomatopöie, Nachahmung, Mitteilungsbedürfnis, Arbeit in der Gemeinschaft, Assoziation, Apperzeption u. a. Die nativistischen S.theorien lehren eine ursprüngliche Zuordnung von Lauten zu bestimmten Vorstellungen (Humboldt, M. Müller, Steinthal, Lazarus u. a.), die empiristischen betonen die Entwicklung dieser Zuordnung (Tylor, L. Geiger, Madvig, Marty u. a.; vgl. Kreibig, Die int. Funkt., S. 52 ff.).

Daß die S. *θέσει*, nicht von Natur aus in Beziehung zum Bezeichneten stehe, behaupten zuerst die Sophisten (vgl. Gomperz, Griech. Denk. I, 317 ff.; nur teilweise dagegen Plato, Cratyl.), Aristoteles (bei Orig., Contr. Cels. I, 23; vgl. Rhetor. I, 1). Die Stoiker hingegen lehren die natürliche Nachahmung der Dinge durch Laute: *φύσει μιμουμένων τῶν πρώτων φωνῶν τὰ πράγματα, καθ' ὧν τὰ ὀνόματα, καθὸ καὶ στοιχεῖά τινα ἐτυμολογίας εἰςάγουσιν* (I, 23; vgl. Seelenvermögen). Epikur lehrt die Bedingtheit der S.n zunächst durch die Naturtriebe der Menschen, später durch die Konvention: *τὰ ὀνόματα ἐξ ἀρχῆς μὴ θέσει γενέσθαι, ἀλλ' αὐτὰς τὰς φύσεις τῶν ἀνθρώπων καθ' ἕκαστα ἔθνη ἴδια πασχούσας πάθη καὶ ἴδια λαμβανούσας φαντάσματα ἰδίως τὸν ἀέρα ἐκπέμπειν, στελλόμενον ὑφ' ἑκάστων τῶν παθῶν καὶ τῶν φαντασμάτων, ὡς ἂν ποτε καὶ ἡ παρὰ τοὺς τόπους τῶν ἐθνῶν διαφορὰ εἴη· ὕστερον δὲ κοινῶς καθ' ἕκαστα ἔθνη τὰ ἴδια τεθῆναι πρὸς τὸ τὰς δηλώσεις ἧττον ἀμφιβόλους γενέσθαι ἀλλήλοις καὶ συντομωτέρως δηλουμένας· τινὰ δὲ καὶ οὐ συνορώμενα πράγματ' εἰςφέροντας τοῦς συνειδότας παρεγγυῆσαί τινας φθόγγους, ὧν τοῦς μὲν ἀναγκασθέντας ἀναφωνῆσαι, τοὺς δὲ λογισμῷ ἑπομένους κατὰ τὴν πλείστην αἰτίαν οὕτως ἑρμηνεῦσαι* (Diog. L. X, 75 squ.). Lucrez erklärt: „At varios linguae sonitus natura subegit mittere, et utilitas expressit nomina rerum, non alia longe ratione atque ipsa videtur protrahere ad gestum pueros infantia linguae, cum facit ut digito quae sint praesentia monstrent. Sentit enim vim quisque suam quoad possit abuti" (De rer. nat. V, 1026 squ.). Nach Alexander von Aphrodisias sind die Wörter konventionell gesetzt (Quaest. III, 11; vgl. De an., p. 132 a). Sextus Empiricus bestimmt die S. als *τὴν τοῦ νοουμένου πράγματος σημαντικὴν φωνήν* (Adv. Math. VIII, 80).

Dem Mittelalter gilt die S. als ein von Gott dem Menschen verliehenes Vermögen. Abaelard erklärt: „Sermo generatur ab intellectu et generat intellectum" (vgl. Wort). Vgl. M. Heidegger, Die Kategorien- und Bedeutungslehre des Duns Scotus, 1916; M. Grabmann, Mittelalterliches Geistesleben, 1926, Kap. IV.

Die Abhängigkeit der S. vom Klima usw. lehrt Cardanus (De subtil. XI, 553). Den natürlichen Charakter der S. lehrt L. Vives: „Tam naturalis est homini sermo. quam ratio" (De an. II, 85). Auf soziale Konvention führt die S. Hobbes (De corp.) zurück. Nach Locke hat Gott dem Menschen die S.fähigkeit verliehen, Organe, welche artikulierte Laute bilden können (Ess. III, ch. I, § 1 ff.). Nach Leibniz sind zwar die Worte als solche willkürlich, aber in ihrer Anwendung und Verknüpfung kommt etwas zur Geltung, was nicht mehr willkürlich ist: ein Verhältnis, das zwischen ihnen und den Dingen besteht (Gerh. VII, 193). Die S. ist „ein Spiegel des Verstandes" (Hauptschr. II, 519). Chr. Thomasius betont: „Ratio absque sermone non est, sermonis extra societatem nullus est usus, nec ratio citra societatem se exerit" (Inst. iur. pr. div. III, 1, 4, § 54). Den göttlichen Ursprung der S. lehren Pufendorf (Jus nat. IV, 3 f.), Beattie (Diss., p. 233), Süssmilch (Beweis, daß die erste S. ihren Ursprung nicht von Mensch., sond. allein vom Schöpf. erhalten habe, 1767). Den natürlichen Ursprung der S. betont Desbrosses, welcher sie aus Gefühlen ableitet. Die S.werkzeuge konnten nur ihrem Baue gemäße Laute erzeugen; zugleich nötigt die Beschaffenheit der Gegenstände die Verwendung bestimmter Laute, durch die sie dargestellt werden (De la format. mécan. des langues, 1765, I; II, § 2 ff.). Auf Schreie, Assoziation, Übung führt Condillac die S. zurück (Sur l'orig. des conn. I, sct. 1) Ähnlich und als Produkt der Gesellschaft betrachtet die S. Rousseau (Sur l'inégal. I, p. 45 ff.). Den sozialen Faktor berücksichtigen auch Tetens

(Üb. d. Urspr. d. Spr., 1772), Tiedemann (Vers. ein. Erklär. e. Urspr. d. Spr., 1772). Affekte lösen Töne aus, die zu Zeichen von Vorstellungen werden (S. 187). Nachahmung von Schällen findet statt (S. 189 ff.); Mitteilung war in der Gesellschaft notwendig (S. 186). Den Anteil der Reflexion betonen mehr Monboddo (Orig. of the language I, 2, 1; 3, 1 ff., auch der Gesellschaft). Sulzer (Verm. Schr. I; ohne S. keine Vernunft), die Bedürfnisse der Menschen, welche Laute ausstoßen ließen, Bonnet (Ess. ch. 18); vgl. Meiners (Gr. d. Seelenlehre, S. 115). Herder betont den natürlichen, organischen Ursprung der S. „Schon als Tier hat der Mensch S. Alle heftigen und die heftigsten unter den heftigen, die schmerzhaften Empfindungen seines Körpers, sowie alle starken Leidenschaften seiner Seele äußern sich unmittelbar durch Geschrei, durch Töne, durch wilde unartikulierte Laute“ (Üb. d. Urspr. d. Spr. I, 1). Aber erst die Besinnung, Reflexion, die Apperzeption von interessierenden Merkmalen der Objekte schafft Worte (I, 2). So wird die S. „ein Ausdruck und Organ des Verstandes“ (I, 2). „Tönende Verba“ sind die ersten Elemente der S. (I, 3). Die Merkmale, welche die Seele hat, sind „innere S.“ (I, 3; vgl. Ideen IX, 2). „Das erste Wörterbuch war ... aus den Lauten aller Welt gesammelt. Von jedem tönenden Wesen klang sein Name: die menschliche Seele prägte ihr Bild darauf, dachte sie als Merkzeichen“ (ib.). Poesie ist älter als Prosa. Die erste S. war eine „Sammlung von Elementen der Poesie“, „Nachahmung der tönenden, handelnden, sich regenden Natur“ (ib.). Die erste S. war natürlicher Gesang (ib.). Alle Sinne sind, ursprünglich besonders nur „Gefühlsarten“, alles Gefühl hat seinen Laut-Ausdruck auf Eindrücke, welche so durch Töne bezeichnet wurden. Ohne „Merkwort“ konnte der Verstand nicht funktionieren; so war das erste Moment der Besinnung ein Moment der innern Entstehung der S. Auch das soziale Leben macht die S. notwendig (Familien-, Stammessprache, Nationalsprachen; Abhängigkeit vom Milieu, von den Sitten usw.). Nach Platner entstand die S. des Menschen „durch die natürliche, obwohl sehr allmähliche Wirksamkeit seiner geistigen Kräfte, zugleich aber auch durch den Einfluß gewisser anregender Verhältnisse“ (Philos. Aphor. I, § 574 ff.). Für tönende Gegenstände sind die natürlichsten Gattungsmerkmale die Töne. „Jede Empfindung hat ihren natürlichen Laut. Wenn also Gegenstände, die nicht selbst tönen, in das Empfindungsvermögen wirken: so erregen die Töne, die, schon vor ihrem wirklichen Ausbruch, in der Phantasie sie ersetzen“ (Log. u. Met., S. 58 f.). Weiter wirkte dann die Analogie (S. 59). Die sozialen Verhältnisse „erhöhten das Bedürfnis des Ausdrucks, schärften die Erfindsamkeit zu neuen Wörtern und konnten deren viele durch Verabredung veranlassen“ (S. 60). Maass erklärt, eine S. setze als „letzte Bedingung ihrer Möglichkeit den Verstand voraus. Denn da ohne diesen keine Begriffe möglich sind, so kann es auch ohne ihn keine Ausdrücke für Begriffe, mithin keine S. geben.“ Der nähere Grund der S. ist die Assoziation der Vorstellungen, welche in der „Einbildungskraft“ (s. d.) wurzelt (Üb. d. Einbild., S. 172 f.). „Sobald nur zwei Menschen zusammen lebten, hatten sie auch das unvermeidliche Bedürfnis, sich einander ihre Gedanken und Empfindungen mitzuteilen.“ Dieses Bedürfnis ließ den Verstand anstrengen, Ausdrücke zur Bezeichnung ihrer Gedanken und Empfindungen zu suchen. „Die erste Art, sich mitzuteilen, war die, welche durch die natürlichen Ausdrücke der Empfindungen und der sehr lebhaften, anschauenden Vorstellungen bewerkstelligt wird“ (S. 174 f.). Für die Ausgestaltung der S. war die Onomatopöie von Bedeutung (S. 176 ff.). — Hamann identifiziert Vernunft und S. „S. ist Organon und Kriterion der Vernunft“ (Schriften IV, 73). „Vernunft ist S.“ „Die ganze Philosophie ist Grammatik“ (Schrift. VI, 365). „Die Metaphysik mißbraucht alle Wortzeichen und Redefiguren unserer empirischen Erkenntnis zu lauter Hieroglyphen und Typen idealischer Verhältnisse.“ Das Denkvermögen beruht auf der S. Wörter werden für Begriffe, diese für die Dinge selbst genommen (VII, 5 f., 360; vgl. unten Nietzsche, Mauthner). Nach G. E. Schulze sind die „höchsten Äußerungen des Verstandes“ „ohne S. gar nicht oder doch nur in einem sehr geringen Grade möglich“ (Psych. Anthr., S. 198). „Zugleich ist die S. Beförderin und Erhalterin der gesellschaftlichen Verbindungen unter den Menschen“

(ib.). In der S. spiegelt sich der Charakter einer Nation (S. 200). Das Wort ist „nicht der Vater, sondern nur der Pate einer Erkenntnis“ (S. 203). Nicht die Onomatopöie ist von ursprünglicher Bedeutung (S. 206). Die S. entspringt einem Bedürfnis des Menschen (S. 208). Das lebhafte Gefühl bestimmt das Sprachwerkzeug zur Hervorbringung eines Lautes (S. 207). Nach Biunde ist kein Verstand ohne S.. keine S. ohne Verstand (Empir. Psych. I, 2, 78). Das „Bezeichnungsvermögen“ gehört dem Verstande an (S. 58). Mit dem Sprechen entwickelt sich das Denken, der empirische Begriff (S. 72). Dieser ist der „Inbegriff dessen, wonach diejenigen verschiedenen Gegenstände (einer Art) einerlei sind, welche zusammen vorgestellt und einzeln mit demselben Worte bezeichnet werden“ (S. 73). Calker erklärt: „Ohne S. gibt es kein höheres Denken, aber ohne Denken auch keine höhere Form der S.“ (Denklehre, S. 269). — Nach de Bonald ist die S. die erste Offenbarung. Der Mensch denkt das Wort, ehe er den Gedanken ausspricht (vgl. das „verbum mentis“ der Scholastik). Ähnlich Ballanche (Essai sur les inst. sociales, 1818). — Nach C. G. Carus entsteht die S., indem das Ertönen aller Dinge in ihren Zuständen vom Menschen nachgebildet wird durch „symbolische Klangfiguren“ (Vorles. über Psych., S. 120 ff.; vgl. Wundt). Nach Troxler ist die S. ein Analogon des „Erzeugungsvermögens“ (Blicke in d. Wes. d. Mensch., S. 67). Suabedissen bemerkt: „Zu reden ist dem Menschen notwendig. Das stets rege und strebende Leben hat das ursprüngliche Bedürfnis, seine Regungen und Strebungen zu äußern, und äußert sie auf die unmittelbarste und vernehmlichste Weise in dem stets erregbaren und alle Regungen in sich aufnehmenden Elemente der Luft, also durch den Laut.“ Dieser hat als unmittelbare Offenbarung des inneren Lebens eine „Bedeutung“ (Grdz. d. Lehre von d. Mensch., S. 195). Der Gedanke ist des Wortes Geist, er verwirklicht sich in und mit dem Worte, seinem Leibe (S. 196; so schon K. F. Becker, Organism. d. S., 1827). Einen besonderen Sprachtrieb nimmt u. a. Lichtenfels an (Gr. d. Psych., S. 142 ff.). Nach Michelet ist die S. zuerst Nachahmung der Naturlaute, später symbolisch, konventionell (Anthropol., S. 339 ff.). Nach Schleiermacher entwickelt sich die S. als dienend der organisierenden Tätigkeit und als Gefühlsausdruck gemeinsam in der Horde (Philos. Sittenl., § 279). Denken und Sprechen sind identisch (Psych., S. 133 ff.). — Nach Schelling entstehen Mythus und S. durch einen „theogonischen Prozeß“ im Vor-Bewußtsein (Philos. d. Mythol., S. 51 ff.). Nach Hegel ist die S. „die Tat der theoretischen Intelligenz im eigentlichen Sinne, denn sie ist die äußerliche Äußerung derselben“. „Die ausgedehnte konsequente Grammatik ist das Werk des Denkens, das seine Kategorien darin bemerklich macht“ (Philos. d. Gesch., S. 106). Nach Heyse ist die S. ein Erzeugnis des objektiven Geistes (Syst. Sprachwiss., 1856, S. 48 ff.). Nach Hillebrand ist die S. die „Symbolik des Denkens“, die „unmittelbare Äußerlichkeit des Denkens“ (Philos. d. Geist. I, 251), sie ist „der logisch-bestimmte Organismus in den Artikulationen der Stimme“ (S. 255), aber das sprachformale Moment ist nicht allein im abstrakten Logismus zu suchen (S. 257). Beneke lehrt: „Alles selbsttätige Denken erfolgt zunächst ohne S. ... Die S. ist Produkt des Denkens“ (Lehrb. d. Psych.[3], S. 54 f.). „Der Besitz der S. beim Menschen ist also nicht Ursache, sondern Wirkung seines geistigen Charakters.“ Schon deshalb sprechen die Tiere nicht, weil sie keine entsprechenden psychischen Gebilde haben (S. 55). Die Sprachbildung beruht auf dem „Gesetze der allgemeinen Ausgleichung“. „Wie sich von einer neu entstandenen Erregung aus die beweglichen Elemente innerlich nach allen Seiten ausbreiten auf dasjenige, was damit in unmittelbarer Verbindung steht: so werden dieselben auch auf die nach außen hin liegenden Kräfte übertragen, und durch deren Erregung und Ausbildung treten, wie Gebärden, Mienen usw., so auch Laute als äußere Zeichen der innern Erregung hervor.“ Wir sehen, hören unsere Äußerungen. „Vermöge dessen assoziieren sich die sinnlichen Auffassungen derselben mit den unmittelbaren Empfindungen und Vorstellungen von unseren inneren Erregungen, und nehmen wir dann die gleichen Äußerungen bei andern ... Wesen wahr: so macht sich jene Assoziation auch für diese Wahrnehmungen geltend: auf Veranlassung ihrer reproduzieren sich die Vorstellungen von unseren inneren

Erregungen" (S. 52 f.; Pragmat. Psych. I, 138 ff.; Erziehungs- u. Unterrichtsl. I², 215 ff., II, 110 ff.). — Nach W. v. Humboldt ist die S. ein Entwicklungsprodukt des menschlichen Geistes, lebendige Wirksamkeit, Organ des Gedankens. Sie entspringt einem Bedürfnis des Menschen nach Erkenntnis. Die S. ist die Äußerung des Volksgeistes. Die Wörter sind ursprünglich nicht selbständig, sondern gehen aus der Rede hervor. Die Lautform ist Ausdruck des Gedankens. Die Töne entstehen unwillkürlich als Ausdruck; die Poesie geht der Prosa voran. Die S. ist eine „Weltansicht". Der Mensch ist ein singendes Geschöpf, aber er verbindet Gedanken mit den Tönen. Den Begriff der „innern Sprachform" führt Humboldt ein (Üb. d. Verschiedenh. d. menschl. Sprachbaues, 1836, 2. A., 1880; Ges. WW. VI, S. 37 ff., 53 ff., 92 ff.). J. Grimm: „Der Mensch spricht, weil er denkt." Die S. ist ein Produkt menschlicher Arbeit (Üb. d. Urspr. d. Spr., 1858, S. 30).

Nach Lotze besteht eine physiologische Notwendigkeit für die Seele, den Charakter der innern Zustände durch Töne auszudrücken (Mikr. II², 217 ff., 222). Auch ein Hang zur nachahmenden Abbildung der objektiven Eigentümlichkeiten des eindruckmäßigen Reizes besteht (S. 234). Die S. ist Ausdruck des Denkens und der Gemütsbewegungen (S. 236). Die S. ist für den Menschen „das allgemeine bildsame Material, in welchem sie ihr Vorstellungswogen allein zum Denken ausarbeitet" (S. 259). Nach J. H. Fichte ist die S. die „vollkommenste Gebärde", ihr Organ ist die Phantasie (Psych. I, 490 ff.). Ein symbolisierendes (tonmalendes) Vermögen liegt der ersten Sprachentstehung zugrunde (S. 493). Verwandte Vorstellungen werden durch verwandte Laute bezeichnet (S. 494). Nach Teichmüller gehört die S. zum Begriff der Gebärde. Sie ist ein soziales Produkt (Neue Grundleg., S. 93 ff.). Das Bedürfnis des Zusammenlebens u. a. Triebe berücksichtigt Ulrici (Gott u. d. Nat., S. 397 ff.). Nach Renan gehört das Bedürfnis, nach außen seine Gedanken und Gefühle zu offenbaren, zur menschlichen Natur (De l'origine du langage⁴, 1864, p. 73 ff.). — Nach Ch. Darwin ist es möglich, daß die S. des Menschen mit der Nachahmung des Brüllens eines wilden Tieres zur Benachrichtigung der Genossen von der drohenden Gefahr begann (Abst. d. Mensch. I). Biologisch betrachtet die S. auch A. Schleicher. Die S.n sind natürliche Organismen, unterstehen den biologischen Gesetzen (Auslese usw.) (Üb. d. Bedeut. d. Sprache f. d. Naturgesch. d. Mensch., 1865). Nach H. Spencer ist die S. aus dem Gesang hervorgegangen. Ribot unterscheidet „Cri, vocalisation, articulation". Der ursprüngliche Ausdruck ist ein Satz, die ursprünglichen Wörter sind Adjektive (Evol. des id. génér., p. 65 ff.; vgl. Sayce, Princ. of compar. Philol., ch. 4). Nach Backhaus ist die S. „das Organ unserer Stimmungen, Empfindungen und Vorstellungen und somit der entsprechende Ausdruck unserer Vernunfttätigkeit" (Wes. d. Hum., S. 199 ff.). Nach K. Groos ist das Erlernen der S. zum Teil „Nachahmungs-Spiel" (Spiel. d. Mensch., S. 379, 383). — Nach Whitney ist die S. ein konventionelles Kunstprodukt (D. Sprachwiss., S. 71 ff.).

Die Theorie der Sprachentstehung durch Interjektionen wird als „Puh-Puh-Theorie", die der Nachahmung tierischer Laute als „Wau-Wau-Theorie", die des Anklingens von Empfindungen durch Töne der Außenwelt (M. Müller) als „Ding-Dang-Theorie" bezeichnet. Als Anfang der S. betrachtet den „Sprachschrei", der an affekterregende Gesichtseindrücke reflexiv sich knüpft, L. Geiger. Für die Wahl der Ausdrücke war je ein „hochbegabtes Individuum" maßgebend (Urspr. u. Entwickl. d. menschl. S. u. Vern. I, 22 ff., 134). Vor der S. war der Mensch vernunftlos, die S. schafft das vernünftige Denken (S. 106 ff.). Dies behauptet auch O. Caspari (Die S. als psych. Entwicklungsprodukt, 1864), nach welchem für die Wahl der Worte die Mutter, der Häuptling usw. maßgebend ist (Urgesch. d. Menschh. I², 190 ff.). Die „Adaptionstheorie" lehrt: „Nicht mit willkürlicher Absicht, aber auch nicht durch die angeborenen und gegebenen Naturverhältnisse der rein tierischen S. von selbst (durch objektiv fortschreitende Onomatopoetik) trat der Sprachprozeß in das höhere Stadium, auf welchem wir die Menschens. allein antreffen, sondern dieser veredelnde Fortgang vollzog sich zugleich durch die in Familie und Staat auftretende unwillkürliche Leitung der Mitteilung und mitteilsame Belehrung, welcher

sich untergebene Kreise ebenso unbewußt und unwillkürlich durch Erlernung anpaßten" (Zusammenh. d. Dinge, S. 393 f.). Der Uranfang der S. bestand aus Lock- und Ruflauten, die Individuen bezeichneten: wie Vater, Mutter, Häuptling (S. 402 ff.). In der Gesellschaft beginnt der Bedeutungswandel unter dem Einfluß der tonangebenden, herrschenden Elemente (S. 405). — Nach Lazarus sind die Sprachlaute Erfolge von durch Empfindungen und Vorstellungen veranlaßten Reflexbewegungen (Leb. d. Seele II², 73 ff.). Die S. ist ein natürliches, soziales Erzeugnis (S. 23 ff.), sie modifiziert den Geist (S. 25). Die Sprachgenossen verbinden von Natur mit der gleichen Anschauung ungefähr den gleichen Laut (S. 157); der Führer wird zum Wortführer (S. 159). Die Assoziation zwischen der unmittelbaren Lautanschauung und Sachanschauung ist schon die „Bedeutung" des Lautes (S. 101). Das Wort ist Zeichen der Sache, zugleich aber Ausdruck und Erscheinung der subjektiven Auffassung der Seele. Innere Sprachform ist die „durch die S., durch die Namengebung festgehaltene einseitige Beziehung der vielseitigen Sache zum Menschen" (S. 138). Eine „Verdichtung" des Denkens durch das Wort besteht. Auch Steinthal faßt die S. als Reflexbewegung auf. Der Leib reflektiert die Seele, ihre Affektionen setzen sich in Töne um (Einl. in d. Psych. I², 361 ff.). Das Sprechen wirkt erleichternd, ist eine „Befreiungstätigkeit" (S. 363). Der Urmensch begleitete „in größter Lebhaftigkeit alle Wahrnehmungen, alle Anschauungen, die seine Seele empfing, mit leiblichen Bewegungen, mimischen Stellungen, Gebärden und besonderen Tönen" (S. 366 f.). Wiederholung, Assoziation, gesellschaftliche Resonanz, Onomatopöie, Apperzeption (s. d.) wirken weiter (S. 370 ff.). Die S. hat eine innere Seite, eine „innere Sprachform", die sich auf die subjektive Auffassungsweise der Dinge bezieht, so daß die Grammatik ursprünglich unabhängig von der Logik ist (S. 59 ff.). Das einfache Denken (Anschauen) geht ursprünglich der S. voran (S. 51). Zu betonen ist, „daß der Mensch nicht im Laute und durch Laute denkt, sondern an und in Begleitung von Lauten" (S. 52). Der Mitteilungstrieb ist sekundär, setzt als Absicht Entstehung der S. schon voraus (S. 373; vgl. Urspr. d. S.⁴, Gramm., Log. u. Psych., 1855; Charakteristik d. hauptsächl. Typen d. S.baues, 1860). — Das Mitteilungsbedürfnis betont besonders Marty (Üb. d. Urspr. d. Spr., S. 63 ff.; vgl. Unt. z. Grdl. d. allg. Gram. u. Sprachphilos. I). Die Onomatopöie (aber nicht ausschließlich) betont Romanes, der in der S. ursprünglich den Ausdruck von Gemütsbewegungen (wie Darwin) erblickt (Geist. Entwickl. beim Mensch., S. 290 ff., 371 ff.). Nach Volkmann erzeugen die Eindrücke der Natur Emotionen im primitiven Menschen, die sich in Lauten entladen, „durch deren Auslösung er sich gleichsam erleichtert, seines Affektes entladen und beruhigt fühlt". Der Laut ist eine Gebärde, beruht auf einem Instinkt (Lehrb. d. Psych. I⁴, 327 f.). Indem sich später das affektartige Gefühl des Ergriffenseins aussondert, wird der Laut zum Symbol. Zugleich mit der „pathognomischen" beginnt die „onomatopoetische" Periode der Wortbildung. Unsere Laute werden durch Naturlaute modifiziert (S. 330). In der „charakterisierenden Sprachperiode" werden den Eindrücken jene Seiten abgewonnen, durch welche sie unter Kategorien der schon fixierten Vorstellungen fallen (S. 331; ähnlich Lindner, Empir. Psych., S. 128 ff.). Th. Ziegler führt die S. zurück auf „die feine Empfänglichkeit für Eindrücke von außen, auf das lebhaft spannende Interesse an dem, was uns umgibt und um uns her vorgeht, und auf den Trieb, durch Bewegung die Spannung ... loszuwerden" (Das Gef.², S. 229). Diese „Erleichterung" wird schon von L. Noiré betont. So oft die Sinne erregt und die Muskeln lebhaft tätig sind, fühlen wir im Ausstoßen von Lauten eine Art Erleichterung, so daß, besonders wenn Leute in Gemeinschaft arbeiten, sie geneigt sind, ihre Beschäftigung mit Lauten, Ausrufen zu begleiten; das ist eine Reaktion gegen „die innere, durch die Anstrengung der Muskeln hervorgebrachte Störung" (Urspr. d. S., 1877, S. 323 ff.). Die Lehre vom „clamor concomitans" macht sich auch M. Müller zu eigen. Die „Wurzeln" sind bei der Arbeit usw. ausgestoßene Laute; erst interjektional, werden sie zu Zeichen von Begriffen; die Urworte haben Satz-Bedeutung (Das Denken im Lichte d. S., S. 287 ff.). Das Denken ist durch die S. bedingt. „Keine Vernunft ohne S." Denken ist S. (S. 69 ff.). Die Entstehung und

Entwicklung der S. im sozialen Zusammenleben, Zusammenarbeiten lehrt H. Schurtz (Urgesch. d. Kultur, S. 470 ff.). Nach W. Jerusalem ist der Schrei „Ausdruck psychischer Zustände, in denen zwar das Gefühlselement weitaus überwiegt, die aber doch auch Vorstellungselemente in sich enthalten". Zur S. fehlt hier nur noch die Artikulation und „die Befreiung des Lautes von seinem Gefühlswerte und seine feste Assoziation mit Vorstellungen". „Eine solche Assoziation bildet sich in der Weise, daß durch häufige Wiederholung des Lautes das Gefühl sich abstumpft und der bereits früher als untergeordnetes Element vorhandene Vorstellungsinhalt stärker hervortritt." So werden „Gefühlslaute" zu „Sprachlauten" (Lehrb. d. Psych.[3], S. 104 f.). Die S. entsteht als „unwillkürliche Ausdrucksbewegung", entwickelt sich durch das Mitteilungs- und Verkehrsbedürfnis (S. 106). Die Wurzeln bezeichnen „Vorgänge, in denen Ding und Tätigkeit vom Bewußtsein noch nicht geschieden sind", sie sind schon Sätze (ib.; vgl. Laura Bridgm., S. 49; Urteilsfunkt., S. 101; Krit. Ideal., S. 160). Nach Jodl besteht die S. ursprünglich in impulsiven Ausdrucksbewegungen (Lehrb. d. Psych., S. 566 ff.). Die Lauts. ist „die Fähigkeit des Menschen, mittelst mannigfach kombinierter . . . Klänge und Laute nicht bloß den Charakter einzelner Zustände auszudrücken oder auf eine einzige Wahrnehmung aufmerksam zu machen, sondern die Gesamtheit seiner Wahrnehmungen und Vorstellungen in diesem natürlichen Tonmaterial so abzubilden, daß dieser psychische Verlauf bis in seine Einzelheiten andern Menschen verständlich und deutlich wird" (Lehrb. d. Psych. II[3], S. 266 ff.). Die ursprünglichen Ausdrucksbewegungen werden zu Mitteln für Mitteilungszwecke (S. 270), phylo- und ontogenetisch (S. 271 f.). Die S. ist schon ursprünglich metaphorisch. Eigentliche S. beginnt, wenn Rufe nicht mehr bloßer Gefühlsausdruck, sondern auch oder lediglich Objektbezeichnungen sind (ib.). Zu den Interjektionswurzeln kamen wohl früh onomatopoetische Laute (S. 274), wobei auch Bewegungen, Gestalten, örtliche Bestimmtheiten in Urworten nachgebildet wurden (S. 275; vgl. S. 277 ff.: Wechselwirkung individueller Sprachgestaltung und sozialer Nachahmung und Kritik; vgl. Tönnies, Tarde u. a.). Das Kind erfindet keine Worte, sondern verstümmelt oder verändert die gehörten Worte (S. 279; vgl. die Arbeiten von Meumann, L. W. Stern, Ament u. a.). Natur und Konvention arbeiten an der Sprachentwicklung (S. 281 f.). Es gibt (wie nach B. Erdmann) ein sprachloses, „hypologisches" Denken (S. 293 f.). Der Geist schafft sich in der S. einen Leib (S. 297). Sie ist ein Produkt der Wechselwirkung in einer Gemeinschaft und steigert das individuelle Bewußtsein (S. 297 ff.). Die S. erzieht das Denken (S. 301). Die innere S. ist oft eine Art Stenogramm der Rede (S. 303; vgl. die Arbeiten von Egger, Ballet, Stricker, Baldwin u. a.). In der Entwicklung der Wortbedeutung besteht ein spezialisierender und ein generalisierender Prozeß (S. 303 ff.; vgl. Sinn, Wort).

Nach Wundt liegt der Sprachursprung im Triebe des Menschen, seine Vorstellungen und Gefühle zu äußern (Essays, S. 301). Die S. ist „Gedankenäußerung durch artikulierte Bewegungen" (S. 259), äußere Willenshandlung, Ausdrucksmittel zunächst der psychologischen Gesetze des Denkens (S. 276 ff.). „Der Wille einzelner hat mächtig an ihr gearbeitet; aber als Ganzes ist sie die Schöpfung eines Gesamtwillens, der durch sie die einzelnen zu seinen Werkzeugen macht" (S. 285). S. und Denken sind immer gleichzeitig gewesen (Völkerpsych. I 2, 605). Durch die S. wird erst eine geistige Gemeinschaft möglich (Gr. d. Psych.[5], S. 361). Die Lauts. ist ein Spezialfall der Gebärdens. überhaupt. Bei dieser werden die Gefühle im allgemeinen durch mimische, die Vorstellungen durch pantomimische Zeichen ausgedrückt, „indem mit dem Finger entweder auf die Vorstellungsobjekte hingewiesen oder ein ungefähres Bild der Vorstellung in der Luft gezeichnet wird: hinweisende und darstellende Gebärden" (S. 362). Die Lautgebärden mußten infolge ihrer leichteren Wahrnehmbarkeit und reicheren Modifizierbarkeit den Vorzug vor den andern Gebärden gewinnen (S. 362), erst mit Unterstützung dieser, dann selbständig (S. 363). Die Differenzierung der Lauts läßt sich in eine Aufeinanderfolge von zwei Akten zerlegen: „in die in der Form triebartiger Willenshandlungen von den einzelnen Mitgliedern einer Gemeinschaft erzeugten Ausdrucksbewegungen, von denen diejenigen der Sprachorgane unter dem

Einfluß des Strebens nach Mitteilung vor den andern den Vorzug gewinnen, und in die hieran sich anschließenden Assoziationen zwischen Laut und Vorstellung, die sich allmählich befestigen und sich zugleich von ihren anfänglichen Entstehungszentren aus über größere Kreise der redenden Gemeinschaft verbreiten" (S. 363). Der Lautwandel hat seine physiologische Ursache „in den allmählich in der physischen Veranlagung der Sprachorgane eintretenden Änderungen" (Einfluß des Wechsels der Natur- und Kulturbedingungen, der Übung, der Worte selbst aufeinander). Der Bedeutungswandel beruht „auf allmählich sich vollziehenden Veränderungen in denjenigen Assoziations- und Apperzeptionsbedingungen, welche die bei dem Hören oder Sprechen des Wortes in den Blickpunkt des Bewußtseins tretende Vorstellungskomplikation bestimmen" (S. 364 f.). Indem viele Wörter schließlich in Zeichen für allgemeine Begriffe und für den Ausdruck der apperzeptiven Funktionen der Beziehung und Vergleichung und ihrer Produkte übergehen, entwickelt sich das abstrakte Denken, „das, weil es ohne den zugrunde liegenden Bedeutungswandel nicht möglich wäre, selbst erst ein Erzeugnis jener psychischen und psychophysischen Wechselwirkungen ist, aus denen sich die Entwicklung der S. zusammensetzt" (S. 365; vgl. Grdz. d. physiol. Psych. III[5], S. 542 f.; Sprachgesch. u. Sprachpsychol., 1901; vgl. hingegen Delbrück, Grundfrag. d. Sprachforsch., 1901; H. Oertel, Lectures on the Study of Language, 1901).

Nach Ravaisson ist die S. nicht Ursache der Intelligenz, sondern ein Produkt dieser. Sie ist „ein Spiegel, in welchem unser Denken sich selbst erkennen lernt" (Franz. Philos., S. 215; vgl. die ähnliche Ansicht Lemoines). Nach A. Mayer stehen Vernunft und S. „in innigem Zusammenhang, ohne daß die eine die andere schafft" (Monist. Erk., S. 47). Nach B. Erdmann sind S. und Denken „die beiden Seiten eines und desselben Vorstellungsvorgangs" (Log. I. 242; vgl. Arch. f. syst. Philos. II, 355 ff.; III, 31 ff.). Nach Herbertz ist alles eigentliche Sprechen „diskursives, formuliertes Denken" (Bew. u. Unb., S. 142). Höffding: „In jeder S. liegt eine Denkarbeit und ein Kreis von Gefühlen und Interessen ausgedrückt" (Psych.[2], S. 232 f.). Die S. wird schließlich ein Werkzeug des Gedankens (ib.; vgl. S. 234). Cohen: „In der S. erst wird das Bewußtsein mündig" (Log., S. 275). Ohne S. kein Wollen. „Die S. stellt die Gedanken in den Begriffen, daher in den Worten des Satzes auf, und ohne diese Aufstellung bliebe der Wille im Halbschlummer des Triebes" (Eth., S. 184 f.). Die Bedeutung der S. für das Bewußtsein betont Bergson (Evol. créatr. p. 199), O. Lang (s. Wille), ferner G. Runze (Met., S. 374 ff.). Die S. ist ein Willensausdruck, das Organ des Willens, wodurch Empfindung in Vorstellung umgesetzt wird. Die sprachlich geformten Begriffe sind das Spiegelbild des Wesens des Willens (S. 324 f.). Nach Tönnies ist der Sprachgeist eine der Gestalten des sozialen Willens, aus dem der Sinn der Wörter klar wird (Philos. Terminol., S. 10). Die „natürliche Harmonie der Gemüter" ist die erste Ursache der kurrenten Bedeutung von Wörtern (Nachahmung in sozialen Kreisen auf Grund von Erfindungen, Auslese der Wortkeime usw., S. 19 ff.; Sprachgebrauch und Sprachgesetzgebung; vgl. Tarde, Lois de l'imit., p. 159, 162, 279, 290; Log. soc., p. 227 ff.: S. als Nachahmungserscheinung; p. 104: S. = „l'espace social des idées"). Vgl. Sigwart, Log., I[2], 17 f., 30 ff., 413, 421. — Nach Nietzsche sind in der S. alle Irrtümer verdichtet. Sie ist ihrem Ursprunge nach durchaus fetischistisch, metaphorisch, und so ist unsere Vernunft nichts als „Sprach-Metaphysik" (WW. VII 2, 5, S. 80; VIII 2, 5, S. 30; IX 2, S. 67; X, S. 165 f.). Eine Sprach- als Erkenntniskritik will Fr. Mauthner geben (S. u. Psych., 1901, S. 32 ff.). Er betont den metaphorischen, anthropomorphen Charakter der S. (S. 35). Die Worte der S. sind sowohl wenig geeignet zur Mitteilung (denn Worte sind Erinnerungen, und niemals haben zwei Menschen die gleiche Erinnerung), als auch zur Erkenntnis (jedes Wort ist umschwebt von den Nebentönen seiner Geschichte; ferner sind die Worte nur Erinnerungszeichen für die Empfindungen unserer Sinne, diese aber sind nur begrenzte Zufallssinne) (Beitr. z. einer Kr. d. S., Bd. 3, 1902, S. 650). Die S. hat es den Menschen für immer unmöglich gemacht, einander kennen zu lernen (ib. Bd. I, S. 54). Sie kann nichts weiter als Vorstellungen erwecken (S. 98). gibt „Bilder von Bildern

von Bildern" (S. 106). In den Wissenschaften herrscht ein „Wortfetischismus" (S. 150 ff.). Es gibt aber kein Denken ohne S., es gibt nur Sprechen als Denken (S. 164 ff.), Denken plus Lautzeichen (S. 211). Die Abstrakta der S. haben keine Wirklichkeit, Empfindungen sind die letzten Wirklichkeiten (S. 285). Die Worte sind „unbrauchbare Werkzeuge" (S. 332). Begriff und Wort sind so gut wie identisch, „nichts weiter als die Erinnerung oder die Bereitschaft einer Nervenbahn, einer ähnlichen Vorstellung zu dienen" (S. 410). Philosophie kann nichts weiter sein als „kritische Aufmerksamkeit auf die S." (S. 648). Befreiung von der S. ist höchstes Ziel der Selbstbefreiung (S. 656 f.). Es gibt keine Sprachgesetze (III). Ohne diesen starken Skeptizismus der S. lehrt G. Runze auch den metaphorischen, mythenbildenden Charakter der S., er betont den Wert derselben für die Philosophie („Glottophysik", „Glottologik", „Glottoethik") (vgl. S. u. Relig., 1889/94; Katech. Relig., 1901). „Das problem-formulierende Leistungsvermögen der S. reicht nicht wesentlich weiter als ihre Fähigkeit, zur Lösung der Probleme beizutragen" (Met., S. 26 ff.; D. Bedeut. d. S., 1886).

Nach O. Jespersen zeigt die S.entwicklung „eine fortschreitende Neigung, von untrennbaren, unregelmäßigen Zusammenhäufungen weg- und zu kurzen Bestandteilen hinzustreben, die ungezwungen und regelmäßig verbunden werden können" (D. S., ihre Natur, Entwickl. u. Entsteh., 1925, S. 419). Über die Entstehung der S. meint Jespersen: „Wie im Ackerbau der Urmensch erntete, bevor er säte, so heimste er auch bei seinen stimmlichen Ausbrüchen zuerst Verständnis ein und kam dann darauf, daß er, wenn er bewußt Samen säte, dasselbe Ergebnis zu erzielen imstande war" (S. 432). Nach H. Gutzmann ist S. „als Ausdrucksbewegung zunächst nichts als eine Art Befreiung und Entladung von innerer Spannung. Als Mitteilung innerer Vorgänge kommt sie erst in zweiter Linie in Betracht" (Psych. d. S., in: Handb. d. vergl. Psych., hg. v. G. Kafka, 1922, II, S. 3). „S." — ganz allgemein gefaßt — heißt jede beabsichtigte oder unbeabsichtigte Äußerung innerer Zustände eines Lebewesens durch Ausdrucksbewegung oder Zeichen. Der Ursprung aller derartigen Äußerungen sind mehr oder minder heftige Gemütsbewegungen: der Affekt ist der Vater der S. Daher können wir drei Arten der S. unterscheiden, je nachdem wir die inneren Zustände durch die Gebilde, den Ton oder den Laut ausdrücken: Gebärdens., Tons. oder Lauts. (S. 33). Die Gebärdens. ist die ursprünglichste Art der S. (S. 34). H. Delacroix meint in bezug auf die Frage nach dem Ursprung der S.: „Tout le problème de l'origine du langage tient dans les deux questions suivantes: 1. Comment l'expression naturelle devient-elle un symbole?, 2. de quels sons l'homme s'est-il servi pour former le langage? (Traité de psychol. par G. Dumas, II, 1924, S. 158 ff.). R. Müller-Freienfels nennt die S. „ein System klingender Gesten". Ihr Ursprung ist darin zu suchen, „daß manche Ausdrucksbewegungen zunächst als Begleiterscheinungen Geräusche entwickelten, die dann verselbständigt und zum System ausgebaut wurden" (D. Seele d. Alltags, 1925, S. 212). Man sprach ursprünglich nicht, weil man sich Gedanken mitteilen wollte, sondern man lernte denken, weil man sprechen konnte. Die Arten der Lauts.en sind als „Dialekte der Uraffekte" aufzufassen" (S. 220 f.). „Der Laut, zunächst Symbol des Subjektzustandes, wird Symbol des diesen erregenden Objekts" (S. 225). Heute ist die S. „assoziativ-konventionell, und aller Instrumental- und Bildcharakter einzelner Lautsymbole ist unwesentlich für das Verständnis" (S. 231).

Nach O. Dittrich ist S. „die Gesamtheit aller jemals aktuell gewordenen, bzw. aktuell werden könnenden Ausdrucksleistungen der menschlichen bzw. tierischen Individuen, insofern sie von mindestens einem andern Individuum zu verstehen gesucht werden können" (D. Probl. d. S.psychologie, 1913, S. 12; Grundz. d. S.psychol., 1904, I, § 86). Die Möglichkeit der S.entstehung besteht also „jederzeit, wo eine parallele psychophysische Konstitution von nur zwei Individuen gegeben ist". Eine Jahrtausende alte „Massengemeinschaft" ist nicht erforderlich. Teleologische Momente geben uns Aufschluß über die konvergierenden Tendenzen in größeren S.gemeinschaften, „die einheitlich und doch mannigfach teleologische Geistesentwicklung klärt uns auch die einheitliche und doch

mannigfache S.entwicklung auf" (S. 138). Nach H. Schuchardt besteht kein scharfer Gegensatz zwischen „Monogenese" und „Polygenese" der S. Sprachliche „Urschöpfung" gibt es in gewissem Sinn noch heute, es hat sie nie ausschließlich gegeben: Jede S. „ist durch eine frühere irgendwie bestimmt, sei es auch nur negativ." Diese Elemente sind das Primäre, aus ihnen weben sich die S.n zusammen, und damit entstehen die Typen und Systeme, die man gemeiniglich als die Vorlagen für die S.en ansieht." „Die S.entwicklung besteht aus Divergenz (Spaltung) und Konvergenz (Ausgleich); die eine folgt dem Triebe individueller Betätigung, die andere befriedigt das Bedürfnis nach Verständlichkeit" (S.messung, in: Sitzungsber. d. Berl. Akad., 1919, S. 716 ff.). — Die logisch-erkenntnistheoretische Bedeutung der S. hat neuestens besonders E. Cassirer untersucht. Die sensualistische Auffassung der S. ist abzulehnen: sie ist „nicht sowohl die Wiedergabe eines fixen und eingeschränkten Vorstellungsinhalts, als sich vielmehr in ihr eine bestimmte Richtung der Auffassung und Betrachtung und gleichsam eine gewisse Vorstellungsbewegung ausprägt." Auch „wo sie vom rein imitativen oder ‚analogischen' Ausdruck ausgeht", strebt sie „den Kreis derselben ständig zu erweitern und schließlich zu durchbrechen" (Philos. d. symbol. Formen, I, Die S., 1923, S. 145). Der Streit, ob die Urworte verbale oder nominale Natur besaßen, ist letzlich ein „Dilemma der Methode". „Bleibt man auf dem Boden der Abbildtheorie (s. d.) stehen, ... so hat diese Frage einen guten Sinn, ob es Dinge oder Tätigkeiten, Zustände oder Eigenschaften gewesen seien, die von ihr zuerst hervorgehoben worden seien. Im Grunde aber verbirgt sich in dieser Art der Fragestellung nur der alte Fehler einer unmittelbaren Verdinglichung der geistig-sprachlichen Kategorien." Aber ‚Dinge' und ‚Zustände', ‚Eigenschaften' und ‚Tätigkeiten' sind ja nicht „gegebene Inhalte des Bewußtseins, sondern Weisen und Richtungen seiner Formung". Nur die zunächst undifferenzierte Mannigfaltigkeit der sinnlichen Eindrücke kann „auf die eine oder die andere Denk- und Sprachform bestimmt werden". Es handelt sich nur darum, ob der Akt der Benennung ..... im Zeichen der „einen oder anderen sprachlich-gedanklichen Kategorie steht" (S. 231 f.). Wie in der Erkenntnis alle Bestandteile eines Begriffes wechselseitig aufeinander und auf den „Gegenstand" — das gemeinsame Ziel — bezogen sind, so herrscht auch in der S. „dieselbe unlösliche Korrelation der geistigen Mittel, mit denen sie ihre Welt aufbaut". Jedes ihrer besonderen Motive „schließt also schon die Allgemeinheit ihrer Form und das spezifische Ganze dieser Form in sich". Daher ist nicht das einfache Wort, sondern erst der Satz „das eigentliche und ursprüngliche Element aller Sprachbildung" (S. 274).

Nach K. Bühler sind drei Wurzeln der Sprache aufweisbar, die er Kundgabe, Auslösung und Darstellung nennt. Die Kundgabe- und Auslösungsfunktionen sind biologisch begründet und lassen sich schon in den „Tiersprachen" nachweisen, Kundgabe im Ausdruck des inneren Erlebens, wie er sich z. B. im Schmerz- und Wutschrei des Tieres äußert, Auslösung überall da, wo Zeichen zur Verständigung verwandt werden, so im Dienste des sozialen Kontaktes (z. B. Lockruf der Henne). Die S. benötigt folgendes System der Axiome: „1. Wo immer ein echtes Gemeinschaftsleben besteht, muß es eine gegenseitige Steuerung des sinnvollen Benehmens der Gemeinschaftsglieder geben. Wo die Richtpunkte der Steuerung nicht in der gemeinsamen Wahrnehmungssituation gegeben sind, müssen sie durch einen Kontakt höherer Ordnung, durch spezifisch semantische Einrichtungen vermittelt werden". „2. Soll der Eigenbedarf und die Eigenstimmung der an einem Gemeinschaftsakt beteiligten Individuen bei der gegenseitigen Steuerung zur Geltung gelangen, so müssen sie zur Kundgabe und Kundnahme gelangen." „3. Durch Zuordnung der Ausdruckszeichen zu den Gegenständen und Sachverhalten gewinnen sie eine neue Sinndimension. Damit eine unabsehbare Steigerung ihrer Leistungsfähigkeit als Kommunikationsmittel. Das eine durch das andere" (D. Krise d. Psychologie, 1927, S. 50 f.). Der Darstellungsfunktion kommt das Primat in der menschlichen S. zu, besonders da, wo die S. vom Augenblick und Subjekt gelöst wird wie in der wissenschaftlichen S. „Das Ideal der wissenschaftlichen S. tendiert dahin, daß es auf das Verhältnis der Sätze

zum Sprecher und Hörer überhaupt nicht mehr ankommen soll." Kundgabe und Auslösung kommen nie ganz von der Darstellung losgelöst vor, sie verraten sich aber durch ihnen eigene Ausdrucksmittel (Modulationen der Stimme, begleitende Gebärden, modus potentialis). Die S. baut sich in Wörtern und Sätzen auf. Die „Sätze sind die einfachsten selbständig in sich abgeschlossenen Leistungseinheiten oder Sinneinheiten der Rede" („Kritische Musterung der neueren Theorien des Satzes", Indogerm. Jahrbuch 1918, Bd. 6). Die Wörter sind die Bausteine, aus denen sich die Sätze konstituieren, sie „fungieren in der Darstellung als Symbole und Ordnungszeichen." Das Verbindungsglied für die isolierten Wörter bilden die syntaktischen Hilfsmittel: 1. Die Kontakteinflüsse der Wörter (Gruppenbildung) und ihre bestimmte Reihenordnung. 2. Die musikalischen Modulationen. 3. Hilfswörter und flexivische Abwandlungen („Über den Begriff der sprachlichen Darstellung" in Psych. Forschung, Bd. III, Heft 3, 1922). Auf Bühler baut weiter Hedw. Fuchs. Die Tatsache, daß es in der S. fast keine reinen Kundgabe-, Auslösungs- und Darstellungssätze gibt, erfordert eine Untersuchung der Mischungsgesetze der drei Sprachtendenzen. Es werden zum Zwecke der Untersuchung von geschriebenem Wort drei „unselbständige Momente" an der S. unterschieden: 1. Form, d. i. „die Gesamtheit aller nur sinnlich gegebenen Elemente (Wortwahl, Wortfolge, Rhythmus, Tonfall usw.)." 2. Inhalt, d. i. das, „was dadurch gemeint ist". 3. Grundeinstellung, d. i. Einstellung des sprechenden Subjekts, die von Inhalt und Form unterschieden werden muß; denn „ein nach Inhalt und Form vollkommen gleich scheinender Satz kann in verschiedenen Situationen ganz verschiedene Bedeutung in bezug auf das sprechende Subjekt haben". Sowohl Inhalt wie Form wie Grundeinstellung können nun sowohl in die Ich-(Kundgabe), wie Du-(Auslösung), wie Sach-Richtung (Darstellung) tendieren. Je nach der Mischung lassen sich verschiedene Arten von Sätzen (für geschriebene S. zunächst) feststellen. Fuchs unterscheidet zehn solcher Satzarten, die ein in sich geschlossenes System ergeben (Die S. des Jugendlichen im Tagebuch, Z. f. ang. Psych., Bd. 29 (1927), Heft 1/2). Vgl. Bréal, Mél. de mythol. et de linguist., 1878; J. Bleek, Üb. d. Urspr. d. S., 1868; A. Boltz, Die S. u. ihr Leben, 1868; J. C. Jäger, Üb. d. Urspr. d. S.; J. Ward, Encycl. Brit. XX, 75 f.; H. Paul, Prinzip. d. Sprachgesch.[3], 1898; Rabier, Psych., p. 596 ff.; Bourdon, L'express. des émot. et des tendances dans le langage, 1892; Oltuczewski, Psych. u. Philos. d. Spr., 1901; Lütgenau, Der Urspr. d. Sprache, 1901; Glogau, Psych. u. Abr. d. philos. Hauptwiss. I, 283 ff.; Stricker, Stud. üb. d. Sprachvorstell.; R. Sommer, Zur Psych. d. Frage, Zeitschr. f. Psych., 2. Bd., 1891; S. 143 ff.; Störring, Psychopath., S. 110 ff.; Ballet, Die innerliche S., 1890; Liebmann, Ged. u. Tats. I, 376 ff.; H Wolff, Log. u. Sprachphilos.[2], 1883; Venn, Log., p. 137 ff.; Stöhr, Log., S. 34 ff.; Croce Ästhet., S. 137 ff. (S. als geistige Schöpfung; der Geist erkennt „durch ein Formgeben": S. 8); Mach, Mechan.[4], S. 511 (Ökonomische Funktion d. S.); L. Stein, Anf. d. menschl. Kult., S. 83 ff.; Ebbinghaus, Kult. d. Gegenw. VI, 219 ff.; Claparède, Assoc., p. 340 ff.; Kassowitz, Welt, Leb., Seele, S. 276 (Abhängigkeit des Bewußtseins von der S.); Lipps, Psych.[2], S. 195 ff.; Dyroff, Einf. in d. Psych., 1908; Chr. Krause, Zur Sprachphilos., 1891; Kleinpaul, D. Leb. d. S., 1892/93; C. Hermann, D. Sprachwiss., 1875; Curti, D. Sprachschöpf., 1890; Delbrück, Einl. in d. Sprachstud., 1880; Ravizza, La psicol. della lingua, 1905; Egger, La parole intér.[2], 1904; Meyer-Rintelen, D. Schöpf. d. S., 1905; E. B. Leroy, Le langage, 1905; A. Grasset, La fonction du langage (Rev. de philos., 1907, I, S. 5—30); Van Ginneken, Principes de linguistique psychol., 1908; Kussmaul, Stör. d. Spr., 1877, und die Arbeiten von Wernicke, Lichtheim, Grashey, Sommer, S. Freud, A. Pick, Fröschel u. a. über Sprachstörungen. — Vgl. K. Bühler, Üb. d. S.verständnis vom Standpunkt d. Normalpsych. aus (Ber. üb. d. III. Kongr. f. experim. Psych., 1909) F. N. Finck, D. Haupttypen d. menschl. S.baues, 1910; A. Marty, Z. S.philos., 1910 H. Paul, Prinzipien d. S.geschichte, 1909. A. Dauzat, La philos. du langage, 1912; R. Grassler, D. Probl. d. Ursprungs d. S., 1912; Froment et Monod, Le mécanisme psychophysiologique du langage (Bull. de la soc. pour l'étude psychol. de l'enfant, Dec.,

1912); G. Baumann, Urspr. u. Wachstum d. S., 1913; Ch. Bally, Le langage et la vie, 1913; A. Pick, D. agrammatischen S.störungen, I, 1913; L. Bloomfield, An introd. to the study of language, 1914; Sandfeld-Jensen, D. S.wissenschaft, 1915; F. N. Finck, D. S.stämme d. Erdkreises², 1915; F. de Saussure, Cours de linguistique générale, 1916; L. Barat, Le langage (Rev. philos., Febr. 1917); E. H. Sturtevant, Linguistic change, 1918; P. Glenconner, The sayings of the children, 1918; E. Otto, Z. Grundleg. d. S.-wissenschaft, 1919; J. Vendryes, Le langage, 1921; H. F. Mues, Grundz. d. s.lichen Gestaltung, 1921; A. Meillet, Introd. à l'étude comparative des langues indoeuropéennes⁵, 1922; O. Jespersen, Langage, 1922; Frischeisen-Köhler, Die gegenw. Lage d. S.phil., Germ.-Rom. Monatsschr. IV, 4: H. J. Pos, Innere S.form, 1922; Z. Log. d. S.wissenschaft, 1922; A. Noreen, Einf. i. d. wissenschaftl. Betrachtung d. S., deutsch 1923; K. Vossler, Ges. Aufs. z. S.philos., 1923; O. Funke, Z. Log. d. S.wissenschaft, 1924; K. Vossler, Geist u. Kultur i. d. S., 1925; E. Fröschel, Psych. d. S., 1925; E. Hoffmann, D. S. u. d. archaische Logik, 1925; P. Matthes, S.form, Wort- und Bedeutungskategorie u. Begriff, 1926. Vgl. Denken, Satz, Wort, Name, Aphasie, Wurzel, Metapher, Nominalismus.

**Sprachphilosophie, Sprachpsychologie** s. Sprache (vgl. Wundt, Delbrück u. a.).

**Sprachstörungen** s. Aphasie, Paraphasie, Sprache.

**Sprachzentrum** s. Sprache.

**Sprung** (saltus) heißt logisch eine Lücke im Schließen mit Beweisen („saltus in concludendo"). — Eine sprunghafte (nicht stetige) Entwicklung lehrt die „Mutationstheorie" (s. Evolution). Vgl. Stetigkeit (Kierkegaard).

**Spur,** psychische, heißt die Nachwirkung eines psychischen Vorganges in der Seele, die als Disposition (s. d.) weiter wirkt (vgl. schon Plato, Straton, Augustinus u. a.). Von „S.en" im Gehirn spricht Platner (Philos. Aphor. I, § 242, 288, 281; „vestigia" schon bei Spinoza, Eth. III, post. II, u. a.). Im psychischen Sinne sprechen von S.en Abel (Seelenlehre, § 139), Bolzano (Wissenschaftslehre III, 50), besonders Beneke. „Wir nennen dieses unbewußt Beharrende, im Verhältnis zu der psychischen Entwicklung .. eine S. und im Verhältnis zu derjenigen Entwicklung, die auf seiner Grundlage ausgebildet wird, eine Angelegtheit" (Lehrb. d. Psych., § 27; Pragm. Psych. I, 38 f.). Ferner (physiologisch) bei Maudsley, Delboeuf u. a., bei Semon (als „Engramm"), bei Offner (psychisch, D. Ged., S. 6, 22) u. a. Vgl. O. Lipmann, Die S.en interessebetonter Erlebnisse u. ihre Symptome, 1911. Vgl. Anlage, Disposition.

**Staat** s. Rechtsphilosophie. Vgl. H. C. Dowdall, The Word ‚State', 1923.

**Stabilität:** Festigkeit, Unveränderlichkeit im Gegensatze zur Variabilität (s. d.). Die S. der Arten (s. Evolution) ist nur relativer Art. Verschiedenerseits wird eine Tendenz zur S. des Geschehens angenommen. „In jedem sich selbst überlassenen oder unter konstanten Außenbedingungen befindlichen System materieller Teile und mithin auch im materiellen Weltsystem, sofern wir es als ein abgeschlossenes betrachten, findet bei Ausschluß ins Unendliche gehender Bewegungen eine kontinuierliche Fortschreitung von instabileren zu stabileren Zuständen bis zu einem voll oder approximativ stabilen Endzustand statt" (Fechner, Ein. Ideen zur Schöpf., S. 25 ff.; Stallo, D. Begr. u. Theor., S. 304 f.; Petzoldt, Max., Min. u. Ök., 1891, S. 32 ff.; Matzat: Zunehmende Anpassung in der Welt, Philos. d. Anpass., S. 64). Nach Petzoldt schreitet alle Entwicklung „in der Richtung auf eine immer vollständigere Verwendung der Kräfte für stationäre Systeme fort: größte S. bedeutet also stets größte Ausnutzung der Kräfte". Der Begriff der Erhaltung der Systeme ist wichtiger als das Prinzip des kleinsten Kraftmaßes, der größten Ökonomie (Max., Min. u. Ök., S. 49 ff.; Einführ. II).

**Stammbegriffe** s. Kategorien.

**Stammgeist** s. Gewissen (Clifford).

**Standpunkt** (im theoretischen Sinne) ist „eine möglichst einheitliche, jedenfalls widerspruchslose, zu einer Theorie oder System geordnete Summe von freistehenden Annahmen in Form von Behauptungen" (J. Stickers, Monistische Möglichkeiten, 1919, S. XVIf.). Jede bestimmte, „eindeutige" Aussage erfordert die Angabe der „Voraussetzungen", auf denen sie ruht, d. i. in Summe und in letzter Reduktion die Angabe eines „S.es" (S. 6). Nach W. Sauer läßt sich die Welt nur von einem gewissen S. aus betrachten. Der Gegenstand der Betrachtung ist immer derselbe (die Wert-Monaden, s. d.); verschieden sind nur die Standpunkte und die Blickrichtungen (Phil. d. Zukunft, S. 334ff., 395ff.). Vgl. Voraussetzung, Perspektivismus, Relativismus, Wahrheit.

**Stärkungswert** (Einprägungs-, Disponierungswert) einer Wiederholung ist das „Quantum, um welches eine Disposition durch diese Wiederholung gestärkt wird" (Offner, D. Ged., S. 50ff.; Ebbinghaus, Ged., S. 18, Gr. d. Psych. I, 652; vgl. die Arbeiten von Ephrussi, W. G. Smith, Hawkins, Pohlmann, Lipmann u. a.). Nach Offner nimmt die Verstärkbarkeit der Dispositionen (Assoziationen), die „Suszeptibilität" derselben (Müller u. Pilzecker) mit der Häufigkeit der Wiederholungen einer Reihe ab (D. Ged., S. 53f.). Vgl. Gedächtnis.

**Statik:** Lehre von dem Gleichgewichte der Kräfte („la science de l'équilibre des forces": Lagrange). S. und Dynamik der Vorstellungen (Herbart, Psych. als Wissensch., § 41ff.) s. Hemmung, Vorstellung. Soziale S. s. Soziologie.

**Statische Kategorien** (catégories statiques) und dynamische Kategorien (catégories dynamiques) unterscheidet Renouvier; einen statischen und dynamischen Erkenntnisbegriff R. Kynast (Kant, 1928). Vgl. Kategorien.

**Statische Schwelle** s. Schwelle.

**Statischer Punkt** einer Vorstellung ist nach Herbart „der Grad ihrer Verdunkelung im Gleichgewichte" (Lehrb. zur Psych., S. 17).

**Statischer Sinn** heißt die in den drei halbkreisförmigen Bogengängen des Ohrlabyrinths lokalisierte Empfindlichkeit für Gleichgewichtsveränderungen des Kopfes und Rumpfes. In den „Ampullen" befinden sich „Statolithen", durch deren Druck statische Empfindungen (als Abart der Druckempfindungen) ausgelöst werden. Vgl. die Arbeiten von Goltz, Breuer, J. R. Ewald, Mach (Vers. üb. d. Gleichgewichtssinn, 1874), Verworn, Flourens, Bechterew, v. Cyon u. a. Nach Wundt ist das Bogenlabyrinth nebst den ihm äquivalenten tonischen Sinnesorganen niederer Tiere (Statocysten usw.) eine Art der inneren Tastorgane (Grdz. d. ph. Psych. II$^5$, 482f.). Vgl. Sinn, Schwindel.

**Statistik** (Lehre vom status, Staate) heißt die mathematische Darstellung der in einem Staate, einer Gesellschaft zu einer bestimmten Zeit bestehenden sozialen (wirtschaftlichen, moralischen Zustände: Morals.: Verbrechen; Kriminals. usw.) Zustände, Verhältnisse, im weiteren Sinne jede zahlenmäßige Darstellung einer Gesetzmäßigkeit aus einer Reihe von Fällen überhaupt („Gesetz der großen Zahl"). Der Sozial-S.er schließt aus der Regelmäßigkeit des Vorkommens bestimmter Ereignisse auf einen gesetzmäßigen Zusammenhang dieser mit den sozialen Verhältnissen überhaupt. Ein absoluter Determinismus (s. d.) ergibt sich aus den Tatsachen der S. keineswegs, denn sie zeigen nur, daß unter ähnlichen Verhältnissen eine Tendenz bestimmter Einzelwillen zu gleichartigen Handlungen besteht, nicht aber ein mechanischer Zwang, der jede Willensfreiheit ausschließt. Die statistischen „Gesetze" sind schon das Resultat des Zusammenwirkens von Einzelwillen und Gesellschaftsbedingungen. Die Bedeutung der S. für die Sozialwissenschaft und Moralwissenschaft betont M. Gioja (Log. della statist., 1803). Dufaut: „Les faits de l'ordre moral sont, aussi bien que ceux de l'ordre naturel, le produit de causes constantes et régulières" (Trait. de statist., p. 144, 367). Ähnlich Quételet (s.

Soziologie; vgl. Sur l'homme I, 7; II, 164, 247, 325; Statist. morale, p. 6), Buckle (Gesch. d. Zivilis. I, 19 ff.), Ad. Wagner (D. Gesetzmäß. in d. scheinb. willk. Handl., 1864, S. 44 ff.). Vgl. dagegen Drobisch, Die moral. St., 1867; A. v. Öttingen, Die Moralstatist., 1868, S. 118 ff.; G. Mayr, Die Gesetzmäß. im Gesellschaftsleben, 1877, S. 353 (St. = „die systematische Darlegung und Erörterung der tatsächlichen Vorgänge und der aus diesen sich ergebenden Gesetze des gesellschaftlichen Lebens auf Grundlage quantitativer Massenbeobachtungen", (S. 14 ff.); Carrière, Sittl. Weltordn., S. 206 ff.; Windelband, Lehr. vom Zuf., S. 45 ff.; die St. gelangt nicht zu eigentlichen Gesetzen, findet nur die „konstanten Verhältnisse der Umstände" auf, „unter denen mit geringen Schwankungen während einer gewissen Epoche sich die gesetzmäßigen Wirkungen innerhalb des menschlichen Lebens kombiniert haben," S. 47; sie bereitet nur die kausale Erklärung vor, ist eine generelle Hilfswissenschaft, S. 49; ähnlich Rümelin, Zur Theor. d. Statist., Tüb. Zeitsch. f. d. ges. Staatswiss. 1863, S. 667; N. Reichesberg, Die St. u. d. Gesellschaftswissenschaft, 1893. Nach O. Liebmann sind die statistischen Gesetze keine sozialen Gesetze (Anal. d. Wirkl.², S. 665). Vgl. M. Wentscher, Eth. I, 306 ff.; Sigwart, Log. II², 569 ff.; H. Gomperz, Probl. d. Willensfreih., S. 89 ff.; Michels, Sittlichkeit in Ziffern?, 1927 (keine Ableitung der Moralität aus statistischen Daten!); Czuber, D. statist. Forschungsmethod.², 1928. Vgl. Soziologie, Willensfreiheit.

**Statue** s. Sensualismus (Condillac). Vgl. Bonnet, Ess. anal. II, 9 ff.

**Statuvolence:** der „gewollte Zustand", ein Zustand der Selbsthypnotisierung (Fahnestock, Statuvol., 1884).

**Staunen** (Erstaunen) ist ein Gefühl der Verwunderung, des Betroffenseins durch ein der Erwartung, dem gewohnten Denken zuwider verlaufendes Geschehen, durch ein unerwartet Neues und nicht Begriffenes. W. Jerusalem erklärt: Das St. ist das ursprünglichste der intellektuellen Gefühle. Es entsteht, „wenn uns eine neue Erscheinung entgegentritt, die wir in unseren bis dahin erworbenen Erfahrungskreis, in unser Weltbild nicht einzufügen vermögen". Der Erkenntnistrieb zeitigt, weiter entwickelt, ein St. ohne Furcht, ein „theoretisches St." (Lehrb. d. Psych.³, S. 178). Dieses ist es, was Plato (Theaet. 155 D) und Aristoteles (Met. I 2, 982 b 12) als den Anfang des Philosophierens bezeichnen (vgl. Verwunderung; Philosophie).

**Stauung** (psychische). Nach Lipps besagt das Gesetz der psychischen St., daß die Quantität eines psychischen Geschehens sich steigert, wenn das Geschehen in seinem natürlichen Fortgang gehemmt wird (vom F., W. u. D., S. 21). Es besteht hier eine Steigerung der aktiven Tendenz der Absorption (S. 124; Psych.², S. 109 ff., 342 ff.).

**Steigerung** s. Wert (Beneke). Bei Goethe sind Polarität (s. d.) und „S." die zwei Triebfedern der Natur. Die Materie ist, als geistig gedacht, „in immerstrebendem Aufsteigen", weil sie nie ohne Geist existiert (Philos., S. 161). Ähnlich Schelling. — Nach L. W. Stern zeigt ein sich entwickelndes Ganzes S., „d. h. seine Quantitätsverhältnisse werden stetig zu seinen Gunsten verschoben", absolut oder relativ (Pers. u. Sache I, 291 ff.). Vgl. F. Kainz, D. S.sphänomen als künstler. Gestaltungsprinzip, 1924.

**Stetigkeit** oder Kontinuität (continuitas, συνεχές) ist ununterbrochener, lückenloser Zusammenhang einer Größe (Raum, Zeit, Zahl, Bewegung), so daß das Aufhören des einen Teiles zugleich der Anfang eines andern ist; fließender Übergang von einem Denkinhalte zum andern (S. als logisches Postulat), von einem Seinszustande zum andern im Geschehen, in der Entwicklung, als Anwendung des logischen Kontinuitätsprinzips auf Erfahrungsinhalte). Die S. des Ich- und Willenszusammenhanges ist das Muster aller S., die subjektive Quelle der Forderung objektiver S. Das Ursprüngliche im Gegebenen ist ein Indifferenzzustand, den das Denken einerseits in relativ selbständige Elemente, Momente zerlegt, anderseits zu stetigen Zusammenhängen verknüpft, beides zum Zwecke der logischen Begreiflichkeit und Beherrschung des Gegebenen. Das Denken sucht sein

Eigengesetz, den lückenlosen Zusammenhang der Gedanken, im objektiven Geschehen, so daß das „Gesetz der S." ein Postulat und Regulativ des Erkennens ist; es ist das Apriori des Evolutionsgedankens (s. d.).

Den Begriff des Stetigen (*συνεχές*) formuliert, nachdem bereits Anaxagoras auf das Wesen des Kontinuums aufmerksam gemacht hatte, zuerst ausführlich Aristoteles. Stetig ist jede Größe, deren Teile, durch gemeinsame Grenzen verbunden, zu einem Ganzen vereint sind. *Λέγεται δὲ συνεχές ὅταν ταὐτὸ γένηται καὶ ἓν τὸ ἑκατέρου πέρας οἷς ἅπτονται καὶ συνέχονται, ὥστε δῆλον ὅτι τὸ συνεχὲς ἐν τούτοις ἐξ ὧν ἓν τι πέφυκε γίγνεσθαι κατὰ τὴν σύναψιν* (Met. XI 12, 1069 a 5 squ.; V 26, 1023 b 32; Phys. V 3, 227 a 10 squ.). Das Stetige besteht nicht aus letzten, unteilbaren Einheiten, sondern ist ins unendliche teilbar: *ἀδύνατον ἐξ ἀδιαιρέτων εἶναί τι συνεχές* (Phys. VI 1, 231 a 24); *φανερὸν δὲ καὶ ὅτι πᾶν συνεχὲς διαιρετὸν εἰς ἀεὶ διαιρετά· εἰ γὰρ εἰς ἀδιαίρετα διαιροῖτο τὸ συνεχές, ἔσται ἀδιαίρετον ἀπιόμενον· ἓν γὰρ τὸ ἔσχατον, καὶ ἅπτεται τῶν συνεχῶν* (Phys. V 3, 231 b 16 squ.). Das Stetige ist demnach *τὸ διαιρετὸν εἰς ἀεὶ διαιρετά* (De coel. I 1, 268 a 6). Es gibt *συνεχὲς φύσει* und *βίᾳ* (Met. VII 16, 1040 b 15). Gegensatz ist das Diskontinuierliche (*διωρισμένον*). — Thomas bestimmt: „Quando ... multae partes continentur in uno et quasi simul se tenent, tunc est continuum" (5 phys. 5). — Nach Goclen gibt es „continuum proprie" (naturale, artificiale) und „improprie" (corporale, virtuale) (Lex. philos., p. 465). Micraelius definiert: „Continuitas est, cum partes rei communi termino copulantur" (Lex. philos., p. 278).

Besondere Bedeutung hat der St.sbegriff (mathematisch: Differentialrechnung, und metaphysisch: s. Monade) für Leibniz. Alle Veränderungen in der Welt sind kontinuierlich. Die „loi de continuité" lautet: „Lorsque la différence de deux cas peut être diminuée, au dessous de toute grandeur donnée, in datis ou dans ce qui est posé, il faut qu'elle se puisse trouver aussi diminuée au dessous de toute grandeur donnée in quaesitis ou dans ce qui en résulte" (Math. Schr. hrsg. von Gerh. VI, 129 ff.). In der Natur gibt es keinen Hiatus. „Tout va par degrés dans la nature et rien par saut" (Nouv. Ess. IV, ch. 16); „que la nature ne fait jamais de sauts" (Préf.). Alle Wesen sind stetig miteinander verbunden (Monadol. 61). Die „lex continuationis seriei suarum operationum" einer jeden Monade (s. d.) besagt, daß die Aufeinanderfolge der inneren Zustände eines Wesens stetig-gesetzmäßig ist, alle Grade und Teile durchläuft (Gerh. IV, 398). Der Satz der Kontinuität fließt aus dem Gesetz der Ordnung, wonach die Dinge, je weiter wir sie gedanklich zerlegen, umsomehr dem Verstande Genüge leisten; Sprünge aber würden zu Unauflöslichem führen (Hauptschr. II 288). Zum Idealismus treibt das Suchen nach einem Ausweg aus dem „Labyrinth des Kontinuum": „Daraus, daß der mathematische Körper sich nicht in erste Grundmomente auflösen läßt, folgt ohne weiteres, daß er schlechterdings nichts Reales, sondern nur ein gedankliches Gebilde ist, das nichts als eine Möglichkeit von Teilen, keineswegs aber etwas Wirkliches bezeichnet" (Briefw. zw. Leibn. u. de Volder, Phil. Schr. ed. Gerh. II, S. 268). Die Gegenwart birgt stets die Zukunft in ihrem Schoße, jeder Zustand ist nur durch den ihm unmittelbar voraufgehenden natürlich erklärbar. „Bestreitet man dies, so wird es in der Welt Lücken geben, die das große Prinzip des zureichenden Grundes umstürzen" (S. 75 ff.). Kontinuität herrscht in der Sukzession und in der Koexistenz; das Universum ist durchgehends erfüllt; Übergänge verbinden alle Arten von Dingen (S. 76 f.; vgl. I, 63 f., 84 ff., 103 f., 319 ff.). — Chr. Wolff definiert: „Wenn die Teile dergestalt in ihrer Ordnung aufeinander folgen, daß man zwischen ihnen nicht andere in einer andern Ordnung setzen kann, so sagt man, es gehe in einem fort, und heißet ein auf solche Art zusammengesetztes Ding ein stetiges Ding" (Vern. Ged. I, § 58; vgl. Ontolog., § 554). Nach Boscovich ist die absolute Kontinuität nur eine Illusion der Sinne, da es in Wahrheit Atome gibt (De contin. lege, 1754, § 104 ff.; Theor. philos. natur. 1763, § 81 ff.).

Kant definiert: „Continuum ... est quantum, quod non constat simplicibus." „Lex autem continuitatis metaphysica haec est: mutationes omnes sunt continuae s. fluunt, h. e. non succedunt sibi status oppositi, nisi per seriem statuum diversorum intermediam" (De mund. sensib. sct. III, 4). — St. ist „die Eigenschaft der Größen, nach welcher an

ihnen kein Teil der kleinstmögliche (kein Teil einfach) ist" (Kr. d. r. V., S. 165). Raum und Zeit sind „quanta continua, weil kein Teil derselben gegeben werden kann, ohne ihn zwischen Grenzen (Punkten und Augenblicken) einzuschließen, mithin nur so, daß dieser Teil wiederum ein Raum oder eine Zeit ist." Der Raum besteht nur aus Räumen, die Zeit aus Zeiten: „Punkte und Augenblicke sind nur Grenzen, d. i. bloße Stellen ihrer Einschränkung, Stellen aber setzen jederzeit jene Anschauungen, die sie beschränken oder bestimmen sollen, voraus, und aus bloßen Stellen, als aus Bestandteilen, die noch vor dem Raume oder der Zeit gegeben werden könnten, kann weder Raum noch Zeit zusammengesetzt werden. Dergleichen Größen kann man auch fließende nennen, weil die Synthesis (der produktiven Einbildungskraft) in ihrer Erzeugung ein Fortgang in der Zeit ist, deren Kontinuität man besonders durch den Ausdruck des Fließens (Verfließens) zu bezeichnen pflegt." „Alle Erscheinungen überhaupt sind demnach kontinuierliche Größen, sowohl ihrer Anschauung nach, als extensive, oder der bloßen Wahrnehmung (Empfindung und mithin Realität) nach, als intensive Größen. Wenn die Synthesis des Mannigfaltigen der Erscheinung unterbrochen ist, so ist dieses ein Aggregat von vielen Erscheinungen, und nicht eigentlich Erscheinung als ein Quantum" (S. 165 f.). Raum und Zeit sind mit unendlich verschiedenen Graden von Realität erfüllt (S. 167). Die St. ist vom Begriffe der Trägheit untrennbar (Kl. Schr. z. Naturphilos. II, 404 ff.). Das „Gesetz der Affinität aller Begriffe" gebietet „einen kontinuierlichen Übergang von einer jeden Art zu jeder andern durch stufenweises Wachstum der Verschiedenheit". Das Prinzip der „Kontinuität der Formen" entsteht aus der Vereinigung der Prinzipien der Homogenität und der Spezifikation (s. d.). Das logische Gesetz des „continui specierum (formarum logicarum)" setzt ein transzendentales („lex continui in natura") voraus, als Idee „zur Befolgung des empirischen Gebrauchs der Vernunft . . ., denen der letztere nur gleichsam asymptotisch, d. i. bloß annähernd folgen kann", als apriorisch-heuristischen Grundsatz (Kr. d. r. V., II. T., II. Abschn. Krit. all. spekul. Theol.). „Non datur saltus: Jede Verschiedenheit (in der Erscheinung) ist ein Quantum. Das Quantum aber muß durch repetitam positionem eiusdem möglich sein .... Also ist kein Progressus in der Bestimmung eines Dinges zu einem anderen Zustande als durch Steigerung derselben Qualität vom unendlich Kleinen an" (Reflex. II, 1394, S. 400). Vgl. Fries, Naturphilos., S. 66 ff. — Novalis hingegen meint: „Die Natur verändert sich sprunghaft" (Fragm. II, 1417).

Nach Überweg ist stetig „eine Größe, welche sich um unendlich kleine Unterschiede vermehren und vermindern läßt" (Welt- und Lebensansch., S. 271 f.). E. Dühring erklärt: „Die Betätigung der Identität im unmittelbaren Übergange von einem Element zum andern ist . . . das begrifflich Wesentliche der St." (Log., S. 198). — Riehl betont: „Der stetige Zusammenhang unter den Wahrnehmungen, ihre Beziehung auf ein und dasselbe Objekt können nicht selbst wahrgenommen werden. Sie müssen also aus der Einheit des Denkens stammen" (Philos. Krit. II 2, 46). H. Cohen bestimmt: „Das Prinzip der Kontinuität bedeutet die Voraussetzung: conscientia non facit saltus" (Princ. d. Infin., S. 37). „Die Kontinuität ist also eine allgemeine Grundlage des Bewußtseins: nicht auf Haufen disparater Elemente verwiesen zu sein, sondern im Zusammenhange vergleichbarer Glieder zu wurzeln" (ib.). „Die Kontinuität ist diejenige Qualität, welche die Quantität der Zahl-Einheit zum Unendlichkleinen der Realität vertieft" (S. 40). Die Kontinuität ist nicht eine Kategorie, sondern ein „Gesetz der Operationen" des Denkens, ein „Denkgesetz" (Log., S. 75). Sie ist „das Denkgesetz desjenigen Zusammenhanges, welcher die Erzeugung der Einheit der Erkenntnis und dadurch die Einheit des Gegenstandes ermöglicht und zur ununterbrochenen Durchführung bringt" (S. 76). Sie ist unabhängig von der Empfindung, für die es nur Diskretion gibt (ib.). Das Denken ist durch den Zusammenhang bedingt, der Ursprung (s. d.) durch diesen bedingt (ib.). Die Kontinuität erzeugt alle Elemente des Denkens als Erkenntnis aus dem Ursprung, sie ist „das Denkgesetz der Erkenntnis" (S. 76 f.). Nach Höffding besteht im Bewußtsein das Bedürfnis der Einheit und Kontinuität; es liegt allen Kategorien zugrunde (Philos. Probl., S. 41 ff.). Nach Lipps

fordert Kontinuität ihrer Natur nach zur Einheitsapperzeption auf. In jener liegt das „ineinander Übergehen", das stetige „Fortgehen" des Apperzipierens, nicht des Inhalts der Wahrnehmung (Einh. u. Relat., S. 57 ff.; vgl. Wenzig, Weltansch., S. 22 f.). — E. Mach lehrt: „Hat der forschende Intellekt durch Anpassung die Gewohnheit erworben, zwei Dinge A und B in Gedanken zu verbinden, so sucht derselbe diese Gewohnheit auch unter etwas veränderten Umständen nach Möglichkeit festzuhalten. Überall, wo A auftritt, wird B hinzugedacht. Man kann das sich hierin aussprechende Prinzip, welches in dem Streben nach Ökonomie seine Wurzel hat und welches bei den großen Forschern besonders klar hervortritt, das Prinzip der St. oder Kontinuität nennen" (Anal. d. Empf.[4], S. 47). Es wird modifiziert durch das „Prinzip der zureichenden Bestimmtheit oder der zureichenden Differenzierung" (S. 47 f.). Nach Ostwald lautet das St.gesetz: „Sind die Eigenschaften einer stetigen Mannigfaltigkeit an zwei hinreichend naheliegenden Punkten bekannt, so liegt die Eigenschaft an einem zwischen den beiden Punkten liegenden Punkte zwischen den Eigenschaften dieser Punkte" (Vorles. üb. Nat.[2], S. 127). Es gibt stetige und unstetige Mannigfaltigkeiten (S. 137). Durch Interpolation (s. d.) entnimmt man aus der durch die bekannten Punkte gelegten stetigen Linie die zwischenliegenden Punkte (Gr. d. Nat., S. 124 ff., 111 ff.). Nach Stallo sind die Gegenstände der Wahrnehmung wesentlich stetig. „Sie werden bloß dadurch diskret, daß sie, willkürlich oder notwendig, mehreren Akten der Wahrnehmung unterworfen und dadurch in Teile geschieden oder anderen auf ähnliche Weise als Ganzes wahrgenommenen Gegenständen beigeordnet werden" (D. Begr. u. Theor., S. 273). Nach H. Keyserling ist die Kontinuität die Vorbedingung eines Weltbildes (D. Gef. d. Welt, S. 32). Das Kontinuum ist zugleich ein Diskontinuum (S. 79 ff.); ersteres ist nur für die Anschauung da (S. 124). Nach Bergson ist alles Geschehen kontinuierlich, nur der Verstand zerlegt es in diskrete Teile und rekonstruiert die wahre Mobilität und S. durch stabile Elemente (Évol. créatr., p. 177 ff.). Auf das Leben (s. d.), das stetige, schöpferische Werten geht der Instinkt, die Intuition, während der Verstand (s. d.) pragmatisch das Geschehen stabilisiert, veräußerlicht, mechanisiert, um es zu beherrschen, zu berechnen und um zweckgemäß zu handeln (ib.). Die Aktion und das Erkennen sind unstetig. „Le mécanisme de notre connaissance usuelle est de nature cinématographique" (p. 331 f.). Die Kontinuität des Ich und des Bewußtseins betont auch Luquet (Id. génér. de psych., 1906). Nach Kierkegaard beginnt das Denken mit einem „Sprung", mit der Aufhebung der Kontinuität. Nach Höffding (s. oben) fassen wir in der Reflexion die Kontinuität in Analogie mit der Diskontinuität auf; Kontinuität und Diskontinuität sind beide Kategorien (gegen Bergson, Münsterberg; Annal. d. Nat., 1908, S. 130). H. Weyl lehrt: An dem unendlicher Teilung fähigen Kontinuum insbesondere dem Kontinuum der Zeit und des Raumes, tritt uns in einer anderen Form als in der Reihe der ganzen Zahlen das Problem des „Unendlichen" entgegen. „Objekt der Zahlentheorie sind die einzelnen natürlichen Zahlen, Objekt der Kontinuumslehre die möglichen Mengen (oder die unendlichen Folgen) natürlicher Zahlen". Das Altertum brachte zum Problem des Kontinuums bei a) „eine weitgehende Analyse der mathematischen Frage, wodurch die einzige Stelle im Kontinuum fixiert werden kann, und b) die Aufdeckung der philosophischen Paradoxen, welche im anschaulichen Wesen des Kontinuums liegen" (Phil. d. Mathem. 1927, S. 31 ff.). Neben dem in typischer Weise bei Leibniz vorliegenden Versuch, das Kontinuum idealistisch als Prozeß zu fassen, treten in der Geschichte des Denkens auch drei Versuche, es als ein starres Sein an sich zu fassen. Der erste liegt vor in der Demokritischen Atomtheorie, der zweite in Galileis Limestheorie, der dritte in der modernen mengentheoretischen Begründung der Analysis (Vgl. Dedekind, S. und irrationale Zahlen, 1872), die auch nachwirkt im gegenwärtigen Grundlagenstreit zwischen Formalismus und Intuitionismus (S. 37 ff.; vgl. Sein). — Nach Fechner findet psychophysische Kontinuität statt, „sofern eine psychische Mannigfaltigkeit eine einheitliche oder einfache psychische Resultante gibt" (Elem. d. Psychophys. II, 528; vgl. Stumpf, unter „Evolution"). — Die Kontinuität des menschlichen

Geistes zeigt sich in der Geschichte der Kultur (vgl. L. Stein, An d. Wende d. Jahrh., S. 118). Vgl. Vierkandt (s. Kultur); Cournot, Ess. I, 389 ff.; Cantor, Mathemat. Ann., XVI; Dedekind, D. Stetige nach d. Zahlen³, 1905; H. Weyl, D. Kontinuum, 1918 (S. 61 ff.). Vgl. Denken, Teilbarkeit, Bewegung, Selbstbewußtsein. Ich, Atom, Unendlich, Bewußtsein (Palágyi), Werden.

**Sthenische Affekte** s. Affekt.

**Stil** bedeutet zunächst die Eigenart jeder schriftlich fixierten Redeweise, weiterhin die Ausdrucksform eines literarischen oder künstlerischen Werkes, letzten Endes aber die psychische Grundform einer literarischen, künstlerischen oder wissenschaftlichen Persönlichkeit, Schule oder Kulturepoche. Mindestens in dieser letzten (und weitesten) Bedeutung kann man auch von einem philosophischen „S." sprechen, der in den Schöpfungen der großen Denker deutlich in Erscheinung tritt (z. B. bei Plato, Spinoza, Fichte, Comte, Mach u. s. f.). — Auf dem Gebiet der Kunstpsychologie unterscheidet R. Müller-Freienfels 4 Wurzeln des S.s: 1. Künstlers. (Persönlichkeit des Kunstschaffenden); 2. Wirkungss. (Antezipation der Wirkung auf andere); 3. Materials. oder technischer S. (Bedingtheit durch Material bzw. Technik); 4. Gegenstandss. (Bedingtheit durch den dargestellten Gegenstand) (Psych. d. Künste, in: Handb. d. vergl. Psych., hg. v. G. Kafka, II, 1922, S. 195 f.). Vgl. G. Semper, D. S.², 1878, 2 Bde.; W. Pater An essay on style, 1889; W. Raleigh, Style, 1897; J. Hirth, D. S. in d. bild. Künsten, 1899 ff.; Th. G. Meyer, S.gesetz d. Poesie, 1901; R. de Gourmont, Le probl. du s., 1902; A. Schmarsow, Grundbegr. d. Kunstwissensch., 1905; E. Utitz, Was ist S.? 1911; H. Wölfflin, D. Probl. d. S.s in d. bild. Kunst (Sitz.-Ber. d. preuß. Ak. d. Wiss., 1912, S. 547—578); Kunstgeschichtl. Grundbegr., 1915; W. Kandinsky, Üb. das Geistige i. d. Kunst², 1912; Schuchhardt, Alt-Europa in seiner Kultur- u. S.entwickl., 1919; L. Coellen, D. S. in d. bild. Kunst, 1921; H. Nohl, S. u. Weltansch., 1920; W. Worringer, Abstraktion u. Einfühlung. Ein Beitr. z. S.psych.¹¹, 1921; Formprobl. d. Gotik¹³⁻¹⁷, 1922; A. Riegl, S.fragen², 1923; R. West, Entwicklungsgesch. d. S.s, 8 Bde., 1922—23; O. Hagen, Deutsches Sehen², 1923; H. Noack, Vom Wesen des S.s, 1925; H. F. K. Günther, Rasse u. S., 1926.

**Stimmung** ist (psychologisch) die besondere, von äußeren und inneren Umständen abhängige Gemütslage, Gemütsverfassung, gemütliche „Resonanz" eines Individuums, die Gefühlsdisposition zu einer bestimmten Zeit im Gefolge von Organempfindungen, Vorstellungen, Reflexionen, Erlebnissen heiterer oder trauriger Art. Für gewisse Umlagerungen der S. vieler menschlichen Individuen wird man vielleicht die Tätigkeit der endokrinen Drüsen verantwortlich machen dürfen. — Menschen mit regelmäßigem Wechsel von längeren Erregungs- bzw. Depressionszuständen nennt man „zyklothym" („manisch-depressives" Irresein: Kraepelin!).

Nach Biunde ist S. „diejenige Verfassung des Subjekts, welche die Entstehung eines Gefühls oder einer Begierde fördert, dazu Disposition ist" (Empir. Psych. II, 116). Vorübergehende und bleibende S.en des Begehrens sind die Neigungen, des Willens die Gesinnungen (Empir. Psych. II, 116 ff.). Beneke versteht unter affektiven oder S.s-Gebilden die nicht-intellektuellen seelischen Zustände (Lehrb. d. Psych.³, § 59). „Durch die auch von den Gefühlen zurückbleibenden Spuren oder Angelegtheiten werden mehr oder weniger bleibende Gemütsstimmungen begründet, vermöge deren Glücklichsein und Unglücklichsein in den mannigfachsten Modifikationen gewissermaßen zu Eigenschaften werden können" (§ 288; vgl. § 372). Nahlowsky versteht unter S. „jenen durch seinen Grundton charakterisierten Kollektivzustand des Gemüts, welcher (in der Regel) weder das Hervortreten bestimmter Sondergefühle noch das klare Bewußtsein seiner veranlassenden Ursachen gestattet" (Gefühlsleb., § 24). Volkmann nennt „S.s-empfindungen" solche Empfindungen, die dem trophischen Zustande der Nervenfaser entsprechen (Lehrb. d. Psych. I⁴, 224 f.). Nach Lotze sind S.en „dauernde Färbungen

des Gemütszustandes" (Med. Psych., S. 514 ff.). Nach Rehmke ist die S. nicht Gefühl; es liegt unklares Gegenständliches in ihr (Zur Lehre vom Gem., S. 85 ff., 120). Nach Ziehen ist S. die Abstraktion „aus den gleichartigen Gefühlstönen der Vorstellungen und Empfindungen eines bestimmten Zeitabschnitts" (Leitfad. d. physiol. Psych.², S. 125). Nach Stumpf sind S.en „Gefühlszustände von längerer Dauer, die teils in bestimmten, mit Bewußtsein erlebten, aber bald wieder vergessenen Anlässen, teils in den Empfindungen der vegetativen Organe wurzeln" (Zeitschr. f. Psych., 21. Bd., S. 49). Nach A. Lehmann (Gefühlsleb., S. 62) und Külpe (Gr. d. Psych., S. 334) gibt es keinen wesentlichen Unterschied zwischen S. und Affekt. Nach Wundt sind S.en Affekte, welche relativ schwache Gefühle enthalten (Grdz. III⁵, 210 ff.). Vorstellungsgefühle wirken auf die Bewußtseinslage, ehe noch die zugehörigen Vorstellungen selbst apperzipiert werden (S. 116 f.). Nach W. Jerusalem ist die Stimmung „die Summe der mit den Funktionsbedürfnissen zusammenhängenden Gefühle . . ., die einzeln zu schwach sind, um zum Bewußtsein zu kommen" (Lehrb. d. Psych.³, S. 162). R. Wahle bemerkt: „S.en sind Gefühle ohne Gegenstand des Gefühles" (Das Ganze d. Philos., S. 392). Nach Jodl ist die S. eine „chronische Erregung", ein Nachzittern der Gefühlswirkung oder ein Gefühlsreflex oder auch die Wirkung lebhaft reproduzierter Gefühle (Psych. II³, 420 f.). S.en sind oft mit Störungen in der Vitalsphäre verbunden; sie beeinflussen die Wertung der Erlebnisse (S. 422 f.; vgl. Kowalewski, Zur Psych. d. Pessim.; Swoboda, D. Period., K. 5). Nach Offner ist die S. „ein Kollektivgefühl, das als die sich ausgleichende Summe der Gefühle zu betrachten ist" (D. Ged., S. 83). Für das Gedächtnis gilt: „Positive S. befördert die Einprägung, depressive beeinträchtigt sie" (ib.; vgl. S. 90, 95, 141 f., 189). Nach G. Störring haben bei der S.slust alle jeweils vorhandenen Bewußtseinsinhalte Teil an der Lust, sie erscheinen wie in den Lustzustand eingetaucht (Psych. d. menschl. Gefühlslebens, 1916, S. 21). Nach H. C. Warren ist der Unterschied zwischen S. (mood) und „Disposition" nur ein gradueller: „The distinction seems valid, but it is of social rather than psychological importance. Our emotional attitudes become established by slow degrees, and the borderline between passing mood and an inground disposition is indefinite (Hum. Psych.⁴, 1919, S. 367 ff.). Mc Dougall meint: „. . . . mood implies a more or less subconscious persistence of the conation and the emotion, a subexcitement of the affective conative disposition" (Outline of psych., 1923, S. 359 f.). Vgl. P. Janet, La tension psychologique et ses oscillations (Trait. de psych. par G. Dumas, I, 1923, S. 935 ff.); H. W. Gruhle, Psych. d. Abnormen (in: Handb. d. engl. Psych., hg. v. G. Kafka, III, 1922, S. 20 ff.); A. Gilez, D. Verstimmungszustände, 1909. Vgl. R. Müller-Freienfels, Psych. d. Kunst², I, 1921.

**Stoff** s. Materie, Inhalt.

**Stoicheiology** nennt W. Hamilton die logische Elementarlehre (Lect. V, 72).

**Stoizismus:** die Philosophie der Stoiker (Name von der Stoa poikile, in welcher Zeno die Schule begründete); sie ist empiristisch (s. d.), pantheistisch (s. d.), organischer Materialismus (s. d.), lehrt in der Ethik einen strengen Tugend- (s. d.) und Pflicht- (s. d.) Begriff (s. Adiaphora) („S." auch als Gattungsname für ein unerschütterlich-sittliches, konsequentes Verhalten). Im S. sind Elemente der Heraklitischen, Cynischen, Aristotelischen Philosophie enthalten. Die bekanntesten Stoiker sind: Zeno von Kition, Ariston von Chios, Herillus, Kleanthes, Chrysippus, Diogenes der Babylonier, Antipater von Tarsus; Boëthius, Panaetius, teilweise Cicero, Posidonius, Hekaton, L. Annaeus Cornutus, C. Musonius Rufus, L. Annaeus Seneca, Epiktet, Marc Aurel. In der neueren Zeit erneuert den S. Justus Lipsius (Manuduct. ad Stoicam philos. 1604). Stoisches findet sich im römischen Recht, bei Kirchenvätern, bei Humanisten, in der Renaissancephilosophie (Telesius u. a.) usw.: Ähnlichkeiten im Christentum, bei G. Bruno, Spinoza, Kant u. a. Vgl. F. Ravaisson, Essai sur le stoicisme, 1856; F. Ogereau, Essai sur le système philos. des Stoiciens, 1885; die Werke von R. Hirzel,

E. Zeller, Ueberweg-Heinze, v. Arnim, Weygoldt (Die Philos. d. Stoa, 1883) Winkler (Zur Gesch. d. Stoizism., 1878) u. a.; L. Stein, Die Psycholog. d. Stoa, 1886/88, A. Schmekel, D. Philos. d. mittleren S., 1892; H. v. Arnim, D. europ. Phil. d. Altert. (D. Kult. d. Gegenw.², 1923, I, 5); P. Barth, Die Stoa⁴, 1922; R. Hönigswald, D. Philos. d. Altert.², 1924, Cap. VIII. Vgl. A. Hoffmann, Literar. Berichte, Heft 4 (Literatur). Nach der Meinung Kants haben die Stoiker „moralische Schwärmerei statt nüchterner, aber weiser Disziplin der Sitten" eingeführt (Streit d. Fakult., S. 111). Vgl. Dialektik, Erfahrung, Hylozoismus, Pneuma, Materie, Kraft, Gott, Seele, Seelenvermögen, Willensfreiheit, Gut, Tugend, Synkatathesis usw.

**Störung** s. Erhaltung: Herbart. Er bemerkt: „Die Wesen erhalten sich selbst, jedes in seinem eigenen Innern und nach seiner eigenen Qualität, gegen die S., welche erfolgen würde, wenn die Entgegengesetzten der mehreren sich aufheben könnten. Die Störung gleicht also einem Drucke, die Selbsterhaltung einem Widerstande" (Lehrb. z. Einl.⁵, § 152).

**Stoß** s. Atom (Stöhr).

**Strafe** im allgemeinsten Sinne des Wortes ist die bewußte Zufügung eines Übels wegen Übertretung irgendwelcher (nicht notwendig: ethischer) Normen durch eine bestimmte Persönlichkeit. Im engeren Sinne ist S. die Verhängung eines Übels über einen bestimmten Täter wegen Verletzung der staatlichen Rechtsordnung. — Die S. geht aus der Privatrache hervor, sie ist ein Ersatz für diese, im Rahmen der sozialen Symbiose. Die fortschreitende Humanisierung der S. ist Postulat der modernen Kultur, das allerdings noch lange nicht erreicht ist. — Über den Zweck bzw. Rechtsgrund der S. gibt es eine große Zahl von Theorien („S.rechtstheorien"), unter denen folgende die wichtigsten sind: A) Die „absoluten" Theorien, welche den Zweck der S. meist ausschließlich in der Vergeltung der begangenen Übeltat sehen: „punitur, quia peccatum est" (Kant, Fichte, Hegel, nach welchem die S. die Negation der Negation der Rechtsordnung durch den Verbrecher, zugleich das „Recht des Verbrechers" ist, da sie diesen als Mitglied der Gesellschaft und als Persönlichkeit anerkennt, Encyclop., § 499; Rechtsphil., hg. v. G. Lasson, § 90 f.; Birkmeyer u. viele a.); B) Die relativen Theorien, welche prospektiv denken: „punitur, ne peccetur" (Seneca). Solche sind 1. die Besserungstheorien (moralische Hebung, bürgerliche Sanierung des Delinquenten: Ahrens, Kraepelin, z. T. v. Liszt u. a.); 2. die Sicherungstheorien (Spezialpreventionstheorien: Sicherung der Gesellschaft gegen den Täter: Bentham, Mill, Lombroso, v. Liszt, Entwurf des italienischen S.gesetzes, 1923 u. a.); 3. die „Erstattungstheorie" oder Theorie des idealen Schadens (Restitution des — durch das Verbrechen zerstörten — Gefühls der Rechtssicherheit: Loening u. a.); 4. die Abschreckungstheorie oder Generalpräventionstheorie (Psychische Einwirkung auf die verbrecherische Disposition, so schon A. v. Feuerbach, Schopenhauer, Hold-Ferneck u. a.); 5. die „Vereinigungstheorien", welche verschiedene der oben angeführten S.zwecke zu verbinden suchen (vgl. O. Allfeld, Lehrb. d. deutsch. S.rechts⁸, 1922, S. 6 ff.). — Vgl. J. Kohler, D. Wesen d. S., 1888; A. Merkel, Vergeltungsidee u. Zweckgedanke i. S.recht, 1892; v. Liszt, D. Zweckged. i. S.recht, 1883; v. Liszt, Birkmeyer, Lipps, E. Kraepelin, Vergeltungss., Rechtss., Schutzs., 1906; J. Makarewicz, Einf. i. d. Phil. d. S.rechts, 1906; B. Stern, Positivist. Begründ. d. S.rechts, 1905; F. Holldack, Von d. Identität d. dualist. Prinz. i. d. S., 1911; X. Gretner, Urspr. u. Bed. d. soziolog. Schule, 1911; A. Spir, Recht u. Unr., 1919; Hamburg. Schriften z. ges. S.rechtswiss., hg. v. M. Liepmann, 1921 ff.; F. van Calker, S.r.², 1924; J. Popper-Lynkeus, Phil. d. S.rechtes, 1924 (Radikale Ablehnung des Prinzips der S.!); H. Gerland, D. Entstehung d. S., 1925; M. Grünhut, Begriffsbild. u. Rechtsanwend. i. S.recht, 1926; F. v. Liszt, Lehrb. d. deutschen S.rechts²⁵, 1927; J. L. Gillin, Criminology and penology, 1927. S. Verbrechen, Rache.

**Stream of consciousness** s. Psychisch: James.

**Streben** (ὁρμή, ὄρεξις, appetitus, conatus) ist der (primäre) „Wille" (s. d.), sofern er auf ein durch ein Hindernis noch entferntes Ziel geht, Widerstreben, sofern er etwas von sich, sich von etwas zu entfernen sucht. Das S. kommt in Gefühlen und (Spannungs-, Bewegungs-) Empfindungen zum Ausdruck, ist aber nicht die bloße Summe solcher Zustände, sondern ein primärer Bewußtseinszustand, der als Momente eines spezifischen Zusammenhanges Empfindungen und Gefühle erkennen läßt. Der irgendwie gehemmte Trieb (s. d.) wird zum S.; dieses geht auf Betätigung oder Nichtbetätigung bestimmter Art, subjektiv auf Entfernung einer Unlust, Erreichung einer Lust, objektiv Erreichung eines Objekts. Das Ich hat den Einwirkungen der Außenwelt gegenüber ein S. nach Selbsterhaltung (s. Erhaltung), nach Erhaltung seiner Einheit, Identität (s. d.). Dieses S. und das nach Betätigung überhaupt legen wir in die Objekte hinein und machen sie so zu strebenden, aktiven Subjekten (s. Introjektion, Kraft, Objekt). Ein einzelner Strebeakt heißt Strebung. Es gibt ein praktisches, logisches, ästhetisches S., je nach dem Strebungsziel. Ein primitives S. schreiben viele Metaphysiker schon dem vororganischen Sein zu, ohne daß aber das physische Geschehen als solches aus ihm zu erklären ist; das S. ist auch ein Lebensfaktor, ein Moment des Bedürfnisses (s. d.), auf Befriedigung desselben gerichtet und zu Anpassungen (s. d.) führend.

Das S. wird bald als elementare oder primäre Funktion des Bewußtseins, bald als bloßes Moment des Gefühls, bald als bloßer Komplex von Empfindungen betrachtet (s. Wille).

Den alten und mittelalterlichen Philosophen gilt das S. in der Regel als besondere Seelenkraft (s. Begehren, Wille). Der Begriff des ὀρεκτικόν wird in der Scholastik zur „vis appetitiva" (vgl. das „Strebungsvermögen" bei katholischen Philosophen der Gegenwart: Mercier u. a.). — Melanchthon versteht unter der „facultas appetitiva" die „facultas prosequens aut fugiens" (De an., p. 178a). Nach Goclen ist „appetitus" „impulsus quidam ad rem quandam" (Lex. philos., p. 116; vgl. Micraelius, Lex. philos., p. 142 f.).

Hobbes erklärt: „This motion, in which consisted pleasure or pain, is also a sollicitation or provocation either to draw near to the thing that pleased, or to retire from the thing that displeased; and the sollicitation is the endeavour or internal beginning of animal motion" (Hum. nat., p. 38). Ein „conatus" nach Erhaltung (s. d.) des eigenen Selbst ist die Grundlage des Handelns. — Leibniz schreibt den Monaden (s. d.) ein S. nach Veränderung ihres inneren Zustandes, ihrer Perzeptionen zu, eine „tendance d'une perception à l'autre". „L'action du principe interne, qui fait le changement ou le passage d'une perception à une autre, peut être appelé appetition" (Monadol 15; Erdm., p. 714a; vgl. Kraft). Nach Chr. Wolff ist S. das „Vermögen der Seele, sich zu einer Sache zu neigen, die man als gut erkennet" (Vern. Ged. I, § 495). „In omni perceptione praesente adest conatus mutandi perceptionem". Dieser „conatus" heißt „percepturitio" (Psych. rational., § 480 f.). Baumgarten bestimmt: „Si conor seu nitor aliquam perceptionem producere, i. e. vim animae meae seu me determino ad certam perceptionem producendam, appeto" (Met., § 663). Bilfinger definiert: „Est . . . appetitus in genere conatus versus bonum, utcumque cognitum" (Diluc., § 292).

J. G. Fichte schreibt dem Ich (s. d.) ein unendliches S., ein S. ins Unendliche zu (Gr. d. g. Wiss., S. 252 f.). — Nach Lichtenfels ist das Begehren „ein gegen eine Hemmung sinnlicher Tätigkeit gerichtetes S.", „ein S. nach Abänderung des gegenwärtigen sinnlichen Zustandes" (Gr. d. Psych., S. 35). Biunde bemerkt: „Wir können . . . alles Bestreben der Wesen in der Natur ansehen als die Befolgung eines allgemeinen Naturgesetzes, wodurch jedes Wesen bestimmt erscheint, nach demjenigen unablässig zu ringen, welches seinen Kräften, seinem innersten Wesen irgendwie zusagt" (Empir. Psych. II, 264). Die ganze Natur strebt „nach größerer Vollendung ihrer selbst" (ib.). — Nach Herbart verwandeln sich die aus dem Bewußtsein verdrängten Vorstellungen in ein „S. vorzustellen", welches selbst niemals unmittelbar im Bewußtsein erscheint". Das S. ist ein Zustand

der Vorstellung selbst, nichts Selbständiges (Lehrb. zur Psych., S. 29; Psych. als Wissenschaft I; Lehrb. zur Einl.[5], § 158). Drobisch erklärt das S. einer Vorstellung als Begehren ihres Inhaltes (Empir. Psych., § 143); Volkmann bestimmt das S. als „jene Tätigkeit, die auf einen Effekt gerichtet ist, an dessen Herbeiführung sie behindert ist" (Lehrb. d. Psych. II[4], 399). Nach Lindner besteht das S. „darin, daß die gehemmte Vorstellung des begehrten Gegenstandes diesen ihr unangemessenen Zustand der Hemmung abschütteln und mit dem ihr angemessenen der Ungehemmtheit zu vertauschen sucht". Die im S. begriffene Vorstellung ist Begierde (Empir. Psych., S. 190 f.). — Beneke betrachtet hingegen die seelischen „Urvermögen" (s. Seelenvermögen), die noch nicht Reize aufgenommen haben, als primäre Strebungen, d. h. sie streben nach „Erfüllung" durch Reize, sind in „Spannung", „Unruhe" infolge des Nichtverbrauchs (Lehrb. d. Psych., § 25). Alle „Spuren" (s. d.) als solche sind Strebungen, d. h. „die in ihnen gegebenen Urvermögen streben zur Wiedererlangung dessen, was sie verloren haben, oder zum Wiederbewußtwerden, auf" (§ 24; vgl. Pragm. Psych. I, 218 ff.). Das S. ist früher als das Vorstellen in der menschlichen Seele gegeben, „indem jedes Urvermögen auch schon vor aller Anregung und unmittelbar aus sich den Reizen entgegenstrebt" (Lehrb., § 167). „In der ausgebildeten menschlichen Seele finden sich zwei Grundformen von Strebungen: die noch unerfüllten Urvermögen und die durch Reizentschwinden wieder frei gewordenen." Letztere sind „Strebungen nach etwas" (§ 168). Strebungshöhe ist der „Grad, in welchem das Urvermögen von Reiz frei geworden ist" (§ 171). „Strebungsraum" ist die Stärke des S.s, welche durch die Anzahl der in ihm verbundenen einfachen Spuren bestimmt ist (§ 95, 259 f.).

Nach Fechner ist das S. in der materiellen Welt „eine Kraft oder Kraftwirkung, die sich durch ihre Erfahrung erst beweist, wenn keine andersher wirkenden Kräfte in entgegengesetzter Richtung überwiegen oder keine Widerstände die Wirkung aufheben" (Tagesans., S. 205). Nach L. Noiré ist das S. nach Dauer der Grundtrieb aller Wesen (Einl. u. Begr. ein. mon. Erk., S. 179). Hagemann bestimmt: „Die erkennende Seele betätigt sich in der Richtung von außen nach innen, sofern sie in ihrer Weise Gegenstände in sich aufnimmt und sich vorstellt. Die dieser entgegengesetzte, von innen nach außen gerichtete Tätigkeit nennen wir im allgemeinen S. und die hierdurch bedingten Zustände Strebungszustände. Alles S. oder Hinbewegen der Seele nach außen hat den Zweck, entweder etwas zu erreichen (S.) oder etwas abzuwehren (Fliehs. oder Widers. oder Sträuben). Geschieht das S. mit Bewußtsein und ist es auf ein bestimmtes Objekt gerichtet, so heißt es Begehren" (Psych.[3], S. 106 f.). — Nach A. Bain sind die Strebungen eine besondere Klasse von „sensations", „the uneasy feelings produced by the recurring wants or necessities of the organic system". „Appetite involves volition or action" (Ment. and Mor. Sc. I, ch. 3, p. 67; Emot. and Will). Nach Stout sind S. und Widers. „modes of being attentive" (Anal. Psych. I, 122 ff.). Neben den intellektuellen sind „feeling" und „conation" (die Unterscheidung schon bei Hamilton) seelische Momente (p. 115 ff.). Das S. hat sein physiologisches Korrelat in der Tendenz des Nervensystems zu relativer Stabilität (II, 93). Nach Sully u. a. ist das S. die aktive Phase des seelischen Lebens (Handb. d. Psych., S. 389; vgl. Titchener, Outl. of Psych., ch. 10; James, Psych., ch. 23 ff.). Als Elementarvorgang des Wollens betrachtet die „conation" Ladd (Psych., 1894). In allen psychischen Vorgängen ist S. (p. 83 f.; Philos. of Mind, p. 87). Von einer „conative faculty" spricht L. F. Ward (Pure Sociol., p. 136 ff.). Alle Emotionen bestehen aus „appetitions" (p. 103 ff.). Vgl. J. Ward, Encycl. Brit. XX, 42 f.; Rabier, Psych., p. 490 ff. Nach Durand de Gros kommt den Monaden ein S. nach Betätigung ihrer Kräfte zu. Nach Fouillée ist „l'appétit" „le facteur principal de l'évolution en nous" (Psych. d. id.-forc. I, p. XXXVII). Das S. ist eine „force de tension", geht dem Gefühle voran (I, 111 ff.), ist „origine des émotions" (p. 135 ff.). Das S. (nach Leben) ist der Urgrund alles Psychischen (I, 228, 251; II, 15, 242), es liegt allem Vorstellen zugrunde, wirkt bewußt als „idée-force", Kraftidee (II, 19; vgl. Evol. d. Kraftid., S. 393, s. Trieb). Ähnlich

J. Lachelier: „Tout mouvement est donc le produit d'une spontanéité qui se dirige vers une fin; mais une spontanéité qui se dirige vers une fin, est une tendance (S.), et une tendance qui produit un mouvement, est une force (Du fondement de l'induction², S. 87). Vgl. Psychologie et métaphysique, S. 105, 138. Die Ursprünglichkeit des S.s lehren u. a. auch Bouillier, Beaunis, Fortlage (s. Trieb), Göring, Riehl, Höffding, Paulsen, Tönnies, Boutroux, Bergson, Ribot, Paulhan (vgl. Activ. ment., p. 156), Hodgson u. a. (s. Wille). — Dagegen Ribot: La tendance (S.) n'a rien de mystique: elle est un mouvement ou un arrêt de mouvement à l'état naissant" (Psych. des sentiments, S. 2). Nach Jodl ist S. der „Gesamtbegriff für diejenigen psychischen Erregungen, in welchen ein Bedürfnis des Organismus nach Reizen hervortritt, oder die Rückwirkung desselben auf empfangene und im Gefühl gewertete Eindrücke durch Entladung von Energie zur Herbeiführung von Veränderungen in dem Verhältnis des Organismus zur Außenwelt oder im Bewußtseinsinhalt zum Ausdruck kommt" (Psych. II³, S. 52). Das S. ist die Reaktion des Fühlens nach außen, aber mit ihm nicht identisch; es ist „eine Bewußtseinstätigkeit, mittels deren nicht etwas Gegebenes aufgefaßt oder gewertet, sondern eine Veränderung im Zustande oder Inhalt des Bewußtseins, ein Kommendes, Neues herbeigeführt oder vorbereitet wird, welches Kommende dadurch charakterisiert ist, daß dadurch Lustgefühle bewirkt, erhalten, vergrößert, Unlustgefühle verringert, beseitigt, abgewehrt werden". Das Widerstreben ist negatives S., nicht Aufhebung des S. (S. 53). Das wahre Endziel des S.s ist Beseitigung von Unlust, Beschaffung von Lust (ib.). Nach Wundt bezieht sich das S. auf Tätigkeitsgefühle und Spannungsempfindungen, die zum Willensvorgang gehören (Grdz. III⁵, 248 f.). Nach Lipps ist S. „jedes innere Zielen oder Gerichtetsein, jedes von mir erlebte Tendieren" (Psych.², S. 18). Es besteht in „einem psychischen Geschehen, in dessen Natur es liegt, in irgendwelcher Weise fortzugehen, und dem dabei irgendwelche Hemmung begegnet." Jedes psychische Geschehen hat den Charakter des S.s (Vom F., W. u. D., S. 23 ff.). Es gibt aktives und passives, „mein" S. und S. „in mir" (S. 28; Psych.², S. 20). Das S. hat einen Zielgegenstand (Psych.², S. 19). Das Erlebnis des S.s ist das „subjektivierte Forderungserlebnis" (S. 20; vgl. S. 202 ff.). Das logische S. geht auf Lösung des Widerstreites, aufs Wissen (Vom F., W. u. D., S. 111 ff.). Nach Natorp gehört zum Bewußtsein Strebung, Tendenz, die sich überall verrät, auch im Logischen als Tendenz nach Wahrheit (Sozialpäd.², S. 56 ff.; s. Richtung; vgl. Cohen, Eth., S. 128). Nach Pfänder ist die lustvolle Vorstellung eines Erlebnisses Gegenstand des S.s (Phänom. d. Woll., S. 1 ff.). Dazu kommt noch ein „Strebungsgefühl", ein Gefühl des Hindrängens (S. 60 ff.). S. in mir und „mein S." sind zu unterscheiden (S. 128). Ähnlich Losskij (D. Grundl. d. Psych., S. 6 ff.), der vom „abgenötigten S." spricht. Die Strebungen sind miteinander verkettet (S. 12). Es gibt ursprüngliche und abgeleitete Strebungen (S. 12 f.). Das Ich ist das System „meiner" Strebungen (S. 111), die Einheit der Strebungen (S. 112), eine geistige Substanz (S. 115 ff.). Die befriedigte Strebung ist von Lust begleitet (S. 147), diese ist ein Bestandteil jener (S. 150), zeigt die „Richtung" des Willens an (S. 151). Nach S. Kraus ist das S. ein Richtungsphänomen (s. d.). Vgl. Jäckel, D. Freih. d. menschl. Will., S. 5, 8. Nach Schmidkunz ist das S. etwas Elementares (Suggest., S. 191). Der Mensch hat einen Drang nach einer Verschiedenheit von Inhalten („Gesetz des Inhaltsstrebens", S. 192 f.). E. Dühring erklärt: „Das ganze Gefühlsleben hat die Form des S.s, und man kann in jeder Empfindung einen Bestandteil unterscheiden, welcher der Befriedigung, und einen andern, welcher dem Bedürfnis entspricht" (Wert d. Leb.³, S. 139). Nach A. Döring ist S. „die von innen nach außen gerichtete seelische Aktion und geht entweder auf Ausdruck seelischer Zustände oder auf Zustandsänderung" (Philos. Güterlehre, S. 168). Nach H. Cornelius sind die Strebungsgefühle allgemein bedingt durch die Vorstellung von Inhalten, die entweder selbst als relativ lustbetont oder als Glieder eines wertvollen Zusammenhanges beurteilt werden (Psych., S. 381). Das Begehren ist „Kombination einer Strebung mit dem (positiven) Urteil über die Erreichbarkeit des Erstrebten" (S. 383). W. Jerusalem nennt S. „die ursprünglichste und

allgemeinste psychische Wirkung der Willensfunktion", „den dunklen Bewegungsdrang mit mehr oder minder deutlich bestimmter Tendenz der Bewegung" (Lehrb. d. Psych.[3], S. 188). Nach A. Meinong sind S. und Widerstreben qualitativ verschieden (Üb. Annahm., S. 185). — Külpe reduziert alles, was sich als innere Tätigkeit, im Triebe, in der Sehnsucht beobachten läßt, auf das S. „Es ist ein von innen heraus erfolgender Drang, eine Spannung, eine Betätigung unseres Ich, die wir damit meinen" (Gr. d. Psych., S. 274). Es reduziert sich (wie nach Münsterberg u. a.) auf einen Komplex von Spannungs- (Sehnen-) und Gelenkempfindungen (S. 275). H. C. Warren definiert: „Conation, or motor consciousness, is our experience of the condition of our muscles and other motor organs or of the changes which they undergo in actual movement. It is a report from the organs to the center, not an experience of sending out motor impulses from the center" (Hum. psych.[4], 1919, S. 287). Tritt zu jenen kinästhetischen Empfindungen noch eine gewisse Vorstellung des Ablaufs der künftigen Bewegung, so spricht man von „volition" (288 f.). Man kann unterscheiden: „reflex conations", „instinctive conations", „tendential conations", „habit conations" (S. 290). Vgl. Mc Dougall, Outline of psych., 1923, S. 267 ff. (Is striving initiated by feeling?). — Das Bewegungsmoment der „tendance" betonen (im Anschluß an Ribot) sehr stark Barat-Dumas (Traité de Psych., I, 1923, S. 428 ff.). Ähnlich Roustan, Psych., 1911; R. Müller-Freienfels, Grundz. einer Lebenspsych., I, 1924; P. Häberlin, Der Geist u. die Triebe, 1924. Vgl. Sabatier, Philos. de l'effort, 1903, u. a. Vgl. Begehren, Trieb, Wille, Monade, Tendenz, Richtung, Voluntarismus, Hedonismus, Motiv.

**Strebungsgefühle:** die im Streben (s. d.) auftretenden Gefühle.

**Strom des Bewußtseins** („stream of consciousness") nennt W. James das beständige „Fließen" des psychischen Geschehens, die stetige Aufeinanderfolge von Bewußtseinszuständen. „Within each personal consciousness states are always changing" (Princ. of Psych. I, 224 ff.; „stream of thought" mit „substantive parts" und „transitive parts": I, 243). Vgl. Höffding, Psych.[2], S. 170. Vgl. Psychisch: James.

**Struktur:** Gefüge, innerer Aufbau eines Gebildes als Einheit, von der die Funktionen abhängig sind, so im Organismus (s. d.; vgl. Roux, Ges. Aufs. II, 83 ff.; Bütschli, Mech. u. Vit., S. 73 f.), in der Psyche. Nach Dilthey ist die „S." des Seelenlebens das Prius für die psychologische Beschreibung. Sie ist der Zusammenhang, „die Anordnung, nach welcher psychische Tatsachen von verschiedener Beschaffenheit im entwickelten Seelenleben durch eine innere erlebbare Beziehung miteinander verbunden sind" (Kult. d. Gegenw., VI, 31 f.). Der psychische S.zusammenhang hat teleologischen Charakter (Auswahl der Eindrücke usw., S. 32). Nach E. Spranger hat „gegliederten Bau oder S." ein „Gebilde der Wirklichkeit, wenn es ein Ganzes ist, in dem jeder Teil und jede Teilfunktion eine für das Ganze bedeutsame Leistung vollzieht, und zwar so, daß Bau und Leistung jedes Teiles wieder vom Ganzen her bedingt und folglich nur vom Ganzen her verständlich sind" (Psych. d. Jugendalt.). Physikalisch (als übersummative Zusammenhänge, als „Gestalten") definiert S. die Berliner Gestaltpsychologie (s. d.). — Als Gleichseitigkeitsgesetz, als „gesetzliches Nebeneinander" bestimmen den S.begriff K. Stumpf, P. Häberlin (Der Gegenst. d. Psych.) u. a. — Im Sinne der Logistik definiert S. R. Carnap, Der log. Aufbau d. Welt, 1928, S. 13 ff. Vgl. F. Krueger, D. S.begr. i. d. Psych., 1924. Vgl. Verstehen, Ganze, Psychologische Methoden.

**Subalternation** (subalternatio): Unterordnung von Begriffen unter weitere Begriffe, von besonderen (subalternierten) unter allgemeine Urteile; Folgerung nach solcher Unterordnung (nach der Regel des „dictum de omni", s. d.): Subalternationsschluß. Man schließt „ad subalternatam" (durch Unterordnung) „ad subalternantem" (durch Überordnung). „Subalternatio" zuerst bei Marius Victorinus (Prantl, G d. L., I, 582, 661, 592). Nach Ueberweg ist S. „der Übergang von der ganzen Sphäre des Subjektbegriffs auf einen Teil derselben, wie auch umgekehrt von einem Teile auf das Ganze" (Log.[4], § 95).

Die Ungültigkeit des Subalternationsschlusses behauptet Brentano (Psych. I, S. 305). Vgl. Calker, Denklehre, S. 349; Bachmann, Syst. d. Log., S. 138, der statt S. den Ausdruck „Subjektion" gebraucht; Kiesewetter, Gr. d. allg. Log., § 140; Twesten, Die Log., § 81; Hamilton, Lect. on Log., II, 269; J. St. Mill, Log. I; Sigwart, Log. I², 437 f.; B. Erdmann, Log. I, 461 ff., u. a.

**Subdivision:** Untereinteilung. Vgl. Division.

**Subjekt** (subiectum, *ὑποκείμενον*) bedeutet: 1. ontologisch: den „Träger" von Zuständen, Wirkungen überhaupt, das Substrat (s. d.), die Substanz (s. d.); 2. logisch: den „Träger" des Prädikats (s. d.), den Satzgegenstand, denjenigen Denkinhalt im Urteil (s. d.), von dem das Prädikat ausgesagt wird. Das logische S. ist die einheitliche Totalität von Wirkungsmöglichkeiten, Seinsmodifikationen, deren einer Teil im Prädikat herausgehoben, für sich fixiert und zum Ganzen in eine bestimmte Beziehung gesetzt wird (vgl. Urteil); 3. bedeutet „S." den „Träger" der psychischen Erlebnisse als solcher, das psychische, geistige S. (vgl. Seele). Dieses ist die im Fühlen, Denken und Wollen konstant sich setzende, betätigende und erhaltende Bewußtseinseinheit in ihrer lebendigen, konkreten Aktivität und Reaktivität. Das S. ist weder eine bloße Summe von psychischen Elementen noch ein Wesen hinter dem Bewußtsein, sondern eine aktive Einheit im Bewußtsein (s. d.), von dem es ein untrennbares Moment bildet: .Kein S. ohne Bewußtsein, kein Bewußtsein ohne (primäres) S. Es gehört zum Wesen des Bewußtseins, ein „S.moment" zu enthalten, das sich unter Umständen (in der Reflexion) als solches zu apperzipieren und deutlich den Objekten (s. d.) gegenüberzustellen vermag, aber auch vor aller Reflexion, rein funktionell, besteht. Das geistige S. ist identisch mit dem „reinen Ich" (s. d.), der Ichheit als solcher; das erkenntnistheoretische S. ist das abstrakt gedachte „S. überhaupt", welches den Einzelsubjekten immanent, aber von der Individualität derselben unabhängig ist (s. Bewußtsein). Das Verhältnis des S.s zu seinen Zuständen ist ursprünglich vorbildlich für das Inhärenzverhältnis (s. d.). Durch Introjektion (s. d.) gestaltet das vorwissenschaftliche Denken die Objekte (s. d.) der Außenwelt zu S.en, zu Gegen-Ichs, schreibt ihnen ein Für-sich-sein zu; in kritisch geläuterter Weise versuchen dies noch heute viele Metaphysiker. Indem so das „subjektive" Sein zum „Selbstsein" wird, biegt sich der moderne S.begriff in den älteren (ontologischen) zurück, indem er ihn zugleich vergeistigt und aktualisiert.

Dieser ältere S.begriff ist der des substantiellen Trägers objektiver Eigenschaften, des objektiven Wirklichen im Unterschiede vom bloß vorgestellten „obiectum" (s. d.). „Subiectum" ist die Übersetzung des *ὑποκείμενον* (Unterliegenden), worunter Aristoteles sowohl das logische S. (Phys. I 2, 185a 32) als auch die Substanz (s. d.) als Eigenschafts-Träger versteht (Met. VII 3, 1029a 1): *τὸ δ' ὑποκείμενόν ἐστι οὗ τὰ ἄλλα λέγεται, ἐκεῖνο δ' αὐτὸ μηκέτι κατ' ἄλλου* (VII 3, 1028b 36); *τὰ ἐν ὑποκειμένῳ* = „subiectivum" im scholastischen Sinne (s. unten). „Subiectivus" schon bei Apuleius (De dogmate Platon. III). „Subiectum" im Sinne des logischen und realen Trägers schon bei Boëthius (Isag. Comm., p. 39; 11, 15; Introd. ad categ. syll., Opp. 1546, p. 562).

In der mittelalterlichen Philosophie und darüber hinaus bedeutet „subiectum" das substantielle Wesen außer dem Erkennen, „esse subiectivum" das wirkliche, vom Erkennen unabhängige Sein. Erst spät erhält „subjektiv" die entgegengesetzte Bedeutung (s. Subjektivität), indem es zur Bezeichnung der Abhängigkeit des Objekts vom S.e des Erkennens dient (vgl. Trendelenburg, Elem. Log., Arist. p. 54). — Subjektiv im heutigen Sinne wird im Altertum bezeichnet durch *νόμῳ καὶ θέσει, πρὸς ἡμᾶς* (so bei Demokrit, s. Qualitäten). Bei Scotus Eriugena steht dafür „sola ratione", „in nostra contemplatione", „in ipsa sola rationis contemplatione" (De div. nat., p. 492 d, 593 d, 528 a), bei andern durch „obiective" (s. d.). — Nach Albertus Magnus bezeichnet „subiectum" dreierlei: 1. „Quod principaliter intenditur et in principali parte scientiae". 2. „De quo et de cuius partibus probantur passiones". 3. „Quod ad haec adminiculatur" (Sum. th. I, 3, 1). Nach Thomas ist „subiectum" soviel wie „hypostasis", „substantia", „sup-

positum" (7 met. 13a; 5 phys. 2a; 2 an. 1 d; Sum. th. I, 29, 1c). „Subiectum est causa propriae passionis, quae ei per se inest" (1 anal. 38a). „Actus voluntatis . . . est intelligibiliter in intelligente, sicut in primo principio et in proprio subiecto" (Sum. th. I, 87,4; S. des Denkens). Duns Scotus bestimmt: „Ens rationis est subiectum logicae, ens in quantum mobile est subiectum naturalis scientiae, ens sub ratione est subiectum metaphysicae" (vgl. Prantl, G. d. L., III, 203). Durand von St. Pourçain stellt einander gegenüber: „obiective cognita" und „in ipsa re subiectiva" (In l. sent. I, 19, 5; 27, 2). Nach Wilhelm von Occam ist „subiectum" „quod realiter subsistit alteri rei inhaerenti sibi et advenienti realiter". Jeder psychische Vorgang als solcher ist „subiective in anima". „Sensationes sunt subiective in anima sensitiva mediate vel immediate" (Quodl. 2, qu. 10).

Hobbes bemerkt: „Subiectum sensionis ipsum est sentiens, nimirum animal" (De corp., 25, 3). Den scholastischen Sprachgebrauch hat Descartes (Medit. II I). Unser „subjektiv" bezeichnet er durch „in nostra tantum cogitatione", „in sola mente", „in perceptione nostra", „in sensu" (Princ. phil. I, 57, 67, 70). Leibniz: „subiectum ou l'âme même" (Erdm., p. 645 e). Von nun an beginnt die neuere Bedeutung von „subjektiv" aufzutreten. Baumgarten versteht unter „fides sacra subiective sumpta" den Glauben als Akt (Met., § 758). Ulrich bemerkt: „Subiective . . . mihi verum aliquid est, quod et quousque ita videtur" (Inst. log., § 33). Die neuere Bedeutung auch bei Tetens (Philos. Vers. I, 344), Lambert (Neues Organ. Phän. I, § 66) u. a. Nach Mendelssohn sind gewisse Vorstellungen „nicht bloß Abänderungen von mir und einzig und allein in mir selbst, als ihrem S., anzutreffen" (Morgenst. I, 5). Auch der Idealist unterscheidet „die subjektive Reihe der Dinge, die nur in ihm wahr ist, von der objektiven Reihe der Dinge, die allen denkenden Wesen nach ihrem Standorte und Gesichtspunkte gemeinschaftlich ist" (I, 6). Nach Crusius ist S. dasjenige, „worinnen wir denken, daß die Eigenschaften subsistieren" (Vernunftwahrh., § 20). Es gibt absolute und relative S.e (§ 21). — Berkeley versteht unter S. den Geist, das Ich, die Seele; das, worinnen die Ideen existieren, d. h. wodurch sie perzipiert werden (Princ. II). Es kann nur vermöge seiner Wirkungen erfaßt werden (XXVII). Das S. ist durchaus aktiv, einfach, unteilbar (LXXXIX, XCI). Nach Hume ist das S. das Ich (s. d.), als solches ein Komplex von Bewußtseinsinhalten. Ein mit sich identisches, beharrendes S. setzt nur die Einbildungskraft, „um die Veränderung in uns zu verdecken" (Treat. IV, sct. 6).

Durch Kant wird die neuere Bedeutung von „subjektiv", „S." besonders propagiert. „Idealis et subjecti mero arbitrio" (De mund. sens. sct. I, § 2). „S.ive Bedingung" der Anschauung (Krit. d. rein. Vern., S. 61; vgl. Anschauungsformen, Raum, Zeit, Subjektivität). Urteile sind „bloß subjektiv, wenn Vorstellungen auf ein Bewußtsein in einem S. allein bezogen und in ihm vereinigt werden", objektiv, „wenn sie in einem Bewußtsein überhaupt, d. i. darin notwendig vereinigt werden" (Prolegom., § 22). S.iv ist hier also, was vom einzelnen, individuellen S.e als solchem abhängig ist, was sich auf dessen zufälliges Erleben bezieht (s. Objektiv). In unserem Denken ist das Ich „das „S., dem Gedanken nur als Bestimmungen inhärieren" (Krit. d. rein. Vern., S. 298). „Alle Prädikate des innern Sinnes beziehen sich auf das Ich, als S., und dieses kann nicht weiter als Prädikat irgendeines andern S.s gedacht werden" (Proleg., § 48). Aber das S. des Bewußtseins ist nicht mit der substantiellen Seele (s. d. u. Paralogismen) zu verwechseln. Ferner: „Das S., welches der Gegenstand des inneren Sinnes (s. d.) ist, ist insofern nur Erscheinung, nicht das S., wie es an sich wäre" (Krit. d. r. Vern., Transz. Ästh., § 8, S. 102). — Das „eigentliche S." (das „Substantiale") an allen Substanzen (s. d.) ist unbekannt. „Die reine Vernunft fordert, daß wir zu jedem Prädikate eines Dinges sein ihm zugehöriges S., zu diesem aber, welches notwendigerweise wiederum nun Prädikat ist, fernerhin sein S. und so forthin ins Unendliche (oder soweit wir reichen) suchen sollen. Aber hieraus folgt, daß wir nichts, wozu wir gelangen können, für ein letztes S. halten sollen . . ." (Proleg., III, § 46, S. 99). — Nach Maass ist eine Empfindung objektiv, „sofern dadurch das Empfundene von ihr selbst unterschieden und als Objekt vorgestellt wird. Sofern dieses

nicht geschieht, sondern bloß ein subjektiver Zustand apperzipiert wird, heißt sie subjektive Empfindung" (Gefühl; Vers. üb. d. Gef. I, 1 ff.). JAKOBI versteht unter dem Subjektiven der Empfindung den „Grad der Rührung, den das S. innerlich empfindet" (Gr. d. Erfahrungsseelenl., S. 133). Das Objektive der Empfindung ist „das äußere Mannigfaltige, welches empfunden wird und dessen Vorstellung eigentlich die Anschauung heißt" (ib.). KRUG versteht unter subjektiven Gründen des Fürwahrhaltens „außerhalb des Gegenstandes und der Erkenntnisgesetze liegende Gründe (z. B. Neigungen, Bedürfnisse, Zeugnisse)" (Fundamentalphilos., S. 235). TENNEMANN bemerkt: „Jede Erkenntnis ist etwas Subjektives, in dem Bewußtsein Enthaltenes" (Gr. d. Gesch. d. Phil.[3], S. 27). FRIES bestimmt: „Man nennt den erkennenden Geist das S." (Neue Krit. I, 73). Nach REINHOLD gehören S. und Objekt zu jeder Vorstellung (Vers. ein. neuen Theor. II, 207; s. Bewußtsein). „Das, was sich bewußt ist, heißt das S." (S. 325).

Bei J. G. FICHTE wird das „Ich", das (allgemeine) S. des Bewußtseins zum Welts.e, in diesem Sinne zur Substanz des Seins (s. Ich, Idealismus). „Kein S., kein Objekt; kein Objekt, kein S." (Gr. d. g. Wissensch., S. 131). S. ist das Ich, sofern es das Nicht-Ich (s. d.) setzt (S. 139). „Ich weiß nicht von mir, ohne eben durch dieses Wissen mir zu etwas zu werden; oder, welches dasselbe heißt, ein Subjektives in mir und ein Objektives zu trennen. Ist ein Bewußtsein gesetzt, so ist diese Trennung gesetzt, und es ist ohne sie gar kein Bewußtsein möglich" (Syst. d. Sittenl., S. VI f.). „Ich finde mich ursprünglich als S. und objektiv zugleich; und was das eine sei, läßt sich nicht begreifen, außer durch Entgegensetzung und Beziehung mit dem andern" (S. 101). „Das Vernunftwesen setzt sich absolut selbständig, weil es selbständig ist, und es ist selbständig, weil es sich so setzt; es ist in dieser Beziehung „S.-Objekt" (S. 68). Im Verhältnis zum Leibe ist das Subjektive der Wille (S. XVI). Nach SCHELLING ist S., „was nur im Gegensatze, aber doch in bezug auf ein schon gesetztes Objekt bestimmbar ist" (Vom Ich, S. 8 f.). Der „Inbegriff alles Subjektiven" ist das Ich, die Intelligenz, das Vorstellende (Syst. d. tr. Ideal., S. 1). Im Selbstbewußtsein (s. d.) sind S. und Objekt eins (so auch im Absoluten, in der „Identität" Gottes, s. d.). „Der Begriff einer ursprünglichen Identität in der Duplizität, und umgekehrt, ist ... nur der Begriff eines S.-Objekts, und ein solches kommt ursprünglich nur im Selbstbewußtsein vor" (S. 44 ff., 56). In verschiedenen Graden, „Potenzen" (s. d.) liegen Subjektivität und Objektivität in den Dingen. Die Natur ist auch ihrem Wesen nach S.-Objekt (WW. I 10, 106). „Die ganze Natur bildet ... eine zusammenhängende Linie, welche nach der einen Richtung in überwiegender Objektivität, nach der andern Seite in entschiedene Übermacht des Subjektiven über das Objektive ausläuft" (S. 229). Nach ESCHENMAYER bilden Subjektivität und Objektivität „nur Wechselverhältnisse ..., wovon immer eines sich im andern abspiegelt" (Psych., S. 3). Die Objektivität ist „ein Widerschein der Subjektivität" (S. 10). — Nach HEGEL ist die Idee (s. d.) als S. Geist (Enzykl., § 213). Die Weltsubstanz ist Welts. Das S. ist psychisch „die Tätigkeit der Befriedigung der Triebe, der formellen Vernünftigkeit" (§ 475). Der „subjektive Geist" ist der Geist als psychisches, als Bewußtseinssubjekt, der „Geist in seiner Idealität sich entwickelnd", als erkennend (§ 387). Der Begriff ist als formeller Begriff ein Subjektives (Log., III, 32). Die Subjektivität der Sache ist „das in sich gegangene allgemeine Wesen der Sache, ihre negative Seite mit sich selbst" (III, 115). — SCHOPENHAUER erklärt: „Dasjenige, was alles erkennt und von keinem erkannt wird, ist das S. Es ist sonach der Träger der Welt, die durchgängige, stets vorausgesetzte Bedingung alles Erscheinenden, alles Objekts: denn nur für das S. ist, was nur immer da ist." „Ihm kommt ... weder Vielheit, noch deren Gegensatz, Einheit, zu. Wir erkennen es nimmer." Es liegt nicht in Raum und Zeit (W. a. W. u. V. I. Bd., § 2). Im ästhetischen (s. d.) Schauen ist das Individuum „reines, willenloses, schmerzloses, zeitloses S. der Erkenntnis", Korrelat der Idee, dem Satz vom Grunde nicht unterworfen (§ 34). Das S. als solches kann niemals Objekt werden (Parerg. II, § 28). Prinzip der Subjektivität ist der zeitlose Wille (s. d.). Das „empirische S. des Erkennens" hingegen ist „nichts Selbständiges, kein Ding

an sich, hat kein unabhängiges, ursprüngliches, substantielles Dasein; sondern es ist eine bloße Erscheinung, ein Sekundäres, ein Akzidenz, zunächst durch den Organismus bedingt, der die Erscheinung des Willens ist: es ist ... nichts anderes als der Focus, in welchem sämtliche Gehirnkräfte zusammenlaufen" (§ 32). „Dadurch, daß einer bei der Kontemplation sich selbst vergißt, bloß weiß, daß hier jemand kontempliert, aber nicht weiß, wer es ist, d. h. von sich nur weiß, sofern er von den Objekten weiß: dadurch erhebt er sich zum reinen S. des Erkennens und ist nicht mehr ein (immer beschränktes, einzelnes) S. des Wollens" (Neue Paralipom., § 11; vgl. W. a. W. u. V., II. Bd., C. 30, 41); vgl. Ich, Selbstbewußtsein. — Nach Chalybaeus ist S. „die denkende Monas, sofern sie sich von der Objektivität selbst unterscheidet" (Wissenschaftsl., S. 217). Nach Herbart ist das zu den Vorstellungen Vorausgesetzte, das S., ein Denkendes (Psych. als Wissensch., II, § 131). Es ist die Seele (s. d.) in Relation zu anderen Substanzen. Nach Beneke enthält schon die sinnliche Empfindung das Bedingende oder die Grundlage für das „Bewußtsein vom Subjektiven". Das Subjektive (in den „Urvermögen" gegeben) ist „das eigentlich Bewußtsein-Erzeugende" (Lehrb. d. Psych.$^3$, § 130). George bestimmt das S. als den bleibenden „Ort", „von welchem neben- und nacheinander verschiedene Wirkungen ausgehen, die alle dem S.e in seiner Einheit beigelegt werden" (Lehrb. d. Psych., S. 468). Nach J. H. Fichte stellt der Geist sich als Subjektives einem „Andern" als Objektivem gegenüber und gewinnt damit das Bewußtsein seiner Einheit (Psych. I, 216). Nach Fortlage ist das S. „eine sich selbst setzende Tätigkeit oder ein Grundtrieb nach Manifestation seiner selbst" (Beitr. z Psych., S. 10). — Nach W. Rosenkrantz sind S. und Objekt „die notwendigen Voraussetzungen zum Wissen", müssen zugleich im Wissen selbst noch fortbestehen (Wissensch. d. Wiss., I, S. 130 f.). Im S. liegt „der erste und unveräußerliche Grund alles Wissens, welcher im menschlichen Bewußtsein niemals zum Objekt werden kann, weil damit das Wissende und sohin das Wissen selbst aufgehoben würde" (S. 132 f.). Auf der „freien Selbstbestimmung im S.e" beruht alles Wissen (S. 132). — Nach H. Spencer ist das S. der unbekannte, permanente Nexus, welcher selbst niemals Bewußtseinszustand ist, aber alle Bewußtseinszustände zusammenhält (Psych., § 469; vgl. First Princ.).

Die Korrelation von S. und Objekt betont S. Laurie; vgl. A. Bain (Objekt), auch E. Laas (s. Korrelativismus, Objekt, Stallo (Begr. u. Theor., S. 244), Avenarius (s. Prinzipialkoordination), Liebmann (Ged. u. Tats., II, 104 ff.), F. J. Schmidt (Grdz. d. konst. Erf., S. 93; Sonderung des Erfahrungszusammenhanges in S. und Objekt: S. 150 ff.), Fouillée, Drews (D. Ich, S. 144) u. a. R. Hamerling bemerkt: „Das Ich als S. ist das allgemeine, unendliche, absolute, das Ich als Objekt das endliche, individuelle Ich" (Atomist. d. Will., I, 233). Nach Rehmke ist das Bewußtseinssubjekt in allen identisch, es ist „das einheitstiftende Moment des Augenblicks-Bewußtseins", ist absolut einfach (Allg. Psych. S. 50 ff.), ist ursprünglich (S. 155), Einheitsgrund (S. 452 ff.), kann nicht Objekt werden (S. 153), ist nur „Subjektsbewußtsein" (S. 152). Am konkreten Bewußtsein ist das S. das „Grundmoment", die übrigen Momente bilden die „Bewußtseinsbestimmtheit" (S. 49). Nach Schuppe ist das S. das Ich (s. d.), etwas, „was nur Eigenschaften haben, Tätigkeiten ausüben kann, niemals aber etwas anderes zu seinem Substrate haben, an etwas anderem haften kann, ihm als seine Eigenschaft oder Tätigkeit zukommen kann" (Log., S. 16). M. Kauffmann versteht unter dem S. die „höchste Form, die anschauliche Einheit der räumlichen und der zeitlichen Welt" (Fundam. d. Erk., S. 14). S. ist nicht ein den Objekten Entgegengesetztes, nicht eine Art von Objekten, sondern „bloß die oberste Einheitsform aller Objekte überhaupt", des Bewußtseins (S. 45). — Nach Petronievicz ist das S. die reale, aktive Bewußtseinseinheit, die sich auch im Willen betätigt (Met., 23 f.). Nach Green besteht ein allumfassendes zeitloses S. (Proleg., p. 54 f.), welches allen Ichs zugrunde liegt (p. 71). Ähnlich Martinetti u. a. Betreffs Bergmann, Lipps u. a. vgl. Ich. — Nach Cohen ist das S. die „Hypothesis" des Bewußtseins (Log., S. 216 f.). Nach K. Fischer ist das S. des Erkennens nicht in der Zeit, sondern diese in ihm (Krit. d. Kant-

schen Philos., S. 13). So auch Natorp: das S. ist die zeitlose Bewußtseinsform (Einl. in d. Psych., S. 11 ff.). Nach Rickert ist das S.: 1. der beseelte Körper (psychophys. S.), 2. die Seele (psychol. S.), 3. das Bewußtsein überhaupt (erkenntnistheor. S.; Grenz., S. 159 ff.). Das erkenntnistheoretische S. ist ein „namenloses, allgemeines, unpersönliches Bewußtsein . . ., das einzige, das niemals Objekt, Bewußtseinsinhalt werden kann" (Gegenst. d. Erk.², S. 25). Ähnlich Christiansen (Erk. u. Psych. d. Erk., S. 28 ff.; erk. S. als Ideal aufgegeben). Nach O. Ewald hat das Ideal des autonomen, freien, aktiven Subjekts auch Realität (Kants krit. Ideal., S. 309). Das S. läßt sich nicht eliminieren (gegen Avenarius, Mach; so auch V. Kraft, Arch. f. syst. Philos. X, S. 293, u. a.). Nach Joël darf man das S. nicht als bloßes Objekt nehmen, da man es sonst verfälscht. Das S. als solches ist nichts Gegenständliches, Inhaltliches, es ist freie Aktivität und Einheit seiner Funktionen, Wille (D. freie Wille, S. 255 ff.). Wir fühlen uns als S., Person, Kraft, dadurch werden uns die Erscheinungen zu Objekten, Dingen; das Bewußtsein lebt nur im Gegensatz von S. und Objekt (S. 553 ff.). Es ist ein „Welts." anzunehmen (S. 716 ff.), eine „Weltperson" als „Weltvariante", ewig Schaffendes (S. 720 f.). Reine Aktivität ist das S. als lebendige Einheit nach Bergson (s. Leben). Nach Münsterberg ist das aktuelle S. zeitlos; zeitsetzend, aber nicht zeitfüllend, wie das psychophysische S. (Grdz. d. Psych., I, 255). Letzteres ist schon das objektivierte Ich, rein subjektiv ist nur das wollende, lebendig-wertsetzende, stellungnehmende Subjekt (vgl. S. 202 ff.). — Nach P. Carus ist unser An-sich „von uns aus betrachtet ‚Subjekt an sich', aber andern S.n gegenüber ‚Objekt an sich' (Met., S. 20). Kein S. ohne Objekt, ohne sein näheres Objekt: „Jedes S., um S. sein zu können, muß sich selbst als Objekt betrachten können" (S. 18). Unser S. ist empirisch der empfindende Leib („objektiviertes S."). Unser S. an sich ist unerkennbar; der Mittelpunkt unseres Denkens und Seins selbst ist „transzendent und unabhängig von den obersten Naturgesetzen" (S. 23). Jedes Objekt ist potentiell S. S. und Objekt an sich sind „insofern dasselbe, als beide das letzte ‚An sich', das Metaphysische der Dinge sind" (S. 24). Nach E. v. Hartmann und Drews ist das S. an sich das „Unbewußte" (s. d.). Nach L. W. Stern sind die S.e (s. Person) „metaphysische" Träger des Bewußtseins (Pers. u. Sache, I, 197 ff.).

Nach Hodgson werden die Inhalte des Bewußtseins unmittelbar erfahren, „but that the feelings the subjective aspect, are a Subject, an I or a Self — this is not perceived in that indivisible moment: but is the product of direct separative perception combined with it" (Philos. of Reflect. I, 113 f.). Nach Riehl entsteht das S.bewußtsein durch die Apperzeption der Gefühlsseite des Bewußtseins (Philos. Krit., II 1, 66). Nach G. Runze ist der Gegensatz von S. und Objekt ein fließender. „Jedes reale Denkobjekt ist zugleich mitschöpferische Kraft bei der Gedankenbildung." Durch die Sprache ist die doppelte Betrachtungsweise bedingt (Met.). — Nach J. Ward ist das „pure Ego or Subject" „the simple fact that everything mental is referred to a Self" (Encycl. Brit., XX, 38). Schon die einfachste psychische Form schließt ein „a subject feeling" (p. 41). Fouillée betont: „Le sujet et l'objet ne sont pas primitivement dans la conscience à l'état de termes purement intellectuels, l'un représentatif et l'autre représenté: le sujet est un vouloir, qui ne se contente pas de représenter les objets, mais tend à les modifier en vue de lui même" (Psych. d. id.-forc. II, 148). Das wollende, denkende S. kann nicht als Ding, Objekt, nur als Aktion begriffen werden (I, 133); alle Objekte als solche sind Phänomene (II, 184). Wundt betont, daß S. und Objekt zwar begrifflich zusammengehören, aber späte Erzeugnisse der Reflexion sind (Philos. Stud., XIII, 322; X, 75). Ursprünglich denken wir nicht zu jedem Objekt das S. mit. Das S. ist um nichts früher als das Objekt. „Beide sondern sich gleichzeitig aus dem unteilbaren Vorstellungsobjekt, sobald das abstrahierende Denken über die verschiedenen Merkmale jenes Objektes zu reflektieren beginnt" (Syst. d. Philos.², S. 97). Unmittelbar gibt es wohl einen objektiven Erfahrungsinhalt und ein erfahrendes S., aber beide noch ohne logische Bestimmung. S. und Objekt sind Reflexionsbegriffe, „die infolge der Wechselbeziehungen der einzelnen Bestandteile

des an sich vollkommen einheitlichen Inhaltes unserer unmittelbaren Erfahrung sich ausbilden". Die Erfahrung setzt in jedem ihrer Teile „sowohl das S., das die Erfahrungsinhalte auffaßt, wie die Objekte, die dem S. als Erfahrungsinhalte gegeben werden", voraus (Gr. d. Psych.[5], S. 4 f.). Während das S. später die Objekte begrifflich-mittelbar erkennt, faßt es sich selbst stets unmittelbar auf (Syst. d. Phil.[2], S. 127 ff.; vgl. Philos. Std. XII, 343, 383 f., 396 ff.). Das denkende S. ist nicht Erscheinung (s. d.), sondern an sich; es ist das Denken selbst. Der Begriff des S.es hat drei Bedeutungen. „Im engsten Sinn ist das S. der in dem Ichgefühl zum Ausdruck kommende Zusammenhang der Willensvorgänge. In der nächst weiten Bedeutung umschließt es den realen Inhalt der Willensvorgänge samt den vorbereitenden Gefühlen und Affekten. In der weitesten Bedeutung endlich erstreckt es sich außerdem noch auf die konstante Vorstellungsgrundlage, die jene subjektiven Prozesse in dem den Träger der Gemeinempfindungen bildenden Körper des Individuums besitzen." Die weiteste Bedeutung ist in der Entwicklung die ursprünglichste (Gr. d. Psych.[5], S. 265). Das S. ist keine Substanz (s. d. u. Seele, Selbstbewußtsein, Ich). Nietzsche bestimmt das S. als lebendige Tätigkeit, als Willen zur Macht (WW. XV, 277 f.), als einen Tätigkeitskomplex von scheinbarer Dauer (XV, 280; vgl. VIII, 2, 5).

Gegen die scharfe Entgegensetzung des Objekts gegen das S. wendet sich P. Natorp. Es ist nicht richtig, daß verschiedene S.e „gegeben" sind; das individuelle S. ist selbst schon problematisch. Es wird erst konstituiert durch eine schließlich unangebbare Summe von Beziehungen. Psychologisch ist sein „hochkomplexer Erlebniszusammenhang, jedenfalls nichts Letztes, Fundamentales" (Allg. Psych., I, 1912, S. 122). Auch bleibt das Einzelindividuum nicht isoliert, sondern schließt sich in neuen Einheiten zusammen in dem „Wunder der Gemeinschaft" (S. 123). Im Denken wird dann das Objekt gesetzt, „wohl als Objekt für ein S., aber, sofern es volles Denken und nicht mehr bloßes Vorstellen ist, nicht für dieses, .... sondern bereits für ein ideales S. überhaupt" (S. 245). Ähnlich verwirft R. Reininger den „starren Gegensatz von Leib und Seele, Physischem und Psychischem" und löst ihn „in zahllose Übergänge auf, wobei der rein physische, substantiell gedachte Leib nur den objektiven, das rein seelische Ich-Erlebnis den subjektiven Grenzpunkt bildet". (D. psychophys. Probl., 1916, S. 159). Schon das „Wörtchen Ich" bedeutet nach Reininger „in gewissem Sinn die Einleitung eines .. Prozesses der Umwandlung". „Durch diese Bezeichnung wird das subjektive Zentralerlebnis zu einer Person objektiviert, die als solche auch zur physischen Umwelt in ein Verhältnis tritt und von dieser gleichsam anerkannt werden will" (Vgl. S. 150 f.). H. Rickert schiebt besonders das „beziehende" S. in den Vordergrund: „Die Leistung, die das S. als Band zwischen dem Einen und dem Anderen erfüllt, .... hängt daran, daß es weder ein Reales noch ein Geltendes ist. Als realer oder als geltender Gegenstand gedacht, würde es ebenso wie als vergegenständlichtes Und die Bedeutung einbüßen, die es als synthetisches Moment besitzt und auf Grund deren wir allein das Recht haben, von einem beziehenden S. zu sprechen, welches das Reale mit dem Geltenden verknüpft" (Syst. d. Philos., I, 1921, S. 273 f.). E. Cassirer betont nachdrücklich (vom kritizistischen Standpunkt), daß „die Begriffe des ‚S.s' und des ‚Objekts' selbst kein gegebener und selbstverständlicher Besitz des Denkens sind, sondern daß jede wahrhaft schöpferische Epoche sie erst erwerben und ihnen ihren Sinn selbsttätig aufprägen muß. Nicht derart schreitet der Prozeß des Wissens fort, daß der Geist, als ein fertiges Sein, die äußere, ihm entgegenstehende und gleichfalls in sich abgeschlossene Wirklichkeit nur in Besitz zu nehmen hätte; daß er sie Stück für Stück sich aneignete und zu sich hinüberzöge. Vielmehr gestaltet sich der Begriff des ‚Ich' sowohl wie der des Gegenstandes erst an dem Fortschritt der wissenschaftlichen Erfahrung und unterliegt mit ihm den gleichen, inneren Wandlungen" (D. Erkenntnisprobl.[2], 1922, I, S. 8 f.). Vgl. auch R. Hönigswald, D. Grundl. d. Denkpsych.[2], 1925, S. 285 f., 289 ff. Von einem „Personal-S." spricht H. Maier: Die Kategorie des „Personal-S.s" soll „das psychische Gegenstück der physischen Dingkategorie" sein. Das Ich, das als Substrat der seelischen

Erlebnisse zu gelten hat, ist zwar das psychophysische, in dem sich das psychische Personal-S. im Selbstbewußtsein in das physische Ichding einbezieht, doch kann das psychische Ich-S. vom physischen Ichding wenigstens in abstracto abgelöst werden; es ist als der nächste „Träger" der Erlebnisse anzusehen (Philosophie der Wirklichkeit, I, 1926, S. 174; vgl. auch S. 151 ff., 571 ff.). B. Varisco lehrt: „Un soggetto è l'unità di un conoscere; possiamo anche dire con maggiore esattezza: è un conoscere, perchè il conoscere non ci sarebbe se non fosse unificato." Eine sichere Erkenntnis von anderen S.en gibt es nicht: „Perchè io se potessi accogliere nella mia conoscenza il processo conoscitivo costituente un altro soggetto, sarei quest' altro soggetto; se almeno il soggetto è la coscienza di un processo conoscitivo. Da ciò si conclude, che se anche ci sono molti soggetti, nessuno di questi può saper nulla di nessun altro" (Linee di filos. critica, 1925, S. 87, 92). Nach J. Volkelt ist das S.-Objekt-Verhältnis in der intuitiven Gewißheit wesentlich anders geartet als im Vorstellen und Denken. Überhaupt läßt sich eine Reihe von Stufen in der Stellung des erkennenden S.es zur Außenwelt unterscheiden: 1. der naive Realismus, 2. der absolute Skeptizismus („Hier ist das Transsubjektive in vollem Umfang und in jeder Hinsicht ein schlechtweg Fragliches"), 3. die Stufe überlogischer Gewißheit („Das Transsubjektive wird dem Ich in der Weise eines eigentümlichen unmittelbaren Erlebens zuteil.") (Gewißheit u. Wahrh., 1918, S. 554 ff.).

E. Mach erklärt: „Aus den Empfindungen baut sich das S. auf, welches dann allerdings wieder auf die Empfindungen reagiert" (Anal.[4], S. 21 ff.). Es gibt ein S. als Wesen oder Tätigkeit, nur Empfindungskomplexe. Nach R. Wahle haben wir kein Recht, Einzelsubjekte anzunehmen. Das Ich ist nichts Identisches, Substantielles (Kurze Erkl., S. 176 ff.; vgl. Urfaktoren). Nach H. Vaihinger ist die Unterscheidung zwischen S. und Objekt eine „sekundäre", eine „Fiktion" (s. d.). „Ich und Ding an sich sind Fiktionen, faktisch existiert nur das, was zwischen ihnen liegt, die Empfindungsmasse, an deren einem Ende wir das S., an das andere wir das Objekt setzen" (Phil. d. Als Ob[3], 1918, S. 84). — Eine „irrationalistisch-dynamische" S.theorie vertritt R. Müller-Freienfels. Das „Ich" ist als „irrationales Urphänomen" aufzufassen, von dem aus die ganze übrige Welt verständlich wird. Es manifestiert sich der Introspektion (s. d.) als „Aktivität", aber das Bewußtsein ist nicht sein entscheidendes Kriterium, vielmehr bedeutet es, „irrationale Zielstrebigkeit". Als „individualisiertes dynamisches Zentrum" darf dieser S.sbegriff nicht auf den Menschen, ja nicht einmal auf das Leben, die organische Natur beschränkt werden. Auch die Kristalle, ja sogar Moleküle und Atome müssen wir vom dynamischen Standpunkt als „S.e" ansehen. Außer der Differentiation in niedere S.e zeichnen sich auch mannigfache Integrationsstufen ab, „insofern die niederen S.e eingehen in höhere Ganzheiten, deren jede wiederum Subjektivität ist, die sich aus dem Zusammenwirken der niederen aufbaut, jedoch mehr ist als bloße Addition, nämlich dynamische Integration mit S.charakter, d. h. Wirkungsmöglichkeiten, die ihren Teilen als solchen nicht zukommen". Auch auf soziologischem Gebiete läßt sich die Existenz überpersönlicher Lebensintegration, also von S.en überpersönlicher Ordnung, feststellen (Metaph. d. Irrationalen, 1927, S. 253 ff., 306, 456). Ähnliche Tendenzen bei W. Stern, P. Häberlin u. a. — Für den Materialismus (s. d.) ist das Gehirn, der Leib das S.

Das logische S. ist nach W. Hamilton „that, which, in the act of judging, we think as the determined or qualified notion" (Lect. III, p. 228). Nach Bradley ist das S. des Urteils (s. d.) eine Realität (App. and Real., p. 164). Nach Stout ist das logische S. „the unifying centre of a multiplicity of acts, states, or relations" (Anal. Psych. II, 212 f.). Es ist gleichsam „the formulation of the question", worauf das Prädikat die Antwort gibt (p. 214). Letztes S. ist immer „the universe of discourse" (ib.). Nach G. Heymans ist der S.begriff ein Komplex von Merkmalen; das S. bezeichnet die diesen Merkmalen entsprechende Wirklichkeit (Ges. u. Elem. d. wiss. Denk., S. 49). Logisches S. ist nach B. Erdmann „derjenige Urteilsbestandteil, von dem nach der logischen Immanenz des Prädikats im Subjekt ausgesagt wird" (Log. I, 236). Ein „psychologisches" S. im Urteil gibt es nicht (S. 237; gegen von der Gabelentz, Zeitschr. f. Psychol. u. Sprachwiss. VI, 376 f.; Sigwart,

Log. I², 28; H. Paul, Prinz. d. Sprachgesch.², S. 100, u. a.). Vgl. J. Rehmke, Anmerk. z. Grundwiss.², 1925, IV: Bewußtsein u. S.; Fritz Münch, Erlebnis u. Geltung, 1913, S. 9 ff., 118 ff.; R. Carnap, D. log. Aufbau d. Welt, 1928 (Das Gegebene ist subjektlos; S. 87 ff.). — Vgl. Subjektivität, Ich, Selbstbewußtsein, Seele, Individuum, Objekt, Substanz, Ding an sich, Wille, Person, Psychisch, Wissenschaft.

**Subjektiv** (subiectivus: Apuleius): das Subjekt konstituierend, dem Subjekte (s. d.) zukommend, zum Subjekt und dessen Natur gehörig, im Subjekt existierend, im Subjekt begründet, aus dem Subjekt stammend, entspringend, vom Subjekt abhängig, (nur) in Beziehung auf das Subjekt. Je nach der Bedeutung, in der man das Subjekt nimmt, variiert die Bedeutung von „s.". S. heißt demnach: 1. im scholastischen Sinne: wirklich, gegenständlich (s. Subjekt); 2. im neueren Sinne: nicht im An-sich-, sondern als Für-ein-Subjekt-sein; a) subjektiv-allgemein: in Beziehung auf das Bewußtsein (s. d.) schlechthin; immanent, nicht-transzendent (s. d.) (z. B. der objektive Raum); b) innerhalb des Bewußtseins subjektiv-individuell, d. h. vom individuellen Ich abhängig (z. B. die Sinnesqualitäten); c) nicht zum Vorstellungsinhalt, sondern zu den Subjektmodis: Gefühl, Willen gehörig, das reaktiv-aktive Ich konstituierend; d) „nicht objektiv-unbefangen", nicht den Gesetzen des Denkens und der Erfahrungsobjekte gemäß gedacht, sondern vorurteilsvoll, phantasiemäßig, unter dem Einfluß der Leidenschaft, des Interesses usw. beurteilt. Der subjektive Charakter des Erkennens und des Erkennenden ist deren Subjektivität. Als Bewußtseinsakt, als Ich-Tätigkeit ist alles Erkennen (s. d.) „s."; gleichwohl hat es einen objektiven (s. d.), vom Subjekte und dessen Selbstaffektionen verschiedenen Inhalt und Gegenstand, es ist ein auf Objektives „gerichtetes", Objekte (s. d.) vorstellend-denkend setzendes, anerkennendes, gesetzlich bestimmtes Subjekt-Tun. Die Qualitäten (s. d.) der Sinne sind als solche subjektiv, weisen aber auf transzendente Faktoren hin. Auch die im Sinne der Erfahrungsimmanenz „subjektiven" Kategorien (s. d.) können ein transzendentes Korrelat, einen Grund im Zusammenhange des „An sich" haben, sie sind nicht willkürliche Subjekt-Erzeugnisse, das Subjekt ist in der konkreten Setzung derselben sachlich bestimmt, motiviert, von „außen" determiniert (s. Idealismus. Realismus). — Das von der Beschaffenheit der Sinneswerkzeuge Abhängige ist das psychophysisch S.e, Gefühle und Strebungen sind das psychologisch S.e, Bewußtseinsinhalte als solche überhaupt sind das erkenntnistheoretisch S.e.

Über die Subjektivität der Qualitäten, von Raum, Zeit, Kategorien, Kausalität, Substanz, Ding, Außenwelt, Materie, Bewegung, Zweck usw. s. diese Termini. Über „subiective" im älteren Sinne s. Subjekt.

Nach Kant ist zwischen der Subjektivität der Sinnesqualitäten und der der Anschauungs- und Denkformen (s. d.) wohl zu unterscheiden. Die „Subjektivität" von Raum, Zeit, Kausalität usw. bedeutet nicht Abhängigkeit vom einzelnen Subjekt oder gar Produktion durch dieses, sondern Gebundenheit an das erkennende Bewußtsein überhaupt, welches die Dinge in diesen Formen auffassen muß und gerade dadurch objektive (s. d.), allgemeingültige Erkenntnis konstituiert. Aller Wahrnehmung geht vorher und macht Anschauung a priori möglich „die Naturbeschaffenheit des Subjekts, welches einer anschaulichen Vorstellung des Gegenstandes fähig ist", d. h. das „S.e in der formalen Beschaffenheit des Sinnes oder der Empfänglichkeit für die Anschauung eines Gegenstandes (Fortschr. d. Met., S. 92). Dieses „S.e" läßt eine „sichere und demonstrable Wissenschaft" zu. Hingegen bleibt das S.e der Empfindung „bloß s.", es gewährt „keine Erkenntnis des Objekts, mithin keine für jedermann gültige Vorstellung in der empirischen Anschauung", keine „Data zu Erkenntnissen a priori" (S. 94). — Bloß subjektiv an der Vorstellung eines Objektes ist das, was ihre Beziehung auf das Subjekt ausmacht, die ästhetische Beschaffenheit. Dasjenige S.e, was nicht Erkenntnisbestandteil werden kann, ist Lust und Unlust (Kr. d. Urt., Einleit. VII). — V. Cousin betont: „L'absolu apparaît à ma conscience, mais il lui apparaît indépendant de la conscience et du moi. Un principe ne perd pas son autorité parce qu'il apparaît dans un sujet; de ce qu'il tombe dans la con-

science d'un être déterminé, il ne s'ensuit pas qu'il devienne relatif à cet être" (vgl. Adam, Philos. en France, p. 216). — Schopenhauer versteht unter dem „S.en" auch das Selbstsein der Dinge, das Sein der Dinge nicht bloß als Objekte (s. d.) eines Subjekts. Das „subjektive Wesen" eines Dinges ist das Ding an sich, als solches aber kein Gegenstand der Erkenntnis. „Denn einem solchen ist es wesentlich, immer in einem erkennenden Bewußtsein, als dessen Vorstellung, vorhanden zu sein, und was daselbst sich darstellt, ist eben das objektive Wesen des Dinges" (Parerg. II, § 65). — Lotze bemerkt: „Die subjektive Natur alles unseres Vorstellens entscheidet . . . nichts über Dasein oder Nichtdasein der Welt, die es abzubilden glaubt" (Mikrok. III², 231). Unser Vorstellen entspringt aus der Wechselwirkung mit einer von uns unabhängigen Welt (ib.). — Nach Steudel ist Subjektivität „lebendige, gegenüber von einem Kreis von Objekten rezeptive Zentralität" (Philos. I 2, 8). Nach Lazarus ist sie die (erworbene) „Fähigkeit, sich als Subjekt, d. h. so zu verhalten, daß der Geist sich selbst als den Betrachtenden von dem betrachteten Gegenstande absondert und letzteren sich frei, mit Bewußtsein gegenüberstellt" (Leb. d. Seele I², 349). Nach Lipps ist rein subjektiv nur Gefühl und Strebung (Gr. d. Seelenleb., S. 26). Ähnlich Riehl (Philos. Krit. II 1, 63), Wundt (s. Bewußtseinselemente) u. a. Nach H. Cohen ist die Sinnlichkeit ein Teil unserer Subjektivität. „Wenn nun Raum und Zeit Bedingungen unserer Subjektivität sind, so sind alle Dinge, sofern wir sie in Raum und Zeit befassen, in unsere Subjektivität einbezogen" (Kants Theor. d. Erf., S. 170). Nach Ferrier ist das Selbst „an integral and essential part of every object of cognition" (Inst. of met., prop. II). Der objektive Teil ist vom subjektiven nicht trennbar (prop. III). Es gibt keine „qualities of matter by themselves" (p. V). P. Carus betont: „Alle transzendentalen Gesetze sind weder subjektiv noch objektiv, d. h. weder dem Subjekt an sich noch dem Objekt an sich zugehörig, sondern gehören der Natur, der objektiven Welt an, welche als eine Relation zwischen Subjekt und Objekt erkannt wird." „Sie sind insofern subjektiv und objektiv zugleich" (Met., S. 19). Janet unterscheidet physiologische und psychologische Subjektivität (Princ. de mét. II, 153 ff.). Höffding erklärt: „In jedem Erkenntnisakte läßt sich zwischen einem subjektiven und einem objektiven Elemente unterscheiden, zwischen dem Erkennenden und dem Erkannten — beide Elemente sind aber nur in gegenseitiger Beziehung gegeben, wenngleich sie sich innerhalb dieser Beziehung in verschiedenem Grade geltend machen können" (Philos. Probl., S. 58 f.). „Wenn wir in unserer Erkenntnis zwischen Subjekt und Objekt unterscheiden, so stellen wir eigentlich ein objektiv bestimmtes Subjekt (So) als Gegenteil eines bestimmten Objektes (Os) auf. Die Eigenschaften oder ‚Formen', die wir dem Subjekte beilegen, lassen sich nicht aus dem Begriffe des Subjektes selbst (des reinen S) erklären; sie sind da als Tatsachen ebensowohl als alle anderen Eigenschaften, mit denen unsere Erkenntnis zu tun bekommt. Ebenso gehören die Eigenschaften oder Bestimmungen, die wir dem Objekte beilegen, diesem stets nur in Beziehung auf ein Subjekt, und zwar, näher betrachtet, auf ein Subjekt gewisser spezieller Beschaffenheit" (S. 61). Das „Ding an sich" drückt die Tatsache aus, „daß der Unterschied zwischen Subjekt und Objekt stets aufs neue in Kraft tritt, wie oft wir auch eine objektive Erklärung der Eigentümlichkeiten des Subjekts (des $S_1$ durch $O_1$) und eine subjektive Erklärung der Eigentümlichkeiten des Objektes ($O_1$ durch $S_2$) gefunden haben möchten. Das Irrationale zeigt sich darin, daß eine fortwährende Reihenbildung (des Typus: $S_1 \{ O_1 \{ S_2 \{ O_2 \ldots$) möglich und notwendig ist. Das Denken muß stets wieder von neuem in Gang gesetzt werden, um für die Bestimmung des Daseins Prädikate zu finden, weil die Quelle, die den Gedanken ermöglicht, unerschöpflich ist. Das ‚Ding an sich' ist die dunkle, hinzugedachte Anfangsvorstellung, die immer wieder auf neue Weise auftritt und neue Bestimmungen erheischt" (S. 61 f.). Nach Fouillée ist alles je nach dem Gesichtspunkt objektiv oder subjektiv (Evol. d. Kr.-Id., S. 381 f.). Wundt: „Wir können . . . die sämtlichen Inhalte des Bewußtseins in objektive und in subjektive sondern, wobei wir eben unter diesen Ausdrücken nichts anderes verstehen wollen, als daß die ersteren auf äußere, dem wahrnehmenden Subjekt gegebene Gegenstände, die letzteren aber unmittelbar auf

den Zustand des Subjekts selbst bezogen werden." Beide Arten von Vorgängen sind aneinander gebunden (Grdz. I⁶, 404). Nach P. Natorp gibt es kein S.es und Objektives an sich. Sofern das S.e erscheint, ist es stets ein Objektives irgendwelcher Stufe (Allg. Psych., 1912, S. 96 f.). Das S.e ist nicht unmittelbar erkennbar (S. 191). Nur auf dem Wege und durch das Mittel der „Rekonstruktion" läßt es sich erfassen (S. 189 f., 231 f.). Vgl. Subjekt, Objekt, Objektiv, Qualitäten, Relativismus, Anschauungsformen, Raum, Zeit. Erscheinung, Empfindung, Gefühl, Intersubjektiv, Transsubjektiv.

**Subjektive Empfindungen:** Empfindungen, die infolge krankhafter Veränderungen der Organe, funktioneller Störungen, auftreten (vgl. Lotze, Med. Psych., S. 437).

**Subjektive Kategorien** sind nach Lipps Bestimmungen unserer Art, Objekte vorzustellen. Sie zerfallen in Kategorien der Setzung (Einheit, Mehrheit, Ganzheit Einzigkeit, Menge, Allheit) und der Vergleichung (Identität, numerische Verschiedenheit; Gleichheit, Ungleichheit). Die Kategorien überhaupt sind die möglichen Urteilsprädikate (Philos. Monatshefte XXX, 97 ff.).

**Subjektiver Geist** s. Geist, Subjekt (Hegel).

**Subjektiver Schein** s. Schein.

**Subjektivismus:** Subjektstandpunkt, bedeutet: 1. theoretisch: die Ansicht, daß alles Erkennen, Denken subjektiv (s. d.) sei, nicht das Wesen der Dinge, sondern nur die subjektive Reaktionsweise auf das Einwirken der Dinge oder gar nur die Zustände, Modifikationen des Subjekts allein ausdrücke, daß es nur subjektive Wahrheit (s. d.) gebe. Der S. tritt in zwei Formen auf: als individualer S., der im einzelnen Subjekt das Maß der Dinge erblickt, und als genereller (gattungsmäßiger) S., der im erkennenden Subjekt überhaupt, etwa im menschlichen Wesen, das Bedingende aller Erkenntnis sieht. Der Kritizismus (s. d.) weiß mit dem generellen S. einen wissenschaftlichen Objektivismus zu verbinden, indem er das Erkenntnisobjekt als Resultat der Denkarbeit des allgemeinen, in der Wissenschaft tätigen Denksubjekts, mit Elimination alles bloß Individuell-Subjektiven, betrachtet (vgl. Relativismus); 2. praktisch-ethisch ist S. a) die Ansicht, daß es keine objektiven, allgemeingültigen sittlichen Werte und Pflichten gebe, sondern daß das Werturteil des Individuums allein oder in erster Linie für sein Handeln maßgebend sei (ethischer Individualismus); b) jene Richtung, die „den durch das sittliche Handeln zu erreichenden Zweck als einen konkreten subjektiven Zustand im Handelnden selbst oder in anderen Individuen bestimmt" (Külpe, Einl. in d. Philos.², S. 284; vgl. Hedonismus, Eudämonismus).

Den theoretischen (teilweise auch den ethischen) S. lehren die Sophisten (s. d.). „Der Mensch ist das Maß aller Dinge", sagt Protagoras (s. Erkenntnis, Relativismus), wobei nicht sichergestellt ist, ob er den einzelnen oder den Menschen als Gattung gemeint hat. Subjektivisten sind die Kyrenaiker. Wir kennen nur unsere Empfindungen, nicht die Dinge selbst: *μόνα τὰ πάθη καταληπτά* (Sext. Empir. Pyrrh. hyp. I, 215; Diog. L. II, 92); *τὰ πάθη καὶ τὰς φαντασίας ἐν αὐτοῖς τιθέντες οὐκ ᾤοντο τὴν ἀπὸ τούτων πίστιν εἶναι διαρκῆ πρὸς τὰς ὑπὲρ πραγμάτων καταβεβαιώσεις* (Plut., Adv. Colot. 24). „Praeter permotiones intimas nihil putant esse iudicii" (Cicer.. Acad. II, 46, 142). Im übrigen vgl. Skeptizismus, Relativismus, Idealismus u. a. Nach S. Kierkegaard ist die Wahrheit subjektiv; die Subjektivität ist die Wahrheit. Ollé-Laprune sagt über den S.: „C'est l'idée qu'il n'y a pas de vérité absolue, de vérité en soi, et que toute certitude est purement personelle, parce que toute vérité est purement subjective (La certitude morale, 1880, S. 339). Gegen den S. in der Logik (s. d.) (s. Psychologismus) erhebt sich ein logischer Objektivismus (Husserl u. a.). — Gegen eine „Subjektivierung" der Wahrheit durch „Absolutierung", d. h. Ablösung von der Wirklichkeit, wendet sich H. Maier (Philos. d. Wirklichk., I, 1926, S. 285 f.). Vgl. A. Tschermak, D. exakte S. i. d. neueren Sinnesphysiol., 1921. — Vgl. Subjekt, Subjektiv, Ethik, Sittlichkeit, Wahrheit, Erkenntnis, Sophisten, Sensualismus, Relativismus, Pragmatismus, Wert, Qualität, Anschauungsformen, Kategorien.

**„Subjektlose Sätze"** (Impersonalien, wie z. B. die „meteorologischen Sätze": es blitzt, es regnet; ferner: es klopft, es wird getanzt u. dgl.) sind nach Ansicht einiger Forscher Sätze mit bloß grammatischem, aber ohne logisches Subjekt, indem sie nur die „Anerkennung" (s. d.), Konstatierung einer Tatsache, eines Geschehens bedeuten. Die Impersonalien enthalten jedoch in der Tat ein logisches Subjekt, nur ist dieses kein bestimmter einzelner Gegenstand, sondern ein unbestimmt gelassenes Subjekt, das zur wahrgenommenen Tätigkeit hinzugedacht wird.

Schon Priscian bemerkt: „cum dico ‚curritur', cursus intelligo" (bei Marty, Üb. subjektlos. Sätze, Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos. 19. Bd., S. 49). Herbart lehrt, in den Impersonalien: es regnet usw. sei kein Subjekt, sondern das Prädikat werde absolut, unbeschränkt aufgestellt, die Tatsache als vorhanden bezeichnet (Lehrb. zur Einl.[5], § 63). Ähnlich Trendelenburg, K. W. Heyse. Nach E. Reinhold hingegen bezeichnet z. B. in dem Satze „es regnet" „Regen" nicht das Prädikat, sondern das Subjekt, „und das Prädikat liegt allerdings in dem Gedanken des Vorhandenseins" (Psych., S. 407). Ähnlich Gutberlet (Log. u. Erk.[2], S. 34 f.). Nach Puls sind echte s. S. nur solche Aussagen, welche eine wirklich jetzt eben gemachte Wahrnehmung ausdrücken. In ihnen wird eine Wirkungsweise schlechthin ausgesagt. Es ist hier nur die Subjektsform, nicht ein Subjektsinhalt gegeben (Progr. d. Gymnas. zu Flensburg 1888, S. 8 ff., 43 f.). Nach Miklosich (von ihm der Ausdruck), Brentano (Vom Urspr. sittl. Erk., S. 113 ff.), Marty (Üb. subjektlos. Sätze, Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos. 19. Bd., S. 295 f.) u. a. sind die Impersonalien wirklich „s. S.", in welchen eigentlich nichts ausgesagt, sondern einfach der ganze Inhalt der Aussage „anerkannt" oder „verworfen" wird, so daß hier Existentialsätze (s. Sein) vorliegen. So auch Lipps: „Das subjektlose Urteil ist der einfache Akt der ‚Anerkennung' eines Vorgestellten, des ‚Glaubens' an dasselbe, oder das Bewußtsein seiner objektiven Wirklichkeit: es ist Existentialurteil" (Gr. d. Log., S. 52). Ähnlich auch O. Sickenberger (Üb. d. sogen. Quant. d. Urt., 1896). Nach Dewey ist das Impersonale ein analysiertes Urteil (Stud. in Log. Theor., p. 134). Nach Stöhr gibt es s. S., nicht subjektlose Urteile; erstere sind „Sätze mit funktionslosen Aktivformen und mit dazu gehörigen funktionslosen Nominativen" (Log., S. 68 ff.).

Auf das allgemeine Sein beziehen das „es" Schleiermacher, Ueberweg, Prantl („unbestimmte Allgemeinheit der Wahrnehmungswelt", Reformgedank. zur Log., Münch. Akadem. 1885, S. 187). Lotze bemerkt: „Das ‚Es' im Subjekt ist seinem Inhalt nach entweder nichts als das Prädikat oder es ist, wenn es davon unterschieden werden soll, nur der Gedanke des allgemeinen Seins, das in den verschiedenen Erscheinungen bald so, bald anders bestimmt ist" (z. B. „es blitzt" = „das Sein ist jetzt blitzend", Grdz. d. Log., S. 23 f.; Log., S. 70 f. wird der umgebende Raum als das „Es" bezeichnet). Nach J. Bergmann liegt in den Impersonalien „der Versuch, die Welt als Subjekt und das existierende Ding als ihre Beschaffenheit zu denken" (Reine Log., 1879). Nach Steinthal bezeichnet das Impersonale „eine Handlung als solche, deren Subjekt als geheimnisvoll oder unbekannt nur angedeutet wird" (Zeitschr. f. Völkerpsychol. IV, 235 ff.; vgl. Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos. 8. Bd., S. 81). Nach Lazarus ist das „es" bald „eine allgemeine Wirklichkeit", bald „das nur Undeutbare, Unbekannte oder Geheime" (Leb. d. Seele II[2], 286). Nach Wundt fehlt dem „unbestimmten Urteil" das Subjekt nicht, es ist nur „unbestimmt gelassen". „Wir lassen vorzugsweise das Subjekt dann unbestimmt, wenn das zugehörige Prädikat ein Verbalbegriff ist, der eine vorübergehende oder wechselnde Erscheinung bezeichnet. Dies ist begreiflich genug: der wechselnde Vorgang zieht die Aufmerksamkeit auf sich, während sich doch das handelnde Subjekt der Beobachtung gänzlich entziehen kann." „Nicht alle unpersönlichen Sätze sind ... unbestimmte Urteile, sondern häufig versteckt sich hinter dem scheinbar unbestimmten Demonstrativpronomen eine unbestimmte Vorstellung. Nicht in demselben Sinne, in welchem wir urteilen: ‚es blitzt', ‚es regnet', ‚es wurde geschossen', sagen wir: ‚es ist rot', ‚es ist Johann' oder ‚es war eine gute Handlung'. Das ‚Es' steht hier nicht mehr in völlig unbestimmter Bedeutung, sondern

es weist auf eine bestimmte Vorstellung hin, welche aber im Prädikat erst näher bezeichnet werden soll" (Log. I, 155). „Das eigentliche Impersonale scheint ... viel eher ein Stück Abbreviatursprache zu sein, das unter der Wirkung häufigen Gebrauchs aus einer einst vollständigen Satzform hervorging, als daß es einer erst im Werden begriffenen Satzbildung entspräche" (Völkerpsychol. I 2, 220 f.). Nach B. Erdmann wird in den eigentlichen Impersonalien das Subjekt unbestimmt vorgestellt, „als irgend ein Gegenstand, irgend etwas, das die Ursache des Vorgangs oder der Tätigkeit ist" (Log. I, 307). „Der ganze bestimmte Inhalt der Aussage ruht in dem, was ausgesagt wird" (ib.). Es sind „unbestimmte Kausalurteile" (S. 310). Schuppe betrachtet als Subjekt der Impersonalien die wahrnehmbare Erscheinung (Zeitschr. f. Völkerpsychol., 1886, S. 285 ff.; vgl. S. 249 ff., die Umgebung als Subjekt). W. Jerusalem erklärt: „Die Auffassung der Impersonalien, speziell der meteorologischen Sätze als Existentialsätze ist ... eine unrichtige: erstens, weil das Präsens der ersteren ein eigentliches, das der letzteren ein zeitloses ist, und zweitens, weil Existentialsätze, die im wirklichen Denken gefällt werden, niemals Wahrnehmungsurteile sind" (Urteilsfunkt., S. 125). „Das Präsens der Wahrnehmungsurteile und also auch das Präsens der meteorologischen Sätze enthält die deutliche Beziehung auf die räumliche Umgebung des Sprechenden, und diese räumliche Umgebung ist Subjekt der Aussage. Das, worin es regnet, ist der Luftraum, das draußen Befindliche, τὸ ἔξω, und von diesem wird gesagt, daß es jetzt regnet, während es ein anderes Mal schneit, blitzt, donnert oder schön ist" (S. 126). So auch Uphues (Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos., 21. Bd., S. 460; dagegen: Wundt, Völkerpsychol. I 2, 222 f.). Nach Jodl wird in den Impersonalien eine gegebene Wahrnehmung verdeutlicht. Subjekt ist das ganze Phänomen, das unbestimmt ausgedrückt wird, weil schon andere dieselbe Wahrnehmung machten (Lehrb. d. Psych., S. 624). Nach Rosinsky bezeichnet das ganze Impersonale „eine einzige Anschauung". „Das Subjekt ist das anschaulich gegebene Quid, das Prädikat der dem Charakter des Subjekts akkommodierte und hiernach spezifizierte Allgemeinbegriff und die Kopula die Identifizierung beider" (Das Urt., S. 24 f.). Nach H. Schuchhardt sind die ursprünglichsten Sätze eingliederig: „sie haben sich bis in die Gegenwart fortgesetzt, und zwar sowohl als Heischungen (Imperative, Ausrufe) wie als s. Aussagen (Impersonalien, Anrufe)". Es ist festzuhalten an der „Ursprünglichkeit des eingliedrigen Satzes" und an der „Priorität des Verbalbegriffes" (Sprachursprung, in: Sitzungsber. d. Berl. Akad., 1919, S. 863 ff.). Vgl. Stout, Anal. Psych. II, 214; Fr. Schroeder, D. subjektlos. Sätze, 1889; Rickert, Gegenst. d. Erk.², S. 335 f.; Kleinpeter, Erk. d. Naturf., S. 88; Bosanquet, Log. I, 108 f. Vgl. Impersonalien, Urteil (Maier u. a.).

**Subkonszient** (subsconscious): unterbewußt (s. d.), unter der Bewußtseinsschwelle.

**Subkonträr** (subcontrarium, Boëthius; ὑπεναντίον, Alexander von Aphrodisias) heißt der Gegensatz (s. d.) zwischen partikulären (s. d.) Urteilen (i — o), deren eines positiv, das andere negativ ist. Beide können wahr sein.

**Subordinatianismus:** die Lehre des Arius vom Logos (s. d.) als dem ersten Geschöpf Gottes, also einem Gott Untergeordneten. Vgl. Origines, De orat. 15.

**Subordination:** Unterordnung eines Begriffs unter einen umfangreicheren; dieser ist dem subordinierten Begriff superordiniert. Vgl. Sigwart, Log. I², 343 ff.

**Subreption** (subreptio): Erschleichung (nämlich der Gültigkeit eines Satzes) ist ein logischer Denkfehler.

**Subsistenz** (subsistentia): das Substanzsein; subsistieren = substantiell, durch und in sich bestehen. „Subsistit hoc quod non indiget alio" (Boëthius). Albertus Magnus bestimmt: „Subsistentia sive οὐσίωσις significat ens ex se nec distinctum, nec distinguibile" (Sum. th. I, 43, 1). Thomas: „secundum enim, quod (substantia) per se existit, et non in alio, vocatur subsistentia" (Sum. th. I, 29, 2 c). — Nach Riehl ist subsistieren „im Raume existieren" (Philos. Krit. II 1, 81). Vgl. Substanz.

**Substantiale Formen** s. Form.

**Substantialität:** das Substanzsein, der Substanzcharakter. Nach HERBART gibt es „keine S. ohne Kausalität" (Met. II, 110). Vgl. Substanz.

**Substantialitätstheorie** s. Seele.

**Substantiatum** s. Substanz (LEIBNIZ).

**Substantiell** („substantialiter" als Gegensatz zu „relative" bei AUGUSTINUS, de trin. VIII, 592 f.): zur Substanz gehörend, den Substanzcharakter habend. Vgl. Substanz, Form, Seele.

**Substanz** (substantia, *ὑποκείμενον*, *ὑπόστασις*, *οὐσία*; „substantia" zuerst bei QUINTILIAN, vgl. Prantl, G. d. L. I, 514): das Unterliegende, den wechselnden Eigenschaften und Veränderungen zugrunde Liegende, der beharrende „Träger" der dinglichen Merkmale, zugleich das „Wesen" (s. d.). Die S. ist eine Kategorie (s. d.), ein allgemeines Denkmittel, welches zur (wissenschaftlichen) Verarbeitung der objektiven Erfahrungsinhalte dient, nicht ein bloßer Niederschlag von Erfahrungen ist, sondern in seiner logisch bedingenden Funktion a priori (s. d.) seinem Ursprunge nach ein Produkt der Wechselwirkung von Denken und Erfahrung ist und zugleich sein Urbild oder Muster in der Permanenz und im Subjekt-Charakter des Ich (s. d.) hat. Im S.begriff liegt zweierlei: 1) das Selbständige, das In-sich-sein, Für-sich-sein im Verhältnis zu den Akzidentien (s. d.), das Trägersein, Subjektsein von Eigenschaften; 2) das Beharrende, Beharrliche, Bleibende, Seiende (s. d.) gegenüber der Veränderung (s. d.). Die relative (zeitliche) Konstanz und (räumliche) Gesondertheit, Abgeschlossenheit, Selbständigkeit von Erfahrungsinhalten ist das empirische „Fundament", das unser Denken veranlaßt, nötigt, die Kategorie der S. auf Objekte der Außenwelt anzuwenden, aus dem „Zusammen" von Eigenschaften in einer Objekt-Einheit das Verhältnis der „Inhärenz" (s. d.) und damit der Substantialität, des „Haben" (s. d.) der Eigenschaften durch den beharrenden Träger, zu machen. Der absolute S.begriff der Naturwissenschaft ist eine logische Weiterentwicklung des relativen S.begriffs, der Ding-Kategorie (s. d.). Das logische Identitätsprinzip ist an der Bildung des S.begriffs beteiligt, indem das Denken trotz der Veränderungen an einem Ding-Komplexe die Einheit und Einerleiheit des Dinges den wechselnden Akzidenzen als S. gegenüberstellt, die sich im Wechsel, in ihren Reaktionen konstant erhält. In der Anwendung des S.begriffs zeigt sich: 1. ein Schwanken zwischen dem absoluten und relativen S.begriff; 2. ein Wechsel in der Bevorzugung bald des einen, bald des andern Elementes des S.begriffs; 3. eine Verschiedenheit desjenigen, worauf der S.begriff angewandt wird: a. qualitativ (Geist — Materie), b. quantitativ (Vielheits- — Einheitslehre). Die Elimination des S.begriffes führt zur Aktualitätstheorie (s. d.), entweder bloß für die Psychologie (s. Seele), oder auch für die Naturwissenschaft (s. unten). Der S.begriff kann also in verschiedener Weise und auf Verschiedenes angewandt werden — je nach den Forderungen der fortgeschrittenen Erfahrung und des kritisch-spekulativen Denkens, in letzter Linie der metaphysischen Hypothesen. Die materielle S., Materie (s. d.), ist das Beharrende in der Körperwelt als solcher, die seelische „S." ist die Seele (s. d.) selbst, d. h. das einheitlich-permanente-identische Ich (s. d.) als Subjekt (s. d.) seiner Erlebnisse, ohne die es nicht besteht; die Seele hat etwas „Substantielles", insofern sie konstantes In- und Für-sich-sein ist, sie ist „aktual", sofern sie kein starres, ruhendes Sein ist. — Den Ursprung des S.begriffs betreffend, betrachtet der Rationalismus diesen Begriff als einen denknotwendigen, aus der Vernunft entspringenden, als „ewige Wahrheit"; der Empirismus hält ihn für ein Produkt einer Erfahrung oder der Induktion; der Kritizismus sieht teilweise in ihm eine primäre, apriorische Kategorie, teilweise ein Resultat der Verarbeitung der Erfahrung durch das Denken; der Sensualismus ist geneigt, ihm objektive Gültigkeit abzusprechen; auch aus der inneren Erfahrung wird der Begriff abgeleitet, wie er auch anderseits als Assoziations- oder als Imaginationsprodukt angesehen wird. — Heute hat der Begriff der S. seine Bedeutung zum größten Teil bereits eingebüßt: die Naturwissenschaft verwendet ihn ebenso selten mehr wie den Begriff der „Kraft".

(s. d.), die empirische Psychologie arbeitet ohne seelische „S." (s. Seele), die moderne Erkenntnislehre löst ihn sprachlich-methodologisch auf: „An Stelle eines solchen (substantiellen) isolierbaren In-Sich-Seins tritt die Forderung des Für-Einander-Seins; die Forderung einer wechselseitigen Beziehung, in der kein Glied ohne sein Gegenglied gedacht werden kann, weil es sich erst relativ zu ihm überhaupt mit einer bestimmten Bedeutung erfüllt". (E. Cassirer, Erkenntnisth. in: Jahrbücher d. Phil. III, 1927, S. 84). Man kann vielleicht sagen: die S. ist heute eine „sterbende Kategorie" (Höffding).

In der älteren Philosophie überwiegt die Bestimmung der S. als des selbständig beharrlichen Trägers der Erscheinungen, ohne besondere Reflexion auf den Ursprung dieses Begriffs. Die ionischen Naturphilosophen (s. d.) fragen zugleich nach der S. der Dinge, wenn sie deren „Prinzip" (s. d.) suchen. Den S.begriff prägen zuerst die Eleaten aus, und zwar im Begriffe des Seins, Seienden (s. d.), welches sie als *τωυτὸ τ' ἐν τὠυτῷ τε μένον* bezeichnen, als absolut beharrend bestimmen. Die „Atome" (s. d.) des Demokrit sind beharrende, unveränderliche Einzelsubstanzen. Platos „Ideen" (s. d.) sind substantieller Natur, als seiende, dem Werden nicht unterworfene, selbständige Wesenheiten. Logisch-metaphysisch bestimmt den S.begriff Aristoteles. S. (*ὑποκείμενον*, *οὐσία*) ist allgemein die oberste Kategorie (s. d.), jedes „Subjekt", von dem etwas ausgesagt wird, das aber selbst nicht Prädikat sein kann, also das absolut Selbständige, In-sich-seiende, der „Träger" von Merkmalen (Met. VII 3, 1029 a 8); *οὐσία δέ ἐστιν ἡ κυριώτατά τε καὶ πρώτως καὶ μάλιστα λεγομένη ἣ μήτε καθ' ὑποκειμένου τινὸς λέγεται μήτ' ἐν ὑποκειμένῳ τινί ἐστιν* (Cat. 5, 2 a 11). Wesenheit, S. im weiteren Sinne ist daher jedes Selbständige: das Einzelding, dessen Elemente (s. d.), wie dessen beharrende absolute Grundlage, Form (s. d.) und Stoff (s. Materie). *Οὐσία λέγεται τά τε ἁπλᾶ σώματα . . . καὶ ὅλως σώματα καὶ τὰ ἐκ τούτων συνεστῶτα, ζῷά τε καὶ δαιμόνια, καὶ τὰ μόρια τούτων· ἅπαντα δὲ ταῦτα λέγεται οὐσία ὅτι οὐ κάθ' ὑποκειμένου λέγεται, ἀλλὰ κατὰ τούτων τἆλλα· ἄλλον δὲ τρόπον ὃ ἂν ᾖ αἴτιον τοῦ εἶναι, ἐνυπάρχον ἐν τοῖς τοιούτοις ὅσα μὴ λέγεται καθ' ὑποκειμένου, οἷον ἡ ψυχὴ τῷ ζώῳ* (Seele als Substanz); *συμβαίνει δὴ κατὰ δύο τρόπους τὴν οὐσίαν λέγεσθαι, τὸ θ' ὑποκείμενον ἔσχατον, ὃ μηκέτι κατ' ἄλλου λέγεται, καὶ ὃ ἂν τόδε τι ὂν καὶ χωριστὸν ᾖ· τοιοῦτον δὲ ἑκάστου ἡ μορφὴ καὶ τὸ εἶδος* (Met. V 8, 1017 b 10 squ.; VII 2, 1028 b 8 squ.). *Οὐσία αἰσθητή* ist das *ὑποκείμενον πρῶτον*, die *ὕλη* oder die *μορφή* oder auch *τὸ ἐκ τούτων* (VII 3, 1029 a 1 squ.; das *τόδε τι*, Cat. 5, 4 a 10; 4, 1 b 27). Einzels. (*τόδε τι*) ist das *σύνολον* aus der *ὕλη* und der *εἶδος*, *οὐσία σύνθετος* (Met. VIII 3, 1043 a 30). Von den *πρῶται οὐσίαι* sind die Gattungsdinge (*γένη*) als *οὐσίαι δεύτεραι* (substantiae secundae) zu unterscheiden (Cat. 5, 2 a 14; 2 b 7); *δεύτεραι δὲ οὐσίαι λέγονται, ἐν οἷς εἴδεσιν αἱ πρώτως οὐσίαι λεγόμεναι ὑπάρχουσιν.* Es gibt *οὐσία ὡς ὕλη* und *κατὰ τὸ εἶδος* (Met. X 3, 1054 b 5). Nach dem Peripatetiker Boëthos ist S. (*οὐσία*) die Form. Auch nach den Stoikern ist die S. die oberste Kategorie (s. d.). S. ist die qualitätslose Materie (s. d.). Nach Plotin ist S., was nicht in einem *ὑποκείμενον* ist (Enn. VI, 3, 5), was sich selbst angehört (VI, 3, 4). Das beharrliche Substrat der körperlichen Veränderungen ist die Materie (II, 4, 6). Als „Potenz der Begriffe" ist die Seele S. (VI, 2, 5; vgl. VI, 3, 2).

Die Aristotelische Definition bei Marcianus Capella: „Substantia est, quae nec in subiecto est inseparabiliter neque de ullo subiecto praedicatur" (Prantl, G. d. L. I, 675). Johannes Damascenus bestimmt *οὐσία* als *πρᾶγμα αὐθύπαρκτον παὶ μὴ δεόμενον ἑτέρου πρὸς ὕπαρξιν* (Dial. 4; 39). Gott ist *οὐσία ὑπερούσιος* (nach Augustinus: „abusive", De trin. VII, 10). — Nach Scotus Eriugena ist die S. ganz und ungeteilt in den Arten derselben enthalten: „*Οὐσία* tota in singulis suis formis speciebusque est . . ., quamvis sola ratione in genera sua speciesque et numeros dividatur, sua tamen naturali virtute individua permanet tota" (De div. nat. I, 49). Sie ist unkörperlich (I, 33). „Quod semper id ipsum est, vera substantia dicitur" (I, 65). Nur eine (göttliche) S. in allem gibt es nach David von Dinant (vgl. Pantheismus, Gott). — Nach den Motakallimûn ist die S. nur in dem Komplex der von Gott beständig neu erschaffenen Akzidenzen, nichts ohne diese. Betreffs der von Gott geschaffenen S. bei Gabirol, Ibn Daud u. a. vgl. Neumark, G. d. jüd. Philos.

I, 1, 515 ff. Das Durch- und In-sich-sein („per se esse", „esse in se"), das Selbständigsein („nulla alia re indigere") wird von den Scholastikern als Charakter der S.en bestimmt. Averroës bemerkt: „Videtur universaliter, quod praedicamentum substantiae sit per se stans et quod non indiget ad eius esse aliquo praedicamento accidentis" (Epit. met. 2, p. 33). Es gibt sinnliche und übersinnliche S.en. Jede S. besteht aus „Materie und Form" (2, p. 38). Letzteres lehrt auch Alanus ab Insulis (De arte). Nach Wilhelm von Conches ist die S. „res per se existens" (Prantl, G. d. L. II, 128). Nach Gilbertus Porretanus bedeutet S. das „subsistens" und die „subsistentia" (II, 216 ff.). Nach Albertus Magnus wird „S." gebraucht „secundum rationem nominis quod actu substandi imponitur", dann als „per se ens, et quod est causa occasio omnibus subsistendi in ipso" (Sum. th. I, 27). S. (*ὑπόστασις*) „significat ens ex se distinguibile, sed non distinctum" (I, 43, 1). „Quae maxime substat, est prima substantia" (I, 37). Thomas definiert: „Substantia est res, cui convenit esse non in subiecto" (Contr. gent. I, 25). Sie ist „fundamentum et basis omnium aliorum entium" (3 sent. 23, 2, 1 ad 1). Es gibt „substantia prima" und „secunda" (Sum. th. II, 29, 1 ob. 2). Erstere ist das Einzelding. Der Mensch besteht aus spiritueller und materieller S. „Substantiae separatae" sind subsistierende Wesenheiten (Contr. gent. II, 93). „Substantia" bedeutet auch Wesen (Sum. th. I, 29, 2 c). Das S.sein ist „substantialitas" (Contr. gent. I, 29, 2 c). Die göttliche Wesenheit ist übersubstantiell, „supersubstantialis" (De nom. 1, 1). Nach Wilhelm von Occam sind die „substantiae secundae" (Gattungen) nur Namen (Log. I, 42). Der scholastische Satz „Substantia est prior naturaliter omni accidente" z. B. bei Duns Scotus. — Suarez bemerkt: „In nomine substantiae duae rationes indicantur: una est absoluta, scilicet essendi in se ac per se . . ., alia est quasi respectiva sustentandi accidentia" (Met. disp. 33, sct. 1). Nach Goclen steht „S." „pro eo quod subsistit". Sie ist „actus seu perfectio subsistentis" (Lex. philos., p. 1096). Micraelius bestimmt: „Substantia est ens per se subsistens" (Lex. philos., p. 1037).

Campanella kennt drei Arten von S. S. ist „ens finitum reale, per se subsistens perfectumque accidentium per se proximumque subiectum" (Dial. I, 6, p. 79). Erste S., „basis omnium quae proprie principaliter et maxime substare dicitur nulloque est in subiecto", ist der Raum, „spatium universitati corporum substans" (p. 72). Zweite S. ist die „materia prima corporea moles" (p. 75). „Tertia substantia est quae proprie sed non principaliter nec maxime substat, sed certe subsistit, ideoque non in subiecto, sed in basi subiectorum aliqua est, ut lapis et Petrus" (p. 75). Durch ein „vinculum substantiale" ist die Seele mit dem Leibgeist (spiritus) vereinigt (Physiol. C. 13). — Die Einheit der Welts. lehrt G. Bruno. Sie ist das „Fundament aller verschiedenen Arten und Formen" (De la causa V). „Wie daher die Wirklichkeit eines ist und ein Sein bewirkt, wo es auch sei, so ist nicht zu glauben, daß es in der Welt eine Mehrheit von S.en und von dem, was wahrhaft Wesen ist, gebe" (ib.).

Die Selbständigkeit, Selbstgenügsamkeit macht zum Kennzeichen der S. Descartes. S. ist ein Ding, „quae per se apta est existere" (Medit. III). „Per substantiam nihil aliud intelligere possumus, quam rem quae ita existit, ut nulla alia re indigeat ad existendum. Et quidem substantia quae nulla plane re indigeat, unica tantum potest intelligi, nempe Deus". (Absolute S. ist nur Gott.) „Alias vero omnes, non nisi ope concursus Dei existere posse percipimus. Atque ideo nomen substantiae non convenit Deo et illis univoce, ut dici solet in scholis, hoc est, nulla eius nominis significatio potest distincte intelligi, quae Deo et creaturis sit communis" (Princ. philos. I, 51). Geschaffene S.en sind Geist und Körper. „Possunt autem substantia corporea et mens sive substantia cogitans creata sub hoc communi conceptu intelligi, quod sint res, quae solo Dei concursu egent ad existendum. Verumtamen non potest substantia primum animadverti ex hoc solo, quod sit res existens; quia hoc solum per se nos non afficit: sed facile ipsam agnoscimus ex quolibet eius attributo, per communem illam notionem, quod nihili nulla sunt attributa nullaeve proprietates aut qualitates." Die S. erschließen wir aus ihren Attributen. „Ex hoc enim, quod aliquod attributum adesse percipiamus, concludimus aliquam rem existentem, sive substantiam,

cui illud tribui possit, necessario etiam adesse" (I, 52). „Ex quolibet attributo substantia cognoscitur" (I, 53). „Per infinitam substantiam intelligo substantiam perfectiones veras et reales actu infinitas et immensas habentem" (Ep. I, 119). Seele und Leib sind „substantiae incompletae", daher konstituieren sie zusammen ein „ens per se" (I, 90; vgl. Resp. ad IV. obiect.). — (Auf die Schwierigkeiten im Gebrauch des S.begriffes deutet schon damals Arnauld hin: Logique de Port-Royal, I, ch. 2.) Die Definition Descartes' auch u. a. bei Clauberg (De cognit. Dei et nostri 28, 6). Alle Dinge, „quae a se non sunt", sind Schöpfungen des göttlichen Geistes. Daraus folgt, „quod res illae eodem modo se habent erga mentem divinam, ac se habent operationes mentis nostrae erga mentem nostram" (28, 5).

Den Gedanken, daß die S. unendlich, einzig, absolut alles seiend, der Träger aller Dinge, das immanente Prinzip alles Geschehens sein müsse, macht Spinoza zur Basis seines pantheistischen (s. d.) Systems. S. ist das Absolute, das In-sich-Seiende, Durch-sich-selbst-zu-Begreifende: „Per substantiam intelligo id quod in se est et per se concipitur; hoc est id, cuius conceptus non indiget conceptu alterius rei, a quo formari debeat" (Eth. I, prop. III). Die aus unendlichen Attributen (s. d.) bestehende S. ist Gott (s. d.). — „Omnia quae sunt vel in se vel in alio sunt." „Id quod per aliud non potest concipi, per se concipi debet" (ax. I—II). Die S. geht logisch den Attributen voran: „Substantia prior est natura suis affectionibus", letztere sind ohne jene nicht zu denken (prop. I). Es kann nicht eine Zweiheit von S.en geben; gäbe es zwei gleiche S.en, so müßte eine die andere beschränken — wegen der Unendlichkeit (s. d.) der S. unmöglich. Auch kann nicht eine S. die andere hervorbringen, was in scholastischer Weise dargetan wird (De Deo I, 2; vgl. Anh.). „In rerum natura non possunt dari duae aut plures substantiae eiusdem naturae sive attributi" (Eth. I, prop. V). „Si darentur plures distinctae, deberent inter se distingui vel ex diversitate attributorum, vel ex diversitate affectionum. Si tantum ex diversitate attributorum, concedetur ergo, non dari nisi unam eiusdem attributi. At si ex diversitate affectionum, quum substantia sit prior natura suis affectionibus, depositis ergo affectionibus et in se considerata, hoc est vere considerata, non poterit concipi ab alia distingui, hoc est non poterunt dari plures, sed tantum una" (dem.). „Omnis substantia est necessario infinita" (prop. VIII). „Substantia unius attributi non nisi unica existit, et ad ipsius naturam pertinet existere. Erit ergo de ipsius natura vel finita vel infinita existere. At non finita. Nam deberet terminari ab alia eiusdem naturae, quae etiam necessario deberet existere; adeoque darentur duae substantiae eiusdem attributi, quod est absurdum. Existit ergo infinita" (dem.). „Nullum substantiae attributum potest vere concipi, ex quo sequatur, substantiam posse dividi" (prop. XII). „Substantia absolute infinita est indivisibilis" (prop. XIII). Außer der göttlichen gibt es keine S.: „Propter Deum nulla dari neque concipi potest substantia" (prop. XIV). „Quum Deus sit ens absolute infinitum, de quo nullum attributum, quod essentiam substantiae exprimit, negari potest, isque necessario existit: si aliqua substantia praeter Deum daretur, ea explicari deberet per aliquod attributum Dei, sicque duae substantiae eiusdem attributi existerent, quod est absurdum: adeoque nulla substantia extra Deum dari potest, et consequenter non etiam concipi. Nam si posset concipi, deberet necessario concipi ut existens; atqui hoc est absurdum" (dem.).

Als Einzelwesen bestimmt die S. dagegen Leibniz. „Individuelle S." ist ein Begriff, der so vollendet ist, daß alle Prädikate des Subjekts, dem er beigelegt wird, aus ihm hinlänglich begriffen und deduktiv abgeleitet werden können (Gerh. IV, 427 ff.; Hauptschr. II, 143). Es gibt unendlich viele S.en einfacher Art, die Monaden (s. d.), welche freilich beständige „Ausstrahlungen" („fulgurations") der göttlichen S. sind. Die S.en sind Produkte des göttlichen Weltschauens (Hauptschr., S. 153). Die S. ist das dauernde Gesetz für eine Reihe von Veränderungen (S. 292 f., 340). Das Wesen der S. ist die Kraft (s. d.), die S. ist ein Kraftwesen, ein „être capable d'action" (Gerh. VI, 598). Die Körper (s. d.) sind keine S.en, sondern nur ein „substantiatum", ein Aggregat von S.en und deren Produkt in der Erscheinung (s. d.). Die S.en sind an sich geistiger Art, einfach, unteilbar als Monaden, wahrhaft von allen geschaffenen Dingen unabhängig. Die S.en sind unzerstörbare Reali-

täten, die überall bestehen (Gerh. VI, 579 ff.). Die S.en haben in sich selbst ihren Bestand können aber nicht durch sich allein (sondern erst durch ihre Beziehungen zum Universum) begriffen werden (Gerh. I, 139 ff.; Hauptschr. II, 423, 434). „Toute substance exprime l'univers tout entier à sa manière et sous un certain rapport" (II, 57). Jede S. ist „une production continuelle du même souverain estre" (ib.), ein lebender Spiegel des Alls (Hauptschr. II, 144 f., 153 u. ff.). Die Körper (s. d.) sind keine S.en, sondern Substantiate, Aggregate von S.en (II, 260, 434), Erscheinungen solcher (S. 96 ff.) und ihrer Relationen (S. 449 f.). Jede S. ist eine Art Ich, ein Seelenartiges; das Ich ist auch die Quelle des S.begriffs. „Comme je conçois que d'autres estres ont droit aussi de dire moy ou qu'on peut penser ainsi pour eux, c'est par là que je conçois ce qu'on appelle la substance" (VI, 488; Nouv. Ess. II, ch. 23).

Als das den Eigenschaften Subsistierende, als beharrlicher Träger von Veränderungen wird die S. verschiedenerseits bestimmt. D'Argens erklärt: „Les substances ou les choses subsistantes par elles-mêmes" (Philos. du Bon-Sens I, 216). Nach Voltaire ist S. „ce qui est dessous". Die geistige S. ist unbekannt für immer (Philos. ignor. VII, 65). — Chr. Wolff definiert: „Subiectum perdurabile et modificabile dicitur substantia" (Ontolog., § 768). Die S. ist „subiectum determinationum intrinsecarum constantium atque variabilium" (§ 769). „Quod in se continet principium mutationum, substantia est" (§ 872). „Ens infinitum per eminentiam substantia dicitur" (§ 847). Nach Baumgarten ist die S. „ens per se subsistens" (Met., § 191). Nach Crusius ist sie „ein vollständiges Ding, wieferne es als aus Subjekt und Eigenschaften bestehend betrachtet wird" (Vernunftwahrh., § 20; vgl. Hollmann, Met., § 343 ff.). Feder erklärt: „S.en heißen die eigentlichen Dinge, im Gegensatze sowohl auf die einzelnen Eigenschaften, die wir in der Vorstellung absondern, als auf den äußerlichen Schein überhaupt" (Log. u. Met., S. 230 f.). Nach G. F. Meier ist S. „ein jedwedes vor sich bestehendes Ding" (Met. I, 254). — Nach Platner ist die S. „ein beharrliches, selbständiges Ding, welches stets dasselbige bleibt unter dem Wechsel seiner Tätigkeiten, Wirkungen oder Akzidenzen — eine Kraft" (Philos. Aphor. I, § 864). Sie ist die Kraft selbst, nicht der Träger einer solchen (§ 930), ist „ein System unzertrennlich verbundener, einer Grundkraft untergeordneter Kräfte" (§ 932). „Zu dem metaphysischen Begriffe S. gehört nicht ein von der Kraft im engeren Verstande noch unterschiedenes Subjekt oder sogenanntes Substratum" (Log. u. Met., S. 134). Vgl. C. Colden, Princ. of Action in Matter, 1752 (Wir kennen nur Kräfte, keine S.en). Nach Herder sind die S.en „modifizierte Erscheinungen göttlicher Kräfte" (Philos., S. 191), relativ selbständige, von Gott abhängige Wesen (S. 194 ff., 230). Die substantiellen Kräfte, in denen sich Gott offenbart, wirken organisch.

Der Ursprung bzw. die Gültigkeit des S.begriffes wird von englischen Philosophen erörtert. Hobbes betont, es gebe keine Vorstellung (idea) von S., sondern diese sei erschlossen: „substantia enim ut quae est materia subiecta accidentibus et mutationibus sola ratiocinatione evincitur, nec tamen concipitur aut ideam ullam nobis exhibet" (Obiect. in Cart. medit., p. 87). Locke versteht unter S. den (an sich unbekannten) Träger von Qualitäten: „The complex ideas, that our names of species of substances properly stand for, are collections of such qualities as have been observed to coexist in an unknown substratum, which we call substance" (Ess. IV, ch. 6, § 7). Von den S.en an sich gibt es keine Vorstellung, wenn auch ihre Existenz feststeht (II, ch. 23, § 16 ff., 29). Die S. wird nur zu Qualitätenkomplexen hinzugedacht, nicht erfahren. Wir bemerken, daß Vorstellungen stets miteinander verknüpft auftreten, vermuten, daß sie einem Dinge zugehören, und belegen den Komplex mit einem Namen. „Aus Unachtsamkeit spricht man nachher davon und behandelt das wie eine Vorstellung, was in Wahrheit eine Verbindung vieler Vorstellungen ist, und weil, wie gesagt, man sich nicht vorstellen kann (not imagining), wie diese einfachen Vorstellungen für sich bestehen (subsist) können, so gewöhnt man sich daran, ein Unterliegendes anzunehmen (suppose), in dem sie bestehen und von dem sie ausgehen (result). Dieses Unterliegende nennt man deshalb die S." (II, ch. 23, § 1). „So ist

die mit dem allgemeinen Namen ‚S.' bezeichnete Vorstellung nur der angenommene, aber unbekannte Träger jener seienden Eigenschaften, die nach unserer Meinung sine re substante nicht bestehen können, d. h. nicht ohne etwas, was sie trägt" (§ 2). „Was daher auch die geheime und tiefere Natur der S. im allgemeinen sein mag, so sind doch alle unsere Vorstellungen von den besonderen Arten der S.en nur ununterschiedene Verbindungen einfacher Vorstellungen, die in der wenn auch unbekannten Ursache ihrer Einheit zusammenbestehen, welche macht, daß das Ganze von selbst besteht" (§ 6). Die Kraft gehört wesentlich zum S.begriff (§ 7). Aus den Vorstellungen von unseren geistigen Akten wird die Vorstellung einer geistigen S. gebildet (§ 15; vgl. II, ch. 13, § 17 f.). Daß es nur geistige S.en gibt, lehrt Berkeley. Nur in einem Geiste, nicht in einem nichtperzipierenden Dinge kann eine Idee (s. d.) existieren (Princ. VII). Eine materielle S. ist unerfindlich, weder Wahrnehmung noch Denken zeigen sie uns (XVI f., XVIII). Unsere objektiven Vorstellungskomplexe haben wohl eine Ursache, aber diese muß eine unkörperliche, tätige S., ein Geist, Gott sein (XXVI). Relative „S.en", Dinge (s. d.) als Komplexe von Eigenschaften gibt es, aber nicht S.en als unbekannte „Träger" der körperlichen Zustände (XXXVII). Gänzlich aufgelöst wird der absolute S.begriff bei Hume. Weder die innere noch die äußere Erfahrung sind die Quelle desselben, sondern die Einbildungskraft und Assoziation, ein rein subjektiv-psychologisches Prinzip. „So bleibt uns keine Vorstellung der S., die etwas anderes wäre als die Vorstellung eines Zusammen bestimmt gearteter Eigenschaften." „Die Vorstellung einer S. und ebenso die eines Modus ist nichts als ein Zusammen einfacher Vorstellungen (collection of simple ideas). die durch die Einbildungskraft (imagination) vereinigt (united) worden sind und einen besondern Namen erhalten haben, durch welchen wir dieses Zusammen uns oder anderen ins Gedächtnis zurückrufen können. Der Unterschied zwischen beiden Vorstellungen besteht darin, daß die bestimmten Eigenschaften, die das Wesen einer S. ausmachen, gewöhnlich auf ein unbekanntes Etwas bezogen werden, an dem sie, wie man meint, ‚haften'. Oder, falls man diese Fiktion nicht macht, so werden sie wenigstens durch die Beziehungen der Kontiguität und der Ursächlichkeit eng und untrennbar verbunden gedacht" (Treat. I, sct. 6, S. 28). Die S. ist eine Fiktion der Einbildungskraft, welche in ihr das „principle of union or cohesion" erblickt (IV, sct. 3, S. 290). Die Perzeptionen bedürfen aber keiner S. hinter ihnen, sie existieren für sich, sind insofern selbst S.en (sct. 5, S. 305). Wir haben keine andere Vorstellung von einer S. als von einem Aggregat einzelner Eigenschaften, die einem unbekannten Etwas anhängen. Materie und Geist sind gleich unbekannt (Üb. d. Unst. d. Seele, S. 157 f.). — Die Idealität des S.begriffs, den phänomenalen Charakter der S. betont Burthogge (Ess. ch. III, sct. I, p. 57 ff.). Nach Rob. Green ist die S. „foetus imaginationis" (Princ. philos. de vi contract. et expans. V, 8, § 6). — Nach Digby muß der Geist alles auf S.en beziehen. Die S. „idoneum stabileque fundamentum animae prebet, cui innitatur et in quo se quodammodo defigat" (Dem. immort., p. 521 squ.). — Die Denknotwendigkeit des S.begriffes, welcher dem „common sense" (s. d.) zugehört, betont hingegen Reid. Erstes metaphysisches Prinzip ist, „that the qualities which we perceive by our senses must have a subject, which we call body, and that the thoughts we are conscious of must have a subject, which we call mind" (Ess. on the pow. II, 277 ff.). „Things which may exist by themselves, and do not necessarily suppose the existence of any thing else, are called substances" (I, 37). — Bonnet erklärt: „Si l'esprit envisage l'objet comme une chose existante à part et revêtue de certains qualités qui en sont inséparables, qui ne pourraient exister hors d'elle, et dont elle est comme le support ou le soutient, l'esprit se formera la notion de la substance ou du sujet" (Ess. anal. XV, 234).

Als eine apriorische Kategorie (s. d.) des Denkens, als einen nichtempirischen, aber die Erfahrung bedingenden, konstituierenden und nur auf (äußere) Erfahrungsinhalte anwendbaren Begriff von immanent-objektiver Gültigkeit, von subjektiver (s. d.) aber gegenüber dem unbekannten „Ding an sich" (s. d.), bestimmt den S.begriff Kant, der in ihm ein für die Verarbeitung der Impressionen zu gesetzmäßig geordneten, objektiven

Erfahrungsinhalten notwendiges (nicht bloß psychologisch-subjektives) Denkmittel sieht. Die „S." ist eine Art unseres Denkens, Einheit in die Vorstellungen zu bringen, sie beruht auf einer Einheitsfunktion des Erkennens. Der S.begriff bedeutet seinem Inhalte nach „das letzte Subjekt der Existenz, d. i. dasjenige, was selbst nicht wiederum bloß als Prädikat zur Existenz eines anderen gehört". Die S. im Raume ist die Materie (Met. Anf. d. Naturwiss., S. 42). Schema (s. d.) der S. ist „die Beharrlichkeit des Realen in der Zeit" (Kr. d. r. V., S. 146 f.). „Alle Erscheinungen enthalten das Beharrliche (S.) als den Gegenstand selbst und das Wandelbare, als dessen bloße Bestimmung, d. i. eine Art, wie der Gegenstand existiert" (S. 174). Das Beharrliche ist „das Substratum der empirischen Vorstellung der Zeit selbst" (S. 176). „In der Tat ist der Satz, daß die S. beharrlich sei, tautologisch. Denn bloß diese Beharrlichkeit ist der Grund, warum wir auf die Erscheinung die Kategorie der S. anwenden." „Daher können wir einer Erscheinung nur darum den Namen S. geben, weil wir ihr Dasein zu aller Zeit voraussetzen" (S. 176). Aber diese Beharrlichkeit ist „weiter nichts, als die Art, uns das Dasein der Dinge (in der Erscheinung) vorzustellen" (S. 178). Sie ist „eine notwendige Bedingung, unter welcher allein Erscheinungen, als Dinge oder Gegenstände, in einer möglichen Erfahrung bestimmbar sind" (S. 180). Tätigkeit beweist in Konsequenz des Kausalprinzips (s. d.) Substantialität. „Weil nun alle Wirkung in dem besteht, was da geschieht, mithin im Wandelbaren, was die Zeit der Sukzession nach bezeichnet, so ist das letzte Subjekt desselben das Beharrliche, als das Substratum alles Wechselnden, d. i. die S. Denn nach dem Grundsatze der Kausalität sind Handlungen immer der erste Grund von allem Wechsel der Erscheinungen und können also nicht in einem Subjekt liegen, was selbst wechselt, weil sonst andere Handlungen und ein anderes Subjekt, welches diesen Wechsel bestimmte, erforderlich wären. Kraft dessen beweiset nun Handlung, als ein hinreichendes empirisches Kriterium, die Substantialität, ohne daß ich die Beharrlichkeit desselben durch verglichene Wahrnehmungen allererst zu suchen nötig hätte" (S. 192). Die S. ist nicht das Ding an sich, sondern unsere Denkweise den Objekten gegenüber, ein Produkt jener. Die „S. in der Erscheinung" ist „nicht absolutes Subjekt, sondern beharrliches Bild der Sinnlichkeit und nichts als Anschauung, in der überall nichts Unbedingtes angetroffen wird" (S. 424; vgl. Prolegomen., § 47 f.). Die bloße Kategorie der S. enthält nichts als „die logische Funktion, in Ansehung deren ein Objekt als bestimmt gedacht wird" und gibt ohne Anschauung noch keine Erkenntnis (Üb. e. Entdeck., Kl. Schr. III², 45). Die S. ist keine Kraft, sondern hat eine solche (S. 46). Rein logisch ist die S. nur ein „Etwas, dessen Existenz nur als die eines Subjekts, nicht aber eines bloßen Prädikates von einem andern, gedacht werden muß" (S. 47). — Sal. Maimon erklärt: „Die Begriffe von Subjekt und Prädikat, auf Gegenstände der Erfahrung angewendet, liefern uns die Begriffe von S. und Akzidenz (Vers. üb. d. Tr., S. 95).

Idealistisch bestimmt J. G. Fichte die dingliche S. als bloßen Komplex von Eigenschaften; wahre S. ist das Ich (s. d.). Nicht als das Dauernde, sondern als das „Allumfassende" ist die S. zu definieren. „Das Merkmal des Dauernden kommt der S. nur in einer sehr abgeleiteten Bedeutung zu" (Gr. d. g. Wiss., S. 146). „An ein dauerndes Substrat, an einen etwaigen Träger der Akzidenzen, ist nicht zu denken; das eine Akzidenz ist jedesmal sein eigner und des entgegengesetzten Akzidenz Träger, ohne daß es dazu eines besondern Trägers bedürfte" (S. 161). „Es ist ursprünglich nur eine S., das Ich." „Insofern das Ich betrachtet wird als den ganzen schlechthin bestimmten Umkreis aller Realitäten umfassend, ist es S." (S. 73). Das S.erzeugen im Objekt-Produzieren des Ich ist eine „vis inertiae des Wissens" (Nachgelass. WW. I, 75). Auch Schelling bezeichnet (in seiner früheren Periode) das absolute Ich als S. Das Ich, als Beharrendes im Wechsel, ist die Quelle des S.begriffes (Vom Ich, S. 78 ff., 82). Die S. ist Relationskategorie (Syst. d. tr. Ideal., S. 301 ff.); später wird das Absolute als S. bezeichnet (vgl. WW. I 4, 244; I 2, 199; I 6, 254 f., I 7, 189, 203; II 3, 218). Nach Eschenmayer ist das Ich als „Substrat des Erkennens während des Wechsels aller Erscheinungen" S. Das gibt, „in den logischen Verstand übertragen, die ‚Urteilsform' " der S. (Psych., S. 305). — Nach Hegel ist Gott die „absolute Substanz",

die „allein wahrhaft wirkende Wirklichkeit“ (WW. XI, 50). Die S. ist „das Absolute, das an und für sich seiende Wirkliche“ (Log. III, 7). Die S. ist das absolute Subjekt des Seins, Idee (s. d.), Vernunft. S. ist „das Sein, welches in Wahrheit Subjekt oder, was dasselbe heißt, welches in Wahrheit wirklich ist“; die „reine einfache Negativität“ (Phänomenol., S. 15). Die S. als objektive Kategorie ist „die Totalität der Akzidenzen, in denen sie sich als deren absolute Negativität, d. i. als absolute Macht und zugleich als den Reichtum alles Inhalts offenbart. Dieser Inhalt ist aber nichts als diese Manifestation selbst, indem die in sich zum Inhalte reflektierte Bestimmtheit selbst nur ein Moment der Form ist, das in die Macht der S. übergeht. Die Substantialität ist die absolute Formtätigkeit und die Macht der Notwendigkeit, und aller Inhalt nur Moment, das allein diesem Prozesse angehört, das absolute Umschlagen der Form und des Inhalts ineinander“ (Enzykl., § 150f.). Nach Michelet ist das Ich die S., der alle Prädikate inhärieren; so müssen auch die Objekte auf das Substantialitätsverhältnis zurückgeführt werden (Anthrop., S. 370). Nach K. Rosenkranz ist „das Wesen, welches sich selbst der an sich grundlose Grund seiner Existenz ist“ Substantialität (Syst. d. Wissensch., S. 80 f.).

Nach C. H. Weisse gehört die Substantialität zu den „Kategorien der Reflexion“ (Met., S. 420). Die S. ist die Kraft. „Nicht der Körper als solcher, dieser so oder anders spezifisch bestimmte, ist das Seiende, das Substantielle, sondern in dem Körper das ein für allemal sich selbst gleiche ... Vermögen, unter verschiedenen Bedingungen sowohl diesen, als auch einen andern, zum voraus spezifisch bestimmten Körper oder auch eine Mehrheit solchergestalt bestimmter Körper zu bilden.“ Die Substantialität ist das Verhältnis der Kraft zur Kraft, der Totalität der Kräfte zu sich selbst (S. 410). „S. ist nur, wo Körper ist.“ S. ist „der Körper mit seinen Kräften: der Körper ist S. als Actus seiner selbst und als Potenz anderer Körper“. Dieser S.begriff entspricht im wesentlichen dem Aristotelischen Begriff der Entelechie (s. d.) (S. 432). Auf die Kraft (s. d.) führt die S. Heinroth zurück (Psych., S. 273). Nach Hillebrand besteht die S. in einer „einfachen, in sich konkret bestimmten (hypostasierten) Selbstkraft“ (Philos. d. Geist. I, 12). Die S.en sind einfache Wesen mit Machtverschiedenheiten (S. 19). Die wahrhafte S. ist ewig, unveränderlich (S. 13 ff.). Ein System von S.en besteht von Anfang an (S. 21), alle beherrscht von der höchsten S. (S. 22). Kraftwesen ist die S. nach Wirth, sie ist nichts Einfaches (Zeitschr. f. Philos., Bd. 44, S. 278). Kraft ist sie nach Ulrici (Glaube u. Wissen, S. 121, 143). Sie ist die Kraft, „durch welche das Ding entsteht und besteht, indem sie seine mannigfaltigen Momente nicht nur zur Einheit verbindet, sondern auch in Einheit zusammenhält“ (Log., S. 340 ff.). Nach M. Carrière ist S. „die ursprüngliche Tätigkeit, durch welche etwas ein Ganzes ist, sein Inneres äußert, in der Mannigfaltigkeit seiner Beziehungen sich selbst erhält, in welcher also sein Wesen und durch welche alles an ihm Erscheinende besteht“ (Sittl. Weltordn., S. 136 f.), „die wesentliche Grundkraft, durch welche etwas in seiner Eigentümlichkeit bestimmt wird“ (S. 137). F. Erhardt lehrt die Substantialität der Kraft (s. d.) selbst (Met. I, 580 f.). Nach L. W. Stern ist Substantialität eine primäre Kategorie (Pers. u. Sache I, 120). Die Welt besteht aus „S.en, die zugleich Kausalitäten und Individualitäten“ sind (S. 121). Die S. ist ein wirkungsfähiges Wesen, ein Tätiges (S. 124), ein „Quellpunkt innerer Aktivität“ (S. 126).

Als das „bleibende Subjekt der Erscheinungen“ bestimmt die S. H. Ritter (Syst. d. Log. u. Met. II, 5). Nach Biunde ist sie „ein Etwas, was als das Selbständige dem Unselbständigen Bestand und Haltung gibt, dem Inhärierenden subsistiert“. „Alles, was in die Anschauung fällt, ist als die S. nicht denkbar, kann sie nicht selbst sein“ (Empir. Psych. II 1. 25 f.). Die S. ist eine aus dem Denkakte abstrahierte Kategorie, sie wird zur Anschauung hinzugedacht (S. 24). Rosmini definiert: „Sostanza è quella energia per la quale gli esseri attualmente esistono“ (Nuovo saggio II, p. 157, § 587 ff.). Nach W. Rosenkrantz verfolgen wir überall im Wechsel der Erscheinungen das Sich-gleich-bleibende. Dieses „betrachten wir als das wahrhaft Seiende und Wesenhafte der Dinge und nennen es S.“ (Wissensch. d. Wiss. II, 114 f.). Sie ist „das im Wechsel seiner eigenen Akzidenzen

Sich-gleich-bleibende" (S. 115). Die Verbindung zwischen S. und Akzidens ist „aus der Erfahrung schlechterdings nicht zu entnehmen" (S. 116 ff.). Aus der „konstruktiven Bewegung" des Denkens leitet die Kategorie der S. Trendelenburg ab; durch diese setzt sie sich als ein „relativ selbständiges Ganzes" ab (Gesch. d. Kategor., S. 336; Log. Unters.). Nach J. H. Fichte ist die S. der Träger der Eigenschaften des Dinges (Ontolog., S. 364, 368 ff.). Nach Fortlage sind die S.en ewige Produkte des ewigen Geistes (Beitr. z. Psych., S. 41). S. ist „das Gleichbleibende im Wechsel einer Empfindungsgruppe des äußern Sinnes" (S. 42 f.). Nach Planck gibt es nur eine (ausgedehnte) S. (Weltalt. I, 101). Nach A. Spir gibt es nur eine unveränderliche, vollkommene S. Nach A. Steudel ist S., was den Erscheinungen subsistiert, eine Voraussetzung des Denkens. Die endlichen Wesen sind nicht S.en. S. ist das eine „sich in der Welt diesseitig auswirkende und differenzierende, absolute, sich mit Selbstbewußtsein besitzende, geistige Prinzip, Gott" (Philos. I 2, 313 ff.). Nach H. Bender ist die S. ein Absolutes, Ding an sich (Zur Lös. d. met. Probl., 1886). Nach Petronievicz ist die quantitativ-qualitative Wirklichkeit „ein zeitlos-beständiges Produkt der absoluten S." (Met., S. 119); vgl. M. L. Stern, Dilles u. a. — Nach Haeckel ist das „S.gesetz" das Gesetz der Erhaltung von Stoff und Kraft (Welträts., S. 245 ff.). Es gibt nur eine Welts., welche Körper und Geist zugleich ist (S. 22 f.; vgl. Materie).

Nach Herbart ist S. „der von allen Merkmalen verschiedene Träger derselben". Sie ist ein transzendenter Begriff, aus dem Dingbegriff entstanden. Er ist in der definierten Form „widersprechend, er muß umgebildet werden in den Begriff eines Wesens, das vermöge der Störungen und Selbsterhaltungen uns die Erscheinung einer Komplexion von Merkmalen darbietet, die ihm der Wahrheit nach gar nicht zukommen" (Lehrb. zur Psych.[3], S. 66). Was ist, erträgt nicht die Vielheit von Merkmalen. Die „Methode der Beziehungen" (s. d.) hebt den im Inhärenzverhältnis (s. d.) steckenden Widerspruch auf. „Ein Zusammen mehrerer Seienden muß dasjenige Sein darbieten, welches durch irgend ein einzelnes bestimmtes Akzidens angedeutet wird" (Hauptp. d. Met., S. 31 ff.). Es besteht eine Vielheit von „Realen" (s. d.). Ursprüngliche „S." ist das Subjekt, das nicht wiederum Prädikat sein kann (Lehrb. zur Einl.[5], § 160; vgl. Hartenstein, Probl. u. Grundlehr. d. allg. Met., S. 204 ff.; Volkmann, Lehrb. d. Psych. II[4], 278 f.). — Schopenhauer identifiziert S. und Materie (W. a. W. u. V., I. Bd., § 4). Vom Begriffe der Materie ist ersterer nur eine Abstraktion, ein höheres Genus, die Fixierung des Prädikats der Beharrlichkeit. „So wurde also der Begriff der S. bloß gebildet, um das Vehikel zur Erschleichung der immateriellen S. zu sein. Er ist folglich sehr weit davon entfernt, für eine Kategorie oder notwendige Funktion des Verstandes gelten zu können." Das Gesetz der Beharrlichkeit der S. ist ein Korollar des Kausalgesetzes. Es folgt daraus, daß das Gesetz der Kausalität sich nur auf die Zustände der Körper, keineswegs aber auf das Dasein des Trägers dieser Zustände bezieht. „Die S. beharrt: d. h. sie kann nicht entstehen, noch vergehen, mithin das in der Welt vorhandene Quantum derselben nie vermehrt, noch vermindert werden." Wir sind davon a priori überzeugt (Vierf. Wurzel, C. 4, § 20).

Hagemann bestimmt: „Das Wesen des Dinges, sofern es den Eigenschaften zugrunde liegt, beharrlicher Träger oder Subjekt derselben ist, nennen wir S. und die Eigenschaften Akzidentien ... Aber das Wesen kann nur deshalb Träger von Eigenschaften sein, weil es selbst nicht als Eigenschaft von einem andern getragen wird, sondern ein selbständiges, für sich bestehendes Wesen ist." „S. ist also dasjenige Sein, was für sich existiert und keines andern bedarf, dem es inhäriere" (Met.[2], S. 26 ff.). „Substantielle Form" ist „dasjenige, wodurch ein Ding sein eigentümliches Wesen und Wirken hat" (S. 124). Nach Gutberlet bezeichnet S. „ein Sein, das in sich Bestand hat, nicht eines andern Subjektes bedarf, wie das Akzidens". Die Beharrlichkeit ist nur ein Nebenmoment (Kampf um d. Seele, S. 84 ff., 95; vgl. Braniss, Syst. d. Met., S. 278 ff.). Die S. ist ein notwendiges Denkpostulat (S. 90). „In-sich-sein" ist „einer der klarsten und primitivsten Begriffe des menschlichen Geistes" (S. 89). Die S. ist ein „Kräftiges, Tätiges", verharrt in ihrer Substantialität (S. 95; vgl. Met.[2], 1890). — Nach Helmholtz ist S., „was ohne Abhängigkeit von anderem

gleich bleibt in allem Wechsel der Zeit" (Vortr. u. Red. II, 240). Sie hat immer problematischen Charakter (ib.). Nach Vacherot ist S. „le sujet toujours identique" der Veränderungen (Mét. II, 33). Renouvier bestimmt: „Une substance est un être considéré dans sa complexité logique, comme le sujet de ses qualités" (Nouv. Monadol., p. 1).

Nach Boirac ist die S. das universale Denken, „le pensée même du rapport qui lie les phénomènes entre eux" (L'id. de phénom., p. 269 ff., 346). Nach Green ist S. „that which is persistent throughout certain appearances", das „identical element" in den Erscheinungen, „the implications of the changes" (Proleg., p. 55). Nach Bradley ist die S. die Einheit der Attribute (App. and Realit., p. 19 ff.).

Nach Lotze kann S. nur das sein, was der Veränderung fähig ist, sie erträgt (Mikrok. III², 508). „Im Selbstbewußtsein wird unmittelbar das Ich als Träger des innern Lebens so erlebt, daß eben auch dies miterlebt wird, was es heiße, ein solcher Träger zu sein" (III², 539). Absolute S. ist Gott (s. d.), das Band aller Wesen (I, 413 ff.; II, 45 ff.; Grdz. d. Log., S. 121). Die S. ist nicht ein verborgener starrer Klotz, sondern „nichts als ein Titel, der allem demjenigen zukommt, was auf anderes zu wirken, von anderem zu leiden, verschiedene Zustände zu erfahren und in dem Wechsel derselben sich als bleibende Einheit zu betätigen vermag." „Die Dinge sind nicht Dinge dadurch, daß in ihnen eine S. verborgen ist; sondern weil sie so sind, wie sie sind, und sich so verhalten, bringen sie für unsere Phantasie den falschen Schein hervor, als läge in ihnen eine solche S. als Grund ihres Verhaltens" (Grdz. d. Psych., S. 71). J. Bergmann betont: „Die unveränderliche Wesenheit und die S. eines Dinges sind nichts anderes als das Ding selbst, inwiefern dasselbe in allen seinen Daseinsphasen dasselbe Ding ist" (Sein u. Erk., S. 34). S. ist „dasjenige im Dinge, von welchem unter Zeitbestimmungen die Merkmale ausgesagt werden; dieses aber ist das, womit die Merkmale unter Zeitbestimmungen als notwendig verknüpft gedacht werden" (ib., Met., S. 93 ff.). — Als Leistung einer „unbewußten Intellektualfunktion", als Kategorie (s. d.) bestimmt den S.begriff E. v. Hartmann. „Das Ding ist ... unbewußterweise mehr als die Summe seiner Eigenschaften, das Bewußtsein mehr als die Summe seiner Affektionen. ... Dieses Plus deutet auf eine besondere Anwendung der Kategorie der Substanz auf die empirisch gegebenen Gruppen hin, d. h. auf eine subjekt-ideale Zutat zum Wahrgenommenen, die aus einer unbewußten Intellektualfunktion stammt" (Kategorienlehre, S. 497). Die Substantialität ist eine apriorische Zutat (S. 500 f.). In der „subjektiv-idealen Sphäre" kommt die S.kategorie „nur als Abbild der transzendenten S. zu den Akzidentien vor" (S. 505). „Das objektiv-reale Korrelat des subjektiv-idealen Stoffes ist die Materie, das des Ich die Individualseele" (S. 509). Die Materie ist „stofflos, aber durch und durch Kraft, sie ist nichts als eine Konstellation von Kräften oder ein Dynamidensystem" (S. 510). In der objektiv-realen und in der subjektiv-idealen Sphäre gibt es nur „Pseudos.en", Produkte von Funktionen des Absoluten (S. 517). In der metaphysischen Sphäre ist die S. „reines Subjekt der Tätigkeit", immaterielles, ewiges, unbewußtes, unpersönliches Subjekt (S. 523 ff.). Die Dinge sind „funktionelle Einschränkungen der S." (S. 534 f.; vgl. Gesch. d. Met. II, 413). Nach A. Drews sind die psychischen Vorgänge an die absolute S. geknüpft (Das Ich, S. 268 ff.). Nach Losskij ist die S. „die relativ geschlossene und relativ unabgeleitete Einheit möglicher und wirklicher Erscheinungen" (Gr. d. Psych., S. 115). Das Ich ist geistige S. (S. 117; ähnlich wie J. H. Fichte, Rehmke, Lipps u. a.). Nach A. Dorner bedingt die Denknotwendigkeit der Substantialität deren Objektivität (Gr. d. Religionsphilos., S. 19 f.; vgl. Das menschl. Erk., 1887).

Nach J. Baumann ist die S. der notwendig zu denkende Ausgangspunkt von Eigenschaften und Wirkungen (Elem. d. Philos., S. 95). Nach Riehl ist S. „das Wirkliche rücksichtlich der Unveränderlichkeit seines Quantums" (Philos. Krit. II 1, 271). „Wir können eine Veränderung oder überhaupt eine Folge von Bestimmungen des Bewußtseins nicht vorstellen, ohne zugleich etwas mit vorzustellen, was im Vergleich mit dem Veränderlichen beharrt" (S. 272 f.). „Das Beharrliche in der Erscheinung, als das Subjekt der Erfahrungsurteile gedacht, ist die S. in der Erscheinung" (II, 66). Nach H. Cohen bedeutet die Kategorie

der S. „Immanenz der Erhaltung in der Bewegung" (Log., S. 200 ff.). S. ist nicht das Substrat oder Subjekt, sondern die „subiectio", die „Hypothesis" (s. d.) (S. 211 ff., 215; vgl. S. 379). E. Kühnemann entwickelt den Gedanken der unveränderlichen S. „aus der Notwendigkeit der Erkenntnis, daß sie in einem Gedanken die Natur darstellt" (Grundlehr. d. Philos., S. 69). Vgl. Liebmann, Ged. u. Tats. II, 114 ff.; Uphues, Kant, 1906, Cassirer, Kinkel, Natorp u. a. — Nach F. J. Schmidt ist die S. „die konstante Beziehungsbestimmtheit der objektiven Erfahrungsfunktion", der in den Erfahrungsbestimmungen „konstant gemeinsame Inhaltsbestand", „ein stetiges Ganzes von unbeschränkter Ausdehnung". Sie ist kein Stammbegriff des reinen Verstandes, aber eine konstituierende Bedingung des objektiven Erfahrungszusammenhanges, ein „Verknüpfungsgesetz" (Grdz. d. konst. Erfahr., S. 160 ff.). Nach O. Ewald ist S. „entweder bloß gegenständliche Identität oder eine gegenständliche Kraftquelle", „das mit sich selber im Wechsel Identische", die Anwendung einer logischen Form auf die Anschauung (Kants krit. Ideal., S. 171 f.). Nach B. Bauch kann S. nicht als ein „besonderes Reales" gefaßt werden. „Sie ist selber Gesetz, genauer Kategorie des Beharrlichen, bezeichnet also nicht eine Beharrlichkeit des Wirklichen als solchen, sondern die Beharrlichkeit der Bedingtheit und Bestimmtheit des immer wechselnden Wirklichen. Wie die Wirklichkeit selbst, so ist also auch die S. eine mit der Wirklichkeit immer verbundene Beziehung, die als allgemeines Bildungsgesetz innerhalb des allgemeinen Begriffs das besondere Wirkliche charakterisiert, und zwar nicht notwendig in dem Sinne, in dem wir gewöhnlich von S. sprechen, wohl aber in dem Sinne, daß diese beharrliche Relationen sind, die zwischen den wechselnden Akzidentien bestehen, und daß auch Energie, Materie usw. selbst allgemeinere Relationen sind, in denen auch die der Quantität liegen. In ihrem Relationscharakter, nicht aber in ihnen als Realitäten liegt die Beharrlichkeit" (Wahrh., Wert u. Wirkl., 1923, S. 417 ff.). Nach Sigwart verlangt unser Bedürfnis fester Begriffe strenge Einheit (Log. II², 130). Das Motiv zum Grundsatz der Beharrlichkeit der S. „liegt in der Schlüpfrigkeit, mit welcher die Veränderung in jeder Form dem festen Griffe sich entwindet, durch welchen unser Denken sie fassen will". Die Kontinuität des Denkens drängt, den Wechsel aus dem Begriffe des Dinges zu entfernen (S. 129; vgl. I², 405 f.; II², 113 ff., 391 f.).

Nach Wundt ist S. allgemein „dasjenige, was wir als die Grundlage wechselnder Zustände voraussetzen. Das beharrende Selbstbewußtsein mit seinen wechselnden Inhalten . . . ist hierzu die ursprüngliche Vorbedingung." „Die S. ist, bildlich ausgedrückt, die Projektion dieses eigenen Seins auf die Welt der Objekte." Der S.begriff beruht auf apperzeptiver Synthese, die schon im Dingbegriff vorgebildet ist. Der S.begriff ist nicht apriorisch, setzt schon eine logische Bearbeitung der Erfahrung voraus. Schon im Dingbegriff „überträgt das Selbstbewußtsein die aus der eigenen apperzeptiven Tätigkeit hervorgegangene Idee eines Substrates der Vorstellungen auf die Gegenstände des Vorstellens." „Die Selbständigkeit unseres Ich und der stetige Zusammenhang unserer Vorstellungen werfen ihren Reflex auf die Dinge außer uns." Die Einfachheit, Tätigkeit, Beharrlichkeit des apperzipierenden Ich, die in den S.begriff hinüberwandern, werden hier zu absoluten Bestimmungen gemacht (Syst. d. Philos.², S. 163, 255 ff.; Log. I², 462 ff., 470 ff.; Philos. Stud. II, 171 f.; XII–XIII). Der S.begriff der Philosophie entspringt der Abstraktion von aller Veränderung. Einen brauchbaren S.begriff entwickeln nur die Naturwissenschaften. Hier ist er notwendig, denn den Naturerscheinungen selbst kann eine unmittelbare Realität nicht zugeschrieben werden. Die Aufgabe, die Natur als ein System beharrender S.elemente zu begreifen, ist in den Bedingungen der Naturerkenntnis eingeschlossen (Syst. d. Philos.², S. 260 ff., 275 f.; Philos. Stud. II, 182, 187 f.). Da verschiedene Voraussetzungen über die Eigenschaften der materiellen S. denkbar sind, so hat dieser Begriff insofern einen hypothetischen Charakter (Syst. d. Philos., S. 438; Log. I², 548; Philos. Stud. II, 187). Ein Substrat, das tauglich ist, als Grundlage sowohl physischer wie psychischer Vorgänge zu dienen, erfordern die psychophysischen Vorgänge (Log. I², 541, 549; II², 2, 249). Aber auf den Geist, auf das denkende Subjekt kann der S.begriff nicht angewandt werden (s.

Seele). „Die innere Kausalität unseres geistigen Lebens ist mit dem unveränderlichen Beharren einer S. nicht vereinbar." Die S. ist die Form, unter der unser Denken unter dem Antrieb von Erfahrungsmotiven die ihm gegebenen Objekte, nicht aber sich selbst, die Quelle des S.begriffes, apperzipiert (Syst. d. Philos.², S. 277 ff.; Log. I², S. 537 ff., 549 f., 626 f.; Gr. d. Psych.⁵, S. 386). Die S. ist weder das Ding an sich, noch Schein. Sie hat „objektive Realität", ist das Ding, wie es für uns im Raume ist, wie es von uns gedacht wird (Log. I², S. 546 ff., 551 f.). Der S.begriff ist kein endgültiger Seinsbegriff, sondern ein „Hilfsbegriff" zur Erledigung naturwissenschaftlicher Aufgaben (Syst. d. Philos.², S. 549 f.; Grdz. d. ph. Psych. III⁵, 704 f., 720; s. Materie).

Aus dem Selbstbewußtsein, innerer Erfahrung, Introjektion (s. d.) der Ichheit in die Objekte wird der S.begriff mehrfach abgeleitet (s. auch Leibniz, Beneke, Met., S. 170 ff., Galluppi, Schelling, Lotze, Wundt). Nach M. de Biran stammt der S.begriff aus der Erfahrung des Kraftwiderstandes. „En séparant du sentiment d'un continu résistant . . . la résistance nue et non sentie, nous formons la notion d'une résistance absolue ou possible qui est celle de substance abstraite" (Oeuvr. inéd. I, 252). Aus dem permanenten Ich leitet den S.begriff Royer-Collard ab (Oeuvres de Reid, trad. par Jouffroy III, 401; IV, 30, 434 ff.), auch Jouffroy, Waddington (Seele d. Mensch., S. 250, 516) u. a. Nach Fouillée ist Typus der S. „notre moi", das uns als identisch und eins erscheint (Psych. d. id.-forc. II, 178). Wir projizieren diese Eigenschaften auf die Objekte, leihen allen eine Art Ich, ein „vouloir constant" (ib.). Aus dem Ichbewußtsein leitet den S.begriff Mansel (Met.) ab. Ähnlich Baldwin (Handb. of Psych. I, ch. 15, p. 320) u. a. Nach Teichmüller ist das Ich das „Prototyp" des S.begriffs (Neue Grundleg., S. 171 ff.). „Es ist das unmittelbar gegebene Ichbewußtsein, welches allmählich zur Selbsterkenntnis kommt, sich selbst dann von dem ideellen Inhalt der Vorstellungen unterscheidet und dadurch sich als Subjekt dem Objekt projiziert und also dem Objekte nach Analogie mit sich Substantialität zuschreibt" (S. 174). Das Ich als S. „hat" als Akzidens seine Tätigkeiten; es leiht das „Haben" an die Sinnendinge (S. 175 f.). Nach Witte bezeugt das ursprüngliche Selbstbewußtsein, das dem reinen Denken zugrunde liegt, seine eigene Realität als konstantes Subjekt; es hat daran den Maßstab, um etwas vom Subjekt Unabhängiges zu denken (Wes. d. Seele, S. 70 f.; vgl. S. 124 f., 156). Nach G. Glogau entspringt der S.begriff aus dem Selbstbewußtsein. Dieses erweist sich als substantielles Sein; der Geist ist beharrend (Abr. d. philos. Grundwiss. II, 96 ff.). Nach Th. Ziegler stammt der S.begriff aus der innern Erfahrung; die Objekte werden nach Analogie des Ich gedacht (Das Gef.², S. 72 ff.; ähnlich J. Wolff; s. Kategorien). Ähnlich J. Schultz (Psych. d. Ax., S. 78: Drei Welt. d. Erk., S. 18). Auf die psychische Welt ist der S.begriff nicht anwendbar (Psych. d. Ax., S. 17), was auch Dilthey (Einl. in d. Geisteswiss., S. 489) betont, nach welchem S. und Kausalität nicht apriorische Formen des Intellekts sind. Der Begriff der S. ist (wie der des Atoms) ein geschichtliches Erzeugnis des mit den Gegenständen ringenden logischen Geistes, ein logisches Produkt (S. 466). Aus dem Ich leitet den S.begriff Lüdemann ab (Protest. Monatshefte, 1897—1898), auch Ladd, Erhardt u. a.

Nach Nietzsche ist der Glaube an S.en ein Produkt der Imagination. Unsere Organe sind nicht fein genug, überall die Bewegung wahrzunehmen, spiegeln uns etwas Beharrendes vor, während es im Grunde kein Beharrendes, nur Werden (s. d.) gibt (WW. III, 1, S. 38 f.; XI, 2, 31; XII, 1, 15). Die „Elimination" des (absoluten) S.begriffs wird auch sonst gefordert. — Nach R. Avenarius ist die S. nichts als der „absolut ruhende ideale Punkt, auf den die Veränderungen bezogen werden, und der gedacht werden muß, um die Veränderungen absolut denken zu können". Sie ist eine „Hilfsfunktion" (Philos. als Denk. d. Welt, S. 55 f.). Nach E. Mach gibt es keine bedingungslose Beständigkeit (Anal. d. Empfind., S. 212). Der rohe S.begriff ist für die Wissenschaft unzulänglich (Populärwiss. Vorles., S. 220; s. Ding, Materie). So auch Petzoldt (Weltprobl., 1907), Willy u. a. — Nach Ostwald spricht der S.begriff die Aufgabe aus, „ausfindig zu machen, was die Eigenschaft der Erhaltung oder des dauernden Bestandes besitzt" (Vorles. üb. Naturphilos.²,

S. 151). S. ist „alles, was unter wechselnden Umständen bestehen bleibt". Die Arbeit ist die erste S., die wir finden (Gr. d. Naturph., S. 142). Im vollen Sinne ist aber die Energie (s. d.) S. (S. 146). — Nicht als unzulängliches Sein faßt R. Eucken die S. auf, sondern als den „Kern des Lebensprozesses selbst" (Wahrheitsgeh. in d. Relig., S. 148). „Was an S. im Leben steckt, ist immerfort in freischwebende Tätigkeit umzusetzen, durch freischwebende Tätigkeit zu explizieren; die freischwebende Tätigkeit aber bedarf einer Zurückbeziehung auf die S., um nicht in vage Unbestimmtheit zu verfallen" (S. 149). Schuppe erklärt: „Was S. sein soll und sein kann, muß die Logik erst lehren. Wenn man wirklich nicht heimlich noch anderes darunter versteht als das Inhärenzverhältnis, so kann man das Ich S. nennen, insofern jedes Ich es unaufhörlich erlebt, daß und wie ihm als dem Substrat oder Träger Eigenschaften und Zustände anhaften. Es ist anschaulich klar . . . Ist dies S., so gibt es keine andere S." (Log., S. 33). Schubert-Soldern bemerkt: „Die Einheit und der stetige Zusammenhang des kausalen Prozesses, welcher ein räumliches und zeitliches Zusammen von Qualitäten oder Daten überhaupt zum Ding macht, hat dazu geführt, diese abstrakte Einheit zu verdinglichen oder zu personifizieren, und die Verdinglichung dieser Einheit nannte man die S. des Dinges" (Gr. ein. Erk., S. 141). In Wahrheit ist S. nur die Einheit der Beziehungen von Eigenschaften zueinander, die das Ding ausmachen (S. 143). Ähnlich schon J. St. Mill, Fechner (S. = der „solidarisch-gesetzliche Zusammenhang" der Erscheinungen einer bestimmten Gruppe, Atom.², S. 115), Lipps (S. = der „Komplex von Eigenschaften oder vorgestellten Inhalten, in dem die Inhalte sich gegenseitig tragen", Gr. d. Seel., S. 430). Körper u. Seele sind nur relative S.en (Gr. d. Log., S. 92 f.) u. a. (vgl. Lotze). — Nach R. Wahle ist der S.begriff ein „Postulat unserer Erkenntnis", insofern er „sagen will, daß es irgend ein Seiendes und Arbeitendes geben muß". Er ist „das Symbol eines Wunsches, etwas zu begreifen" (Das Ganze d. Philos., S. 90 ff.). J. E. Mac Taggart definiert: „I should define a substance as that which has qualities and is related, whithout being itself either a quality of a relation, or having qualities or relations among its parts" (An ontological idealism, in: Contempor. brit. philos., I, 1924, S. 253). S. Alexander lehrt: „All existents, being complexes of space-time, are s. s." „S. is a determination of all things which occupy space and time". „S. (is) a piece of Space which is the scene of succession . . ." „A thing or complex s. is . . . a contour of space (i. e. a volume with a contour) within which take place the motions correlated to the qualities of the thing; and the complex substance or thing is the persistence in time of this spatial contour with is defining motions" (Space, time and deity, 1920, I, S. 269 f., 276, 280 f.). Vgl. auch C. D. Broad, Perception, physics and reality, 1914, S. 94 ff. — Nach K. Groos entspringt der S.begriff psychologisch dem konkreten „Dingbegriff" des außerwissenschaftlichen Denkens und übernimmt von ihm die Merkmale: Selbständigkeit (Solidität) und Beharrung im Wechsel. Hingegen entstammt die Trägervorstellung aus dem Psychischen („Ich") und ist durch Anthropomorphismus auf die anderen Dinge übergegangen. Er untersucht: „Welche Formen nimmt der S.gedanke an, wenn man ihm den Realitäten gegenüber eine möglichst weitgehende Anwendung zu geben wünscht?" (Der Begriff der S. und die Trägervorstellung, Z. f. Phil. u. phil. Kr., Bd. 162, 1916, S. 36). Sein Ergebnis lautet: Von den Merkmalen der „relativen" Selbständigkeit und Beharrung aus lassen sich zwei verschiedene S.begriffe gewinnen. „Die materielle S. ist (nach Becher) ein relativ beharrender und selbständiger Komplex von Qualitäten (und Wirkungsfähigkeiten) ohne ein von diesen zu unterscheidendes Zentrum." Im Psychischen aber „liegt das Moment der Beharrung und Selbständigkeit nicht in einem solchen Komplex, . . sondern in dem von diesen Inhalten unterschiedenen zentralen Ich" (Vgl. Seele: Groos; S. 49). — Nach O. Spann wird der Begriff der S. „vornehmlich von den drei Merkmalen bestimmt: 1. Träger oder Subjekt der Akzidentien als seiner Inhärentien zu sein; 2. das im Wechsel der Akzidentien (verhältnismäßig) Beständige und Beharrende zu sein und 3. dasjenige, das eines andern Trägers nicht bedarf, das in sich selbst Bestand-Habende" zu sein (Kategorienlehre, 1924, S. 350). „Jede S. ist zugleich akzident, jedes Akzidens ist zugleich S." (S. 352). Vgl. J. Rehmke, Anmerk. z. Grundwiss.², 1925, S. 19 u. ö.

Nach H. Vaihinger ist der Begriff der S. eine personifikative „Fiktion" (Phil. d. Als Ob, s. 42, 50 u. ö.). Daß in der modernen Physik der S.begriff durch den Begriff des „Feldes" und der Gesetzmäßigkeit aufgesogen wird, lehrt M. Schlick. „S., Materie" ist zu definieren als „das den Veränderungen in der Natur zugrunde liegend gedachte Unveränderliche, den mit sich selbst identisch bleibenden Träger der veränderlichen Eigenschaften der . . Stoffe" (Naturphil., in Dessoirs Lehrb. II, S. 406). Die gegenwärtige Naturerklärung findet sich „mit dem Konstantbleiben einer Größe nicht durch die Statuierung einer „S." ab, sondern sucht sie „ausdrücklich als Gesetzmäßigkeit zwischen lauter veränderlichen Größen zu begreifen". „Die Größen sind die elektrischen (und magnetischen) Vektoren." „Es gibt keinen mit sich identisch bleibenden Stoff, wir finden an jedem Ort nur wechselnde Zustände, nirgends einen substantiellen Träger, an dem sie haften, und der sie mit sich forttragen könnte. Die ‚Zustände' oder ‚Vorgänge' in der Natur sind eben etwas Selbständiges, nicht Zustände von etwas oder Vorgänge an etwas. Die moderne Physik ist nicht eine Physik des Stoffes, sondern eine Physik des ‚Feldes'. Dieses aber ist nur der Inbegriff aller im Raume vorhandenen Zustände, nicht ein substantieller Äther, dessen Zustände sie wären" (S. 425 ff.). Nach A. N. Whitehead leidet der Ausdruck „s." an Zweideutigkeit: „If we are to look for s. anywhere, I should find it in events which are in some sense the ultimate base of nature" (The concept of nature, 1926, S. 19). Scharfe Kritik an dem klassischen S.begriff übt auch J. Dewey vom Standpunkt seines Instrumentalismus (Experience and nature, 1926, S. 113 ff.)

Vgl. K. Guenther, Tote u. lebende S., 1910; B. Bauch, D. S.probl. i. d. griech. Philos., 1910; W. Burkamp, D. Entwickl. d. S.begriffes b. Ostwald, 1913; W. Israel, S.begr. u. Energieprobl. i. d. mod. Physik, 1921. Vgl. Chalybaeus, Wissenschaftslehre, S. 133 f.; O. Flügel, Zeitschr. f. Philos. u. Pädag. III, 1896 (Substantialität der Seele); Paulsen, Üb. d. Begr. d. Substantial., Vierteljahrsschr. f. w. Ph., I 1877, S. 488 ff.; Driesch, Ordnungsl.², 1923; Haacke, Vom Strome d. Seins, S. 35; die Arbeiten von J. G. Vogt („Pyknotischer" S.begriff); A. Leschbrand, Der S.begr. in d. neuern Philos. von Cartesius bis Kant, Diss. 1895; J. Walter, S.begr. u. Energieprobl. i. d. mod. Physik, 1923; E. Cassirer, S.begriff u. Funktionsbegriff², 1923; S. Marck, S.- u. Funktionsbegriff i. d. Rechtsphilos. 1925; R. Winderlich, D. Ding. Eine Einf. i. d. S.probl., 1924; Lipps, Psych.², S. 119 ff., 345. Vgl. Ding, Aktualitätstheorie, Seele, Materie, Sein, Werden, Kategorien, Introjektion, Wesen, Attribut, Akzidens, Inhärenz, Ich, Energie, Subjekt.

**Substitution:** Stellvertretung, Vertauschung. Die „Substitution of Similars" (Substitution von Ähnlichkeiten) ist nach W. S. Jevons das Prinzip des Schließens (The Subst. of Sim., 1869; s. Quantifikation, Schluß). Nach Kreibig vollzieht im regressiven Schluß der Untersatz eine S. oder setzt sie als nichtvollziehbar (D. int. Funkt., S. 215 f.). Die S. (des S der Konklusion statt des M) findet statt in den Identitätsschlüssen, Subsumtions- und Koadjektionsschlüssen (S. 216). Über „substitutive" Logik vgl. Stöhr, Leitf. d. Log., S. 147 ff. — „Empiriokritische S." nennt R. Avenarius die Stellvertretung des Individuums durch das „System C" (s. d.) als Zentralglied der Prinzipialkoordination (s. d.) (Menschl. Weltbegr., S. 87 ff.). Nach H. Vaihinger können alle Fiktionen (s. d.) als „S.en" im weiteren Sinne betrachtet werden, indem an Stelle der Wirklichkeit irgend ein Unwirkliches provisorisch gesetzt wird. Als S. im engeren Sinn aufzufassen sind „solche logischen Operationen, bei denen eine Vorstellung stellvertretender Weise als Symbol (s. d.) für ein anderes fungiert". Die substitutive Verwendung ist insbes. in der Mathematik gebräuchlich. (Phil. d. Als Ob, S. 416). Vgl. Schluß.

**Substitutionsschlüsse** nennt Herbart die Schlüsse der dritten Figur. Hagemann bemerkt z. B.: „Wenn . . . Subjekt und Prädikat eines Urteils attributive oder objektive Bestimmungen bei sich haben, so kann man auch hier stets an die Stelle des Allgemeinen das in ihm enthaltene Besondere setzen . . . Diese Schlußfolgerung, welche dem Verfahren in der Algebra ähnlich ist, wo in einer (allgemeinen) algebraischen Forme

besondere Zahlenwerte substituiert werden, nennt man den Substitutionsschluß" (Log. u. Noët., S. 67). Vgl. Sigwart, Log. I², 432, 446, 464.

**Substrat:** Unterlage, Grundlage, Substanz (s. d.).

**Subsumtion** (Subsumption): Unterordnung (logische), des Art- unter den Gattungsbegriff, des Subjekts unter das Prädikat. S.sschlüsse sind Schlüsse aus der Unterordnung des Besondern unter das Allgemeine. Vgl. Sigwart, Log. I², 19, 69, 71, 397, 471, 476; Kreibig, D. int. Funkt., S. 216; Jerusalem, D. krit. Ideal., S. 186 ff.; Th. Ziehen, Lehrb. d. Log., 1920, S. 673 ff. (Die S.sformel dient mehr der Prüfung der Urteile als ihrer Entfaltung, auf ihr beruht die Umfangslogik; in der S.sformel ist der Rest des in der Immanenzformel noch enthaltenen Anthropomorphismus eliminiert: S. 191 f.; sie „bringt die in den Wortbedeutungen enthaltene allgemeine und bewährte Erfahrung zum Bewußtsein": S. 202), u. a. Vgl. Schluß. S.surteil s. Urteil (Wundt).

**Sucht** ist eine auf ein bestimmtes Gebiet gerichtete Leidenschaft, ein dauernder sekundärer Trieb.

**Sûfismus** (von „sûf", dem groben Rock der asketischen Sûfi) heißt eine Richtung der arabischen Mystik (s. d.), die neuplatonische (s. d.) Elemente enthält und Emanationslehre (s. d.) ist.

**Suggestion** (Eingebung): 1. Eingebung des Verstandes, innere Überzeugung, die sich an die Empfindungen knüpft, bei Reid eine Quelle einfacher Begriffe (Inqu. II, 6), auch bei Dugald Stewart. Bei Th. Brown ist sie das Prinzip der Vorstellungsverknüpfung; „simple suggestion" ist die Assoziation (s. d.), „relative suggestions" sind die Denkakte (Lect.; vgl. Er. Darwin, Zoonom. II, 2, 10; Temp. of Nat., p. 97). W. Hamilton erklärt: „Those thoughts suggest each other, which had previously constituted parts of the same entire or total act of cognition" (Lect. II, 238; vgl. Sully, Handb. d. Psych., S. 165, u. a.). 2. S. im neueren Sinne, d. h. geistige Beeinflussung, „Eingebung" von (gefühlsbetonten) Vorstellungen und daran sich knüpfenden Impulsen, Handlungen durch den Einfluß der suggerierenden Persönlichkeit, in der Hypnose (s. d.) oder als „Wachsuggestion", durch einen andern („Fremds.") oder durch sich selbst („Autos."), unmittelbar oder in der Nachwirkung („suggestion à echéance", „Termins."). Die S. bezeugt die Macht der Phantasie auf den psychophysischen Organismus.

Die Macht der Persönlichkeit auf andere, z. B. des Arztes, die Heilkraft des festen Glaubens ist Agrippa (Occ. Philos. I, 66 ff.), Paracelsus (De caus. morb. I) u. a. bekannt. — Nach Bernheim ist S. „das Eindringen der Vorstellung des betreffenden Phänomens in das hypnotisierte Gehirn auf dem Wege des Wortes, der Gebärde, des Gefühls oder der Nachahmung" (Die Suggest.², 1889). Nach H. Schmidkunz ist S. „die Hervorrufung eines Ereignisses durch die Erweckung seines psychischen Bildes" (Psych. d. Suggest. 1892, S. 55). „Suggestionismus" ist, objektiv, der „Inbegriff aller zur S. gehörigen Erscheinungen" (S. 58), „Suggestibilität" die Disposition zum Suggerierterhalten (S. 62 ff.). Nach Lipps ist die S. „die Hervorrufung einer über das bloße Dasein einer Vorstellung hinausgehenden psychischen Wirkung in einem Individuum, durch Weckung einer Vorstellung seitens einer Person oder eines von dem Individuum verschiedenen Objektes, sofern diese psychische Wirkung durch eine in außerordentlichem Maße stattfindende Hemmung oder Lähmung der über die nächste reproduzierende Wirkung der S. hinausgehenden Vorstellungsbewegung bedingt ist" (Zur Psych. d. Suggest. 1897, S. 10; Psych.², S. 173 ff.). Schrenck-Notzing definiert: „S. ist Einschränkung der Assoziationstätigkeit auf bestimmte Bewußtseinsinhalte, lediglich durch Inanspruchnahme der Erinnerung und Phantasie in der Weise, daß der Einfluß entgegenwirkender Vorstellungsverbindungen abgeschwächt oder aufgehoben wird, woraus sich eine Intensitätssteigerung des suggerierten Bewußtseinsinhaltes über die Norm ergibt" (bei Lipps, S. 33 f.). Auf abnorm einseitige Bewußtseinskonzentration führt die meisten hypnotischen Erscheinungen G. H. Schneider zurück (Menschl. Wille,

S. 349). Nach Bechterew ist die S. eine „direkte Überimpfung von Ideen, Gefühlen, Emotionen und anderen psychophysischen Zuständen in die Psyche eines gegebenen Individuums und abhängig von seinem Ich, unter Umgehung seines individuellen Selbstbewußtseins und seiner Kritik" (Journ. f. Psych. u. Neurol. III, 1904, S. 100 ff.). Nach Stout sind bei der S. die apperzeptiven Systeme fast ganz durch den Suggesteur erregt (Anal. Psych. II, 164 ff.). — Nach P. Souriau erregt die Betrachtung des Schönen einen der hypnotischen S. ähnlichen Zustand (Traumzustand, Ekstase) (La Suggest. dans l'art², 1909, p. 1 ff.). Vgl. Wundt, Hypnot. u. Suggest., 1892 (s. Hypnose); Liébault, Le sommeil provoqué, 1890; Delboeuf, De la nature psychol. de l'hypnot., Revue des sciences et des arts, 1890; Preyer, Der Hypnotism., 1890; A. Lehmann, Die Hypnose 1890; A. Moll, Der Hypnotism.⁴, 1907; S. Ottolenghi, La suggestione, 1900; O. Stoll, Suggest. u. Hypnot. in d. Völkerpsych.², 1904; Binet, La suggestibil., 1900; Lefèvre, Les phénomènes de suggest., 1903; Th. Lessing, Hypnot. u. S., 1907; C. Pichto, Hypnose, S. u. Erziehung, 1913; Hirschlaff, S. u. Erziehung, 1914; J. Payot, D. Erziehung d. Willens durch Selbstbemeisterung, deutsch⁷, 1921; A. Forel, D. Hypnot.¹¹, 1921; Th. Friedericks, Z. Psych. d. Hypnose u. S., 1922; Ch. Baudouin, Die S., deutsch 1922; E. Trömner, Hypnot. u. S.⁴, 1922; Kauffmann, S. u. Hypnose², 1923; E. Strauss, Wesen u. Vorgang d. S., 1925 (Abhandl. aus d. Neurol., Psychiatr. etc., Hft. 283). — Vgl. Hypnose, Soziologie, Masse.

**Sukzession** s. Zeit, Assoziation.

**Summa:** Summe; „summa notarum": Inhalt (s. d.) des Begriffs. „Summa" (summula) ist der Titel scholastischer Kompendien der Theologie und Philosophie, Zusammenstellungen der Lehrsätze bedeutenderer Kirchenlehrer; deren Verfasser heißen „Summisten" (Hugo von St. Victor, Albertus Magnus, Thomas u. a.). Vgl. Prantl, G. d. L. III, 25. — Zeitschr.: „S." hg. v. F. Blei, 1916 f. A. Dempf, Die Hauptform mittelalterl. Weltansch., 1925.

**Summationstöne** und Differenztöne sind die beiden Arten der Kombinationstöne. „Jene werden dargestellt durch die Differenz der Schwingungszahlen der primären Töne, diese durch die Summe derselben" (Külpe, Gr. d. Psych., S. 301). Vgl. Wundt, Grdz. II⁵, 98 f.

**Summationszentren** der Gefühle sind nach Störring „Vorstellungen, an welche sich im Laufe des Lebens eine ganze Anzahl von Gefühlszuständen angeschlossen haben, so daß mit der Reproduktion dieser Vorstellungen emotionelle Erlebnisse aus den verschiedensten Zeitabschnitten des Lebens zum Nachklingen kommen" (Psychopath., S. 414 f.).

**Summisten** heißen im Mittelalter „die Verfasser solcher Schriften, die bieten wollten, was die bedeutendsten Kirchenlehrer für Wahrheit hielten, und etwa noch im Gegensatz zu Abaelards Sic et non die Widersprüche unter den Autoritäten zu beseitigen suchten" (Ueberweg-Heinze, Gr. I⁹, 211).

**Superius:** der Gegenstand höherer Ordnung (Relation, Komplexion), der durch seine „Inferioren" fundiert ist (Meinong).

**Supernaturalismus** s. Supranaturalismus.

**Superposition** ist, nach P. Volkmann, eine Denkform, welche der Induktion und Deduktion die Richtung gibt (Erk. Gr. d. Naturwiss., S. 70 ff.).

**Superstition:** Aberglaube, Glaube, der mit dem wissenschaftlichen Standpunkt sowie mit den Denk- und Erfahrungsgesetzen, mit der fortgeschrittenen Weltanschauung in Widerspruch steht.

**Supposition** (suppositio, ὑπόθεσις): Voraussetzung, Annahme. In der scholastischen Philosophie bedeutet „suppositio" auch allgemein das Stehen eines Wortes für Verschiedenes, ohne seine Bedeutung zu verlieren, für einen Einzel- oder für einen

Gattungsbegriff, für Begriffe oder Worte überhaupt. Man unterscheidet materiale, formale (logische, reale: persönliche, absolute) S. „Suppositio est acceptio alicuius nominis pro se vel pro re, quam significat. Estque suppositio materialis nempe acceptio nominis pro se, ut homo est bisyllabum, formalis est acceptio nominis pro re, quam significat, ut homo est species; simplex suppositio, ut homo est animal; personalis, cum nomen accipitur pro suis singularibus seu individuis. Suppositio alia absoluta, ut homo est animal..., alia propria, ut homo est risibilis, alia impropria, ut prata rident, alia essentialis, ut animal est sensitivum, alia accidentalis, ut omne animal est in loco" (Micraelius, Lex. philos., p. 1042). Bei der materialen S. steht also ein Wort für sich, seinen Laut, selbst, bei der formalen steht das Wort für das Bezeichnete. „Die formale S. zerfällt wieder in die logische und reale, je nachdem das Wort für den Begriff oder für den Gegenstand, der durch den Begriff vorgestellt wird, steht." „Die reale S. zerfällt wieder in die persönliche und in die absolute, je nachdem man etwas von den Dingen in Anbetracht des Umfanges oder des Inhaltes ihres Begriffes aussagt" (Gutberlet, Log. u. Erk.², S. 23 ff.). Vgl. Wilh. von Occam (Log. I, 64); Prantl (G. d. L. II, 280; III, 31).

**Suppositum** (das Vorausgesetzte, Angenommene, Zugrundegelegte) ist bei den Scholastikern die Einzelsubstanz, das Individuum, „ens in se substantialiter completum" (Avicenna; vgl. Alb. Magn., Sum. th. I, 44, 1), „substantia prima singularis" (Micraelius, Lex. phil., p. 1043). — Crusius bemerkt: „Wenn das Individuum eine Substanz ist, so heißt dasselbe, wiefern wir es als einige Substanz betrachten, ein suppositum" (Vernunftwahrh. § 24). Hagemann erklärt: „Die Substanz als für sich bestehendes Einzelwesen und als solches allen anderen Dingen gegenüber bestimmtes, in sich abgeschlossenes Sein sowie adäquates Prinzip aller ihrer Tätigkeiten nennen wir S. oder Hypostase" (Met.², S. 27). Vgl. Person.

**Supranaturalismus** (Supernaturalismus) heißt die auf das Übernatürliche, „Übersinnliche" gerichtete, ein die Natur (s. d.) überragendes Prinzip und Seinsgebiet setzende, anerkennende Denk- und Glaubensrichtung. Gegensatz in der Philosophie: Naturalismus (s. d.); in der Theologie: „Rationalismus" (s. d.). Im weiteren Sinne ist Supranaturalist jeder, der ein nicht in der „Natur" restlos aufgehendes Seinsprinzip annimmt, im engeren nur die theologisch gefärbte Spekulation, z. B. von de Bonald, J. de Maistre, Lammenais, Gioberti (Teorica del sovranaturale, 1838). Speziell in der Bibelinterpretation nennt man einen Supranaturalisten, wer an Prophezeiungen, Inspiration, wunderbarer Krankenheilung u. dgl. orthodox festhält. — E. Renan sagt: Le supernaturalisme apparaît comme une conception dépassé... Qui dit au dessus ou au dehors de la nature, dans l'ordre des faits dit une contradiction comme qui dirait surdivin dans l'ordre des substances" (L'avenir de la science⁸, S. 48). Vgl. James, Variet. of Relig. Exper.; J. Dewey, Experience and nature, 1926, S. 54 f.; A. Drews, Lehrb. d. Log., 1928.

**Survival of the fittest:** Erhaltung des Passendsten im Kampfe ums Dasein (H. Spencer, Darwin u. a.).

**Syllogismus** s. Schluß.

**Syllogistik:** Lehre von den Syllogismen, Schlüssen. Syllogistisch: durch Schließen, deduktiv (s. d.).

**Symbiose:** Zusammenleben von Organismen mit gegenseitiger Förderung. Vgl. O. Hertwig, D. S. des Tierreiches, 1883; K. Kraepelin, Bez. d. Tiere zueinander u. z. Pflanzenwelt, 1905; Art. „S." in: Handwörterb. d. Naturwissensch., IX, 1913, S. 920 ff. — Von einer S. im soziologischen Sinn spricht Levy-Bruhl (Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures, S. 427 ff., 433). Vgl. Tierpsychologie.

**Symbol** (*σύμβολον*): Zeichen (s. d.), Sinnbild, sinnvolles Bild; alles, was (assoziativ) stellvertretend für einen Inhalt steht, den es vertritt, repräsentiert, bedeutet. Symbolisch: durch ein S., z. B. symbolische Erkenntnis (s. d.). In bezug auf die Beziehungen der „transzendenten Faktoren" sind die Erkenntnisinhalte S.e (vgl. Relation, Zeichen). Symbolik: Gebrauch, Kunst der S.e. Symbolismus: hohe Wertung des Symbolischen, besonders als Richtung des künstlerischen Stiles. Zu unterscheiden sind sprachliche (Wörter), mathematische, logische (Begriffe), ästhetische, religiöse, soziale S.e. Mit der Zeit geht vielfach der Sinn von S.en (vgl. Sitte) verloren, der Symbolismus verknöchert formalistisch, neue S.e werden notwendig.

Von Bedeutung ist die Symbolik in der Mystik (s. d.) verschiedener Zeiten, im Pythagoreismus (Zahlensymbolik u. a.; vgl. die „symbola Pythagorae", *χρῦσα ἔπη*), bei Heraklit, Theognis, Philolaos, Plato u. a. (vgl. M. Schlesinger, D. Gesch. d. S.begr. in d. Philos., Arch. f. Gesch. d. Philos., 1908, S. 49 ff.). — Über die Bedeutung d. S.e für die Religion vgl. Herder, Ideen z. Philos. d. Gesch., 9. Bd.; Fr. Creuzer, Symbolik u. Mythol. d. alt. Völker. — Kant versteht unter „Symbolisierung des (übersinnlichen) Begriffs" die indirekte Beziehung eines Begriffes (in seinen Folgen) auf die ihm korrespondierende Anschauung. „Das S. einer Idee (oder eines Vernunftbegriffes) ist eine Vorstellung des Gegenstandes nach der Analogie" (Üb. d. Fortschr. d. Met., S. 120 f.; vgl. Krit. d. Urt., § 59). — Nach Hegel ist S. „eine für die Anschauung unmittelbar vorhandene oder gegebene äußerliche Existenz, welche jedoch nicht so, wie sie unmittelbar vorliegt, ihrer selbst wegen genommen, sondern in einem weitern und allgemeineren Sinne verstanden werden soll" (Ästhet. I, 392). Die psychische Symbolik, symbolische Selbsttätigkeit der Seele erörtert Hillebrand (Philos. d. Geist. I, 235 ff.). Schleiermacher bestimmt: „S. ist jedes Ineinander von Vernunft und Natur, sofern darin ein Gehandelthaben auf die Natur . . . gesetzt ist." Im Erkennen findet eine symbolisierende Tätigkeit der Vernunft statt. Die Natur ist S. als ruhend mit und in der Vernunft (Phil. Sittenl., § 129). Nach Bachmann ist ein S. oder Zeichen „etwas Sinnliches, wodurch etwas von demselben Verschiedenes so angedeutet wird, daß der Gedanke auf dieses selbst dadurch geleitet werden kann" (Syst. d. Log., S. 378). — Über Symbolik in metaphysischer Beziehung vgl. Carlyle, Emerson u. a. Nach H. Spencer u. a. sind unsere Begriffe S.e der Wirklichkeit (First Princ., S. 69; vgl. Paulhan, Physiol. de l'espr., p. 67 f.). Nach Helmholtz u. a. sind die Empfindungsqualitäten S.e der objektiven Prozesse (s. Empfindung). Für G. Th. Fechner ist S. eine „räumliche, körperliche oder überhaupt versinnlichende Darstellung, insofern sie etwas Geistiges spiegelt". Er unterscheidet leere und volle S.e. Leere S.e sind solche, die nur durch gestaltliche Ähnlichkeit eine Beziehung herstellen, volle S.e solche, die sich neben der Ähnlichkeit auf reale Verbundenheit von S. und Symbolisiertem gründen (z. B. Leib als S. der Seele). Die durchgängige Verbundenheit des psychischen Reiches mit dem physischen bewirkt, daß es „nirgends ohne Bilder und Vergleiche bei Darstellung geistiger Verhältnisse" abgeht. „Alle Ausdrücke für die Bezeichnung geistiger Verhältnisse sind . . . . von selbst symbolisch, man kann sich dem nicht entziehen" (Üb. die Seelenfrage, S. 50, 56, 65 f.). In Zusammenhang mit der Sprache bringt W. Wundt den S.begriff: „Das Zeichen hat stets die Bedeutung einer stellvertretenden Vorstellung . . . Die meisten Forderungen, die an ein System von Begriffszeichen gestellt werden können, erfüllt das natürliche Zeichensystem der Sprache. Die Wörter der Sprache sind Begriffssymbole, deren Bedeutung durch die Gewohnheit festgestellt ist." Er fordert für die Logik besondere symbolische Zeichen: „die symbolische Bezeichnung selbst muß strenge unterscheiden die Bezeichnung der Begriffe und die der logischen Operationen, welche letzteren durchgängig in den verschiedenen Verbindungsformen bestehen, die zwischen Begriffen und Urteilen möglich sind." — H. Hertz bemerkt über das Verfahren zur Ableitung des Zukünftigen aus dem Vergangenen: „Wir machen uns innere Scheinbilder oder S.e der äußeren Gegenstände, und zwar machen wir sie von solcher Art, daß die denknotwendigen Folgen der Bilder stets

wieder die Bilder seien von den naturnotwendigen Folgen der abgebildeten Gegenstände." „Die Bilder ... sind unsere Vorstellungen von den Dingen: sie haben mit den Dingen die eine wesentliche Übereinstimmung, welche in der Erfüllung der genannten Forderung liegt, aber es ist für ihren Zweck nicht nötig, daß sie irgend eine weitere Übereinstimmung mit den Dingen haben" (Die Prinzip. d. Mechan., 1894, Vorw.; Vorred. u. Einleit., S. 123 ff.). Den symbolischen Charakter unserer Erkenntnis betont H. Höffding; einen „erschöpfenden Wirklichkeitsbegriff" vermögen wir nicht zu bilden (Phil. Probl., S. 62 f.). Nach H. Cornelius ist S. „ein Inhalt, welcher als Zeichen für einen anderen Inhalt dient, so daß wir den letzteren durch den ersteren für irgend einen Zweck zu ersetzen imstande sind" (Psych., S. 57; „angezeigte Vorstellungen"). Assoziations- und Relationssymbolik ist zu unterscheiden (S. 58 ff.). Die Erinnerungsvorstellung hat eine symbolische Funktion. So auch Offner (D. Ged., S. 10, 13, 110, 113) u. a. Nach Ferrero ist die Funktion des S.s die Hervorrufung eines bestimmten Bewußtseinszustandes, bedingt durch Bedürfnisse des sozialen Lebens. Es gibt intellektuelle und emotionelle S.e Die ersteren sind mnémoniques, pictographiques, métaphoriques, phonologiques (Les lois psych. du symbol., 1895, p. 25 f.). Den symbolischen Charakter der Erkenntnis betont L. Dugas (Le Psittacisme, 1896; vgl. Teichmüller u. a.). Nach W. Stern sind Qualität, Raum, Zeit S.e der Realität (Pers. u. Sache, I, 176 ff.; „symbolischer Parallelismus"; vgl. S. 164). Bezüglich des ästhetischen S.begriffs vgl. Vischer, Ð. S., 1887), H. v. Stein (Vorles., S. 45; das Leben erscheint selbst symbolisch), Volkelt (D. S.begr. in d. neuest. Ästhet., 1876; Ästhet. I, 151 ff.), Lipps (Ästhet.; Psych.², S. 131 ff.) u. a. Nach Sabatier ist alle religiöse Erkenntnis symbolisch (Religionsphilos., S. 307 ff.; vgl. A. Dorner, Gr. d. Rel., S. 318 f.). J. Lemaître definiert (vom sprachlichen Standpunkt): „Un s. est une comparaison dont on ne nous donne que le second terme, un système de métaphores suivies (Les contemporains, IV, S. 70). Nach R. Gätschenberger besteht ein allmählicher Übergang von Abbildern über Bilder zu S.en. „Was in S.beziehung steht, steht auch in einer Vergleichsbeziehung ‚höherer Ordnung' ..." (Symbola, 1920, S. 138). Trotzdem läßt sich zwischen „abbildlichem" und „symbolischem" Erkennen unterscheiden: „Abbildlich nenne ich einen psychischen Vorgang, der dem Gegenstand, den er vertritt, ähnlich ist und ihn eben durch diese Ähnlichkeit vertritt, symbolisch einen psychischen Vorgang, der seinen Gegenstand durch Zuordnung von Vorgangsmerkmalen zu Gegenstandsmerkmalen vertritt, ohne ihm im strengen Sinn ... ähnlich zu sein" (S. 238). A ist S. für B bedeutet: „A ist als Ponierungsmittel B zugeordnet, indem Bestimmungsstücke von A Bestimmungsstücken von B als Darstellungsmittel zugeordnet sind" (S. 254). Die S.e lassen sich einteilen 1. nach Wissenschaftsbereichen (in mathematische, physikalische, chemische, physiologische usw.), 2. nach ihrer Entstehung (in natürliche und künstliche), 3. nach Kategorien in a) zu den Dingen gehörige, b) zu den Nichtdingen (Merkmalen) gehörige, 4. nach ihrer Funktion (S. 267). Jeder S.bestandteil muß in mindestens zwei S.en vorkommen, damit ein S. deutbar sei (S. 272). — Sehr weit ist der Begriff S. in der Psychoanalyse (s. d.) Freuds. Für ihn kann alles (Worte, Vorstellungen, Schmerzen usw.) zum Symbol werden, was durch Assoziation mit einer unlustbetonten oder sonst der „Verdrängungs"-Tendenz unterliegenden Vorstellung verbunden ist. Das S. tritt dann immer gewissermaßen als Ersatz auf, wenn die verdrängte Vorstellung des Ereignisses aus dem „Unbewußten" ins Bewußtsein treten will. Neben ganz individuellen „Erinnerungssymbolen", die nur aus den speziellen Entstehungsbedingungen zu verstehen sind, gibt es nach Freud bei allen Menschen und Menschenrassen wiederkehrende sexuelle S.e, eine internationale S.sprache, die vor allem im Traum reichlich Anwendung findet, aber auch in Märchen, Mythen und im Witz (vgl. Lit. bei Psychoanalyse). Auf Freud fußen die Psychoanalytiker F. Ricklin (D. Wunscherfüll. u. Symbolik i. Märchen, 1909), W. Stekel (D. Sprache d. Traumes, 1911). Vgl. G. Ferrero, I simboli, 1892; G. Marchesini, Il simbolismo, 1901; E. Brunner. D. Symbolische i. d. relig. Erk.; W. Wolff, Gesch., Idee u. S. i. d. christl. Relig.; P. Häberlin. S. i. d. Psych. u. i. d. Kunst, 1916;

Ch. L. Herre, Okkulte Symbolik d. XIII. Jahrh.; A. Horneffer, Symbolik d. Mysterienbünde, 1916; H. Rogge, S. u. Schicksal, 1921; F. Märker, Pansymbolismus, 1922; R. Guardini, Liturg. Bildung, 1923, S. 22; M. Wiener, Von den S.en, 1924; E. Cassirer, Phil. d. symbol. Formen, 3 Bde., 1923ff. Eine geschichtliche Entwicklung des S.begriffes gibt M. Schlesinger (Gesch. d. S.s, 1912). Vgl. Zeichen, Ästhetik, Einfühlung.

**Symbolisch** s. Symbol. S.e Logik: die auf Sprach- und „algorithmische" (s. d.) Symbole Wert legende, den „logischen Kalkul" verwendende Logik (s. d.) (vgl. J. Venn, Symbolic Logic, 1881; A. N. Whitehead, Universal Algebra, 1898; R. M. Eaton, Symbolism and truth, 1925, u. a. — M. Palágyi unterscheidet von der „impressionistischen" die „s.e" Logik, welche die Symbole berücksichtigt, in denen wir „das, was wir zu wissen vermeinen, sinnfällig darlegen". „Es ist ein Hauptproblem der symbolischen Logik, wie sich Symbole zur Erkenntnis selbst verhalten" (Die Log. auf d. Scheidew., S. 74 ff., 83). Von s.en (analogischen) Fiktionen spricht H. Vaihinger. Sie sind nahe verwandt mit den poetischen Gleichnissen sowie mit dem Mythus. Der Mechanismus des Denkens ist hierbei folgender: „Eine neue Anschauung wird apperzipiert von einem Vorstellungsgebilde, in dem ein ähnliches Verhältnis, eine analoge Proportion obwaltet, wie in der beobachteten Wahrnehmungsreihe" (Philos. d. Als Ob, S. 39 ff.). Das S. in der religiösen Erkenntnis behandeln in ihren Arbeiten K. Brunner, G. Mensching, P. Tillich u. a. Vgl. Blätter f. deutsche Phil. I/4, 1928 (Das S.e). Vgl. Logik, Logistik.

**Symmetrie:** Gleichmaß, Ebenmaß im Räumlichen, besonders wichtig als biologischer und als ästhetischer (s. d.) Faktor. Die Symmetrie ist nach H. v. Stein die „Eurhythmie in Beziehung auf eine Linie" (Vorles., S. 10). Vgl. Wundt, Grdz. III$^5$, 148 ff.: Lipps u. a. Über symmetrische Beziehung vgl. Relation (II).

**Sympathie** (*συμπάθεια*): Mitgefühl, Mit-Leiden, Miterleben von Gefühlen und Affekten anderer durch unwillkürliche Nachahmung (s. d.) und durch „Einfühlen" in den Gemütszustand anderer, was um so leichter möglich, je verwandter wir mit jenen sind. Der Anblick oder Gedanke fremden Leidens erweckt unmittelbar analoge Gefühle wie die des Leidenden; dazu kommt noch unter Umständen die Trauer über das Leiden des andern, bzw. die Freude über das Glück des andern (s. Mitfreude, Mitleid). S. ist auch die allgemeine, oft nicht klar motivierte Zuneigung zu jemand (Gegenteil: Antipathie). Die S. als Mitgefühl mit verwandten Wesen ist ein Grundfaktor in der Entwicklung der Sittlichkeit (s. d.) und des Gesellschaftslebens (vgl. Soziologie).

Das Mitgefühl erörtert (besonders in der Theorie des Tragischen, s. Katharsis, Mitleid) Aristoteles (Rhetor. II, 8; Eth. Nic. IX, 4 squ.). Auf einen kosmischen Zusammenhang bezieht sich die *συμπάθεια* bei Theophrast und anderen Peripatetikern. Einen innern Zusammenhang der Dinge *συμπάθεια τῶν ὅλων*, bedingt durch die Einheit derselben im göttlichen Pneuma (s. d.), lehren die Stoiker (Marc Aurel, In se ips. IX, 9). Ähnlich auch Plotin. Die aus der Weltseele (s. d.) emanierenden Seelen sind sympathisch miteinander verbunden (Ennead. IV, 3, 8). Das All ist ein sich selbst „sympathischer" Organismus (IV, 5, 3). Die allgemeine „S.", innere Wechselbeziehung der Dinge lehren Pico (De hom. dignit.), Patritius, Cardanus, Campanella (De sens. rer. I, 8), Paracelsus, Agrippa, J. B. van Helmont (De magnet., 136 ff., 160 ff., 774 ff.), F. M. van Helmont (Opuscul. philos. I, 6), R. Fludd, F. Bacon (WW. V, p. 42), Leibniz (s. Harmonie), Shaftesbury, Swedenborg (vgl. Kant, Träume e. Geistersehers), die romantische Philosophie, u. a.

Nach Hutcheson ist S. der Sinn, „cuius vi super aliorum conditione commoventur homines, idque innato quodam impetu" (Philos. moral. I, 1). Nach Hume ist S. die Fähigkeit, sich in die Gemütslage anderer hineinzuversetzen (s. Mitleid). „Sympathy is the chief source of moral distinct." (Vgl. Treat. II, 1, sct. 9; II, 2, sct. 5, Inqu. conc. the Princ. of Morals, sct. V, 2). Ad. Smith leitet aus S.gefühlen (fellow-feeling) die Sittlichkeit ab (Theor. of moral sentim. I, sct. 1, ch. 1 ff.). „As we have no immediate experience of what other men feel, we can form no idea of the manner in which they are affected, but by

conceiving what we ourselves should feel in the like situation" (p. 2 ff.). Nach Er. Darwin erregt die Nachahmung unsere S., die Quelle des Sittlichen (Zoonom. sct. XXXV; Templ. of Nat.). J. Bentham versteht unter S. die Neigung, Vergnügen aus der Glückseligkeit und Schmerz aus dem Unglücke anderer zu empfinden (Princ. of Moral. and Legislat. ch. 6; vgl. Deontol. I, 169 f.). Auf Assoziation zwischen der Äußerung des Gefühls und diesem selbst führt die S. Th. Brown zurück (Lect. III, p. 241; vgl. Payne, Elem. of Ment. and Mor. Sc., 1856, p. 269). Ch. Darwin erblickt in der S. einen Instinkt von bestimmter Richtung (Abst. d. Mensch. I). Nach A. Bain liegt der S. unwillkürliche Nachahmung zugrunde (Sens. and Int., p. 344; Emot. and Will, p. 111). „Sympathy is to enter into the feelings of another, and to act them out, as if they were our own" (Ment. and Mor. Sc. III, ch. 11, p. 276). „Sympathy supposes one's own remembered experience of pleasure and pain, and a connexion in the mind between the outward signs or expression of the various feelings and the feelings themselves" (p. 277). Auf die Abhängigkeit des Grades und Umfanges der S. von der Klarheit und dem Bereiche der Vorstellungen macht H. Spencer aufmerksam (Psych. II, § 507; vgl. Sully, Handb. d. Psych., S. 354 ff.; L. F. Ward, Pure Sociol., p. 140, 263, 346, 421 f., 438, 452, u. a.).

Nach Platner ist S. „die Anlage der menschlichen Natur zu einer gewissen Übereinstimmung unserer Empfindungen mit den Empfindungen anderer, deren Zustand wir wahrnehmen oder denken" (Philos. Aphor. II, § 219). Nach G. E. Schulze sind die „Mitgefühle" „Nachbildungen der in andern sich äußernden Gefühle" (Psych. Anthrop., S. 347 f.). Nach Biunde setzen die „sympathetischen Gefühle" eine Anlage voraus, die Zustände und Gefühle anderer zu teilen, sie mitzufühlen (Empir. Psych., S. 149; vgl. Lichtenfels, Gr. d. Psych., S. 40). Nach Hillebrand ist S. das „natürliche Selbstbestimmt-werden durch die Naturbestimmtheit des andern in und wegen der Einheit des Naturverhältnisses" (Philos. d. Geist. II, 106). Nach J. H. Fichte hat die S. des Geistes ihren Grund in der „vorempirischen Uranlage" desselben (Psych. II, 16). — Nahlowsky versteht unter S. „ein dunkles Gefühl des Angemutetseins von und Hingezogenwerdens zu einer fremden Persönlichkeit, vermöge des ersten flüchtigen Totaleindrucks, den deren gesamte Erscheinung auf uns macht" (Das Gefühlsleb., S. 215 f.). Die „sympathetischen Gefühle" sind „die unwillkürliche Nachbildung der Gemütszustände anderer und eine derartige Aneignung derselben, daß wir annäherungsweise dieselbe Lust (Freude) oder dasselbe Wehe (Leid) fühlen, das sich in jenen ausspricht" (S. 218 ff.). Nach Lipps ist die S. „Erleben unser selbst in einem andern". Sie beruht auf der Einseitigkeit unseres Wesens, die durch den andern ergänzt wird (Gesetz des Kontrastes) (Eth. Grundfr., S. 207). „Reflexive Sympathie" ist „die Spiegelung meiner in einem andern" (S. 139; Psych.², S. 281 ff.). Nach A. Döring beruht die S. auf einer Art Analogieschluß. Daran schließt sich eine Phantasietätigkeit an, durch die wir uns in die Gefühlslage anderer hineinversetzen und wodurch ein analoger Gefühlszustand erregt wird (Philos. Güterlehre, S. 152 ff.). Nach Wundt ist das Mitgefühl so ursprünglich wie das Selbstgefühl (Eth.², S. 512). Es besteht „in dem Gefühl unmittelbarer Einheit des Individualwillens mit einem Gesamtwillen", ist ein Gefühl unmittelbarer Einheit des eigenen Ich mit dem andern" (S. 519). Die Ursprünglichkeit der S.gefühle lehrt auch H. Höffding (Psych., S. 336, 339 ff.; Eth., S. 37 f.; vgl. die Lehren von Treschow, F. C. Sibbern, Domrich, Die psychol. Zustände, 1849, S. 218; A. Lehmann, Gefühlsleb., S. 350 ff.). Nach Jodl sind Neigung und Abneigung die Grundform, aus welcher die komplizierten Erscheinungen der Fremdgefühle herauswachsen, diese sind Erwiderungs- und Mitgefühle (Psych. II, 401 ff.). S. ist die Fähigkeit der Gefühlsnachbildung (S. 377 ff). Die Wahrnehmung der körperlichen Begleiterscheinungen des andern bewirkt unmittelbar durch Verschmelzung die Reproduktion von Gefühlszuständen, die bei uns selbst in ähnlicher Situation entständen (ib.). In manchen Fällen findet zugleich eine imitative Nachbildung des am andern wahrgenommenen Gefühlsausdruckes statt, welche zur Erzeugung des gleichen Gefühls wesentlich mithilft (ib.). „Mitgefühl" im weitesten Sinne geht auch in die Eigengefühle ein (S. 379), im engeren Sinne ist es „S." (S. 380). Diese ist eine

Quelle von Mitleid und Mitfreude (S. 404 ff.). Es gibt passives und aktives Mitleid (S. 407 ff.). Nach Ribot ist die S. „la base des émotions tendres", eine Grundlage des sozialen und sittlichen Lebens (Psych. d. sent., p. 227). Sie besteht in der Existenz von gleichen Dispositionen bei mehreren Individuen derselben oder anderer Art (ib.). Drei Stadien zeigt ihre Entwicklung: 1. „synergie" (physiologisch, reflexiv, unbewußt), 2. „synesthésie", 3. intellektuelle S., „résulte d'une communité de représentations ou d'idées, liées à des sentiments et à des mouvements" (p. 228 ff.). Der „instincte altruiste" ist angeboren (p. 235; vgl. Bouillier, Du plaisir, p. 77; Rabier, Psych., p. 493 ff.; Guyau u. a.). M. Scheler unterscheidet vier „Fundierungsgesetze" der S.: 1. Einfühlung fordert Nachfühlung, 2. Nachfühlung fordert Mitgefühl, 3. Mitgefühl fordert Menschenliebe (humanitas), 4. Menschenliebe fundiert akosmistische Personen- und Gottesliebe (Wesen u. Formen d. S., als: Bd. I der „Sinngesetze d. emot. Lebens", 1923, S. 112 ff.). Mc Dougall scheidet „passive sympathy" der primitiven Lebensformen von der „active s." des reifen Kulturlebens (Outline of psych., 1923, S. 155 ff., 236 f.). J. M. Williams definiert: „S. is the disposition to share the expression and mental states of associates, whether of satisfaction or annoyance" (Principles of social psychol., 1922, S. 46, 56 ff. u. ö.). Vgl. L. Vives, De an. III, 191 ff.; H. B. Weber, Vom Selbstgefühle und Mitgefühle, 1807; E. Schmidt, Üb. d. Mitgefühl, 1837; Volkmann, Lehrb. d. Psych. II$^4$, 379 f.; Störring, Moralphilos. Streitfr. I; Bösch, D. menschl. Mitgefühl, 1891; Groethuijzen, Z. f. Psych., 34. Bd.; Seibt, Zur Lehre von d. sympath. Gef., 1905; Westermarck, Urspr. u. Entwickl. d. Moralbegr. I, 91 f. Vgl. Sutherland, Origin and development of moral instinct; Jones, Sociality and s. (Psychol. Rev., Mon. Suppl.); Bergson, Einf. i. d. Metaph., 1910. Vgl. Altruismus, Mitleid, Sittlichkeit, Liebe.

**Symptomatik** der Gefühle, Affekte s. Ausdrucksbewegungen, Gefühl, Affekt. Vgl. Wundt, Grdz. II$^5$, S. 267 ff.

**Synaden** nennt O. Caspari die empfindenden kleinsten Teilchen der Materie; „S.", weil sie „überall nur in Verbindung und Gruppen vorkommen, sich somit niemals isolieren können und sich stets gegenseitig ergänzend fordern" (Kosmos I, 277 ff., 459 ff.; Zusammenh. d. Dinge, S. 36). Der metaphysische „Konstitutionalismus" lehrt: „An der Spitze eines synadologen Systems steht keine absolute Monas (Zentralmonade) ... das synadologe System erscheint der Form nach derart, daß diejenigen zentral gelagerten Faktoren, welche für die Erhaltung des Ganzen eintreten, ein durch Arbeitsteilung gegliedertes Consilium bilden, unter denen der reale Schwerpunkt wechselt" (S. 453 ff.).

**Synästhesie:** Mitempfindung, sekundäre Empfindung (durch Irradiation).

**Syncategorema** s. Synkategorema.

**Synderesis** s. Synteresis.

**Synechologie:** Lehre vom Stetigen (*συνεχές*), von Raum und Zeit. Bei Herbart ein Teil der Metaphysik (s. d.; vgl. Hartenstein, Probl. u. Gr. d. allg. Met., S. 274 ff.). — Nach der „synechologischen Ansicht" Fechners ist die Einheit des Bewußtseins an einen Zusammenhang der Weltelemente geknüpft (Tagesans., S. 246). Vgl. F. Weinhandl, D. Gestaltanalyse, 1927, S. 171 ff.

**Synergie:** Mitwirkung, Zusammenwirken. Nach L. F. Ward ist „synergy" ein Weltprinzip. Resultat der S. ist „construction", Struktur. Die „social synergy" bedingt die „social structures" (Pure Sociol., p. 171 ff.). Vgl. Sympathie.

**Synergismus:** Lehre, daß der Mensch an dem Guten, Sittlichen, an seiner Erlösung (mit Gott) mitwirkt (Pelagius, Melanchthon u. a.). Vgl. Monergismus.

**Synkatathesis** (*συγκατάθεσις*, adsensio) bedeutet bei den Stoikern: logischer Beifall, Zustimmung, Anerkennung, Überzeugung, Fürwahrhalten; knüpft sich an die *φαντασία καταληπτική* (s. Kataleptisch) (Sext. Empir. adv. Math. VIII, 10, 397; Stob. Ecl. I 41, 834). Die S. hängt vom Urteilswillen ab, ist nichts Passives, wenn sie uns auch

durch die Evidenz der Vorstellung abgenötigt werden kann. „Adsensio non sic visum sequitur, quasi naturali necessitate connexa sint, sed pendet illa ab uniuscuiusque animo atque ingenio, quibus et voluntas et ipsae actiones terminantur" (Plut., De Stoic. rep. 47). „Quid sit adsensio, dicam: oportet me ambulare; tunc demum ambulo, cum hoc mihi dixi et approbavi hanc opinionem meam" (Seneca, Ep. 113, 18). Die S. ist von uns abhängig, freiwillig („in nobis positam et voluntariam") (Cicer., Academ. I, 11, 40). Die Skeptiker (s. d.) enthalten sich des „Beifalls" („nulli rei adsentitur", II, 67; Sext. Empir. adv. Math. VII, 156). Vgl. Maimonid., Doct. perplex. I, 51, 73; Geulincx, Eth. I, sct. 2, § 4; L. Stein, Psych. d. Stoa II, S. 191 ff.

**Synkategorema** (consignificans, Mitbezeichnendes) nennt man (seit Priscian, vgl. Prantl., G. d. L. II, 148 f.) ein (im Unterschiede vom Kategorema) unbeständiges, nur in Verbindung mit anderen Wörtern bedeutungsvolles Wort (z. B. Partikeln, Flexionsformen; vgl. Thomas, 1 perih. 6a 1; Micraelius, Lex. phil., p. 210). S.ta sind nach J. St. Mill Wörter, welche nicht als Namen, nur als Teile von Namen gebraucht werden können, von denen nichts bejaht oder verneint werden kann (Log. I, ch. 21; vgl. A. Bain, Log. II, 431). Nach Jevons sind kategorematisch Wörter, welche allein vollständige Begriffe bezeichnen, im Unterschiede von den synkategorematischen (Leitf. d. Log., S. 18). Nach Gutberlet sind kategorematische Ausdrücke Aussagen für sich; synkategorematische „haben als Nebentermini nur einen Sinn in Verbindung mit einem Hauptterminus" (z. B. jeder, unendlich, ist) (Log. u. Erk., S. 23). Vgl. A. Marty, Üb. d. Verh. von Grammat. u. Log., Symbolae Pragens. 1893, S. 121; Husserl, Log. Unt. II, 295.

**Synkretismus** (*συγκρητισμός*, Plutarch): Koalition, Vereinigung streitender Parteien. In der Renaissancezeit bedeutet der Ausdruck die Vereinigung von verschiedenen, gegensätzlichen Ansichten (Plato — Aristoteles); Synkretisten werden z. B. Pico, Bessarion genannt (Willmann, Gesch. d. Ideal., III, 19). Später bedeutet der Terminus in tadelnder Weise die schwächliche Vereinigung gegensätzlicher Ansichten, ohne Behebung der Widersprüche in einer höheren Einheit. Nach Brucker ist Synkretismus „male sana dogmatum et sententiarum philosophicarum, toto coelo inter se dissidentium, conciliatio" (Histor. crit. philos. IV, p. 750). Synkretist ist z. B. Cicero — Stark synkretistische Züge zeigt auch das Christentum (Jüdische Ethik, hellenistische Spekulation, kleinasiatische Mythologie u. a.) Vgl. F. Buddeus, De syncretismo philosophico, 1701. Vgl. Eklektizismus.

**Synolon** (*σύνολον*) nennt Aristoteles das Einzelding als Ganzes von Form und Stoff, als *οὐσία σύνθετος* (Met. VIII 3, 1043a 30). Vgl. Substanz.

**Synopsis** (Übersicht) kommt nach Kant dem Sinn als Funktion zu, „weil er in seiner Anschauung Mannigfaltigkeit enthält" (Kr. d. r. V., S. 114). — „Chromatische S." ist die „audition colorée" (s. d.) „akustische S." die Verknüpfung von Tönen mit Licht- und Farbenempfindungen (vgl. Jodl, Psych. I³, 242).

**Syntagma** s. Lebenssystem (Eucken). Syntagmen sind „Lebenssysteme, Zusammenhänge der geschichtlichen Wirklichkeit, welche die Fülle des Daseins in ein charakteristisches Gesamtgeschehen fassen und aus demselben alles Besondere eigentümlich gestalten". Die Gegenwart enthält besonders zwei Syntagmen: den Naturalismus und den Intellektualismus (D. Einh. d. Geistesleb., S. 5 ff., 63 ff.).

**Synteresis** (*συντήρησις, συνδήρησις*) nennen die Scholastiker das dem Menschen (als „scintilla conscientiae", „Fünklein") erhaltene ursprüngliche, primäre Bewußtsein des Sittengesetzes, welches im Falle des Sündigens leise reagiert („remurmurat"). Der Ausdruck „*συντήρησις*" ist zuerst bei Hieronymus bekannt: „Plerique iuxta Platonem rationale animae et irascitivum et cognoscitivum, quod ille *λογικὸν* et *θυμικὸν* et *ἐπιθυμητικὸν* vocat, ad hominem et leonem et vitulum referunt —; quartamque ponunt, quae super haec et extra haec tria est, quam Graeci vocant *συντήρησιν*, quae scintilla conscientiae in Adam quoque pectore, postquam eiectus est de paradiso, non extinguitur et qua victi

voluptatibus vel furore ipsaque interdum rationis decepti similitudine, nos peccare sentimus" (Comm. in Ezech. Opp. 1736, V, 16). Nach Basilius ist die S. „naturale iudicatorium, in quo scripta est lex naturalis" (bei Alb. Magn., Sum. th. II, 25, 2). Nach Gregor dem Großen ist sie „scintilla conscientiae, quae remurmurat malum, quod factum est" (ib.). Nach Tertullian ist in allen Menschen noch ein Same des Guten. „Quod enim a Deo est, non tam extinguitur, quam obumbratur" (De an. 41). Ähnlich Maximus Confessor: *τὸ μὴ τὴν φύσεως ἀναιρεθῆναι τελείως διὰ παράβασιν τὸ σπέρμα καὶ τὰς δυνάμεις τῆς ἀγαθότητος* (Quaest. in script. 26; vgl. Augustinus, De lib. arb. II, 10). Der Begriff der S. wird auch von den Victorinern (s. Mystik) gebraucht, ferner bei Alexander Neckam (De nat. rer. c. 130), Alexander von Hales. Nach Albertus Magnus ist die „Synderesis" „rationis practicae scintilla, semper inclinans ad bonum et remurmurans malo, in nullo nec viatore nec damnato extinguitur in toto" (Sum. th. II, 16, 99), „potentia habitualis, habitus intellective regens in his quae secundum ordinem naturalem et rectum apprehendenda vel fugienda sunt" (II, 25. 2). „Synderesis semper instigat ad bonum" (II, 99, 2), ist „lumen inclinans semper in bonum"; „in nullo extinguitur" (II, 99, 3). Nach Thomas ist sie „lex intellectus nostri, inquantum est habitus continens praecepta legis naturalis, quae sunt prima operum humanorum" (Sum. th. II, 94, 1 ad 2), „habitus quidam principiorum operabilium" (I, 79, 12; De verit. 16, 1 c). Sie ist ein „instigare ad bonum et murmurare de malo" (Sum. th. I, 79, 12); „sicut scintilla est id, quod purius est de igne et quod supervolat toti igni, ita synteresis est id, quod supremum in conscientiae iudicio reperitur" (De verit. 17, 2 ad 3). Nach Bonaventura ist die S. ein der affektiven Potenz eigener Trieb der den Affekt auf das Gute lenkt (Sent. II, 39). Nach Duns Scotus ist sie der Habitus des Intellekts, welcher die „principia recte agendi" einschließt (2 dist. 39, qu. 2, 4). Ähnlich Aegydius (Quodlib. III). Joh. Gerson bestimmt: „Synderesis est vis animae appetitiva, suscipiens immediate a Deo naturalem quandam inclinationem ad bonum, per quam trahitur insequi notionem boni ex apprehensione simplicis intelligentiae praesentati" (De myst. theol. cons. 14). Sie ist der „Himmel" der Seele, nach Eckhart das „Fünklein" des Gewissens, der Seele, das Licht der Seele (Deutsche Myst. II).

Melanchthon erklärt: „S. significat conservationem notitiae legis, quae nobiscum nascitur". „Conscientia significat notitiam accusantem aut approbantem nos" (De an. p. 216 a). Nach Goclen ist praktisch der Intellekt, welcher „ex principiis practicis colligit *πρακτικά*, id est, quae sunt agenda. Quorum principiorum in mente conservatio dicitur *συντήρησις*: unde oritur conscientia" (Lex. philos., p. 248). Micraelius bemerkt: „S. est, cum primis principiis moralibus cognitis progredimur ad mediorum electionem. Synesis autem bene iudicat de actis et agendis secundum legem communem" (Lex. philos., p. 1052). — Descartes erklärt: „Ubi ... quis se determinaverit ad quampiam actionem, nondum animi fluctuatione sine haesitatione deposita, id producit synteresin sive conscientiae morsum, qui non respicit futurum ut affectus praecedentes, sed praesens aut praeteritum" (Pass. an. II, 60). Im scholastischen Sinne bestimmt die S. Bayle (Pens. div.). — Die „S." erläutert Nitzsch dahin, es sei damit gemeint „die allen Menschen innewohnende, durch den Sündenfall nicht aufgehobene, ja unvergängliche und an und für sich einer Verirrung nicht ausgesetzte, im Geiste wirkende Macht, welche dem Bösen widerstreitet und zum Guten hintreibt" (Jahrb. f. prot. Theol. V, 1879, S. 493). H. Siebeck erklärt, die scholastische S. sei das Gewissen im Moment der „conservatio", in zweiter Linie als „remurmurare contra peccatum", das, „was von dem ursprünglichen Lichte noch (als Funke) konserviert geblieben ist" (Arch. f. Gesch. d. Philos. 10. Bd., 1896, S. 521; vgl. 2. Bd., S. 191 f.). Nach E. v. Hartmann hat sich dieser Begriff aus dem Plotinischen Seelenzentrum entwickelt (Gesch. d. Met. I, 252). Vgl. Nitzsch (l. c.), Jahnel (Theol. Quartalschr. Bd. 52, 1870, S. 241 ff.), Gass (Lehre vom Gewiss. 1869), H. Appel (D. Lehre d. Scholast. von d. S. 1891), Siebeck (Arch. f. Gesch. d. Philos. X, 1897, S. 520 ff.), R. Leiber, Name u. Begriff der S., Phil. Jahrb. 1912, S. 372 ff., Ueberweg-Heinze (Gr. II[11], 1928, S. 416 ff., 677 ff.). Vgl. Gewissen.

**Synthese** (*σύνθεσις*, Zusammenstellung): Verbindung, Verknüpfung, Vereinigung einer Vielheit zur Einheit, zu einer organischen, übergeordneten Einheit, in welcher die Mannigfaltigkeit der Teile zu einem selbständigen Ganzen geeint ist. Die (geistige) S. ist das Resultat der (synthetischen) Tätigkeit des Bewußtseins, welches kraft seiner Natur sich selbst und die objektiven Inhalte seines Erlebens immer wieder zu zusammenhängenden Einheiten, zur Einheit des Selbst- und des Objektbewußtseins verbindet. Psychologisch ist die S. eine Leistung der Apperzeption (s. d.). Die assoziative S. geht von der „passiven", die apperzeptive S. von der „aktiven" Apperzeption aus. „Schöpferisch" ist die S. insofern, als sie aus psychischen Inhalten neue, in der bloßen Summe der Bestandteile oder Momente noch nicht gegebene Gebilde erzeugt. Sie betätigt sich schon in der Anschauung (s. d.), in den Formen derselben (vgl. Konstruktion). Dieselbe Funktion, welche die Anschauungsformen (s. d.) erzeugt, ist im Denken (s. d.) wirksam als Einheitsfunktion (s. d.), primär (setzend) und sekundär (reproduktiv). Die logische S. ist die Betätigung des Denkens (s. d.) in der Verknüpfung von Vorstellungen, Begriffen, Urteilen, Schlüssen; sie führt zum „System" (s. d.) der Wissenschaft, wie die ästhetische zum Kunstwerk, die spekulative, philosophische zur „Weltanschauung". Im engeren Sinne ist logische S. die synthetische Methode (s. d.), im Gegensatz zur analytischen (s. d.). Erkenntnistheoretisch ist die S. von hoher Bedeutung; sie liegt den Kategorien (s. d.) und Anschauungsformen (s. d.) zugrunde. Der Einheitswille (s. d.) führt zu Grundformen des synthetischen Zusammenhanges als apriorischen Bedingungen objektiver Erkenntnis, als logischen Postulaten.

Von der S. der Gedanken (*σύνθεσίς τις ἤδη νοημάτων ὥστε ἓν ὄντων.* De an. III 4, 430 a 28), sowie von der logischen Verknüpfung im Urteil (De interpret. 1, 16 a 12) spricht schon Aristoteles (vgl. auch Plato). Zusammensetzung von Merkmalen zum Begriff ist *σύνθεσις* bei Epikur (Diss. I, 6, 10). — Nach Augustinus nötigt die Natur des Geistes ihn, „unum quaerere" (De ord. I, 3). — Über synthetische und analytische Methode vgl. Leibniz, De synthesi et analysi universali, Gerh. VII, 292 ff.

Von fundamentaler Bedeutung wird der Begriff der S. bei Kant. Die S. ist bedingt durch die Spontaneität (s. d.) des Denkens, welche es erfordert, das Mannigfaltige der (reinen) Anschauung durchzugehen, aufzunehmen und zu verbinden, um daraus Erkenntnis zu machen. Es gibt qualitative Synthesis (Fortgang von der Bedingung zum Bedingten) und quantitative Synthesis (Fortgang von einem Teile zum Ganzen; Mund. sens. § 1). — Synthesis ist „die Handlung, verschiedene Vorstellungen zueinander hinzuzutun und ihre Mannigfaltigkeit in einer Erkenntnis zu begreifen". Die Synthesis „bringt zuerst eine Erkenntnis hervor, die zwar anfänglich noch roh und verworren sein kann und also der Analysis bedarf; allein die Synthesis ist doch dasjenige, was eigentlich die Elemente zu Erkenntnissen sammelt und zu einem gewissen Inhalte vereinigt; sie ist also das erste, worauf wir achtzugeben haben, wenn wir über den ersten Ursprung unserer Erkenntnis urteilen wollen" (Kr. d. r. V. S. 94 f.). An sich, psychologisch, ist die Synthesis „die bloße Wirkung der Einbildungskraft, einer blinden, obgleich unentbehrlichen Funktion der Seele, ohne die wir überall gar keine Erkenntnis haben würden, der wir uns aber selten nur einmal bewußt sind." Aber „die Synthesis auf Begriffe zu bringen", das ist „eine Funktion, die dem Verstande zukommt, und wodurch er uns allererst die Erkenntnis in eigentlicher Bedeutung verschaffet." Die „Verbindung" eines Mannigfaltigen überhaupt kann niemals durch die Sinne in uns kommen, also auch nicht schon in der reinen Form der Anschauung mit enthalten sein. Sie ist vielmehr „ein Aktus der Spontaneität der Vorstellungskraft", d. h. des Verstandes, eine „Verstandeshandlung", die wir als „Synthesis" bezeichnen. (Kr. d. r. V., § 15, S. 149 f.). „Rein" (s. d.) ist eine Synthesis, wenn das Mannigfaltige a priori (s. d.) gegeben ist. „Die reine Synthesis, allgemein vorgestellt, gibt nun den reinen Verstandesbegriff. Ich verstehe aber unter dieser Synthesis diejenige, welche auf einem Grunde der synthetischen Einheit a priori beruht" (S. 94 f.). Die Kategorien (s. d.) sagen nichts aus als „die reine synthetische Einheit eines Mannig-

faltigen" (Über eine Entdeck. 2. Abschn.), sie sind Begriffe von „Arten der synthetischen Einheit der Apperzeption" (S. 97, 102 f.). Höchste Einheit des Bewußtseins als solchen ist die des reinen Ich (s. d.), die transzendentale synthetische Einheit der Apperzeption (s. d.). Im Erkenntnisprozeß tritt eine dreifache Synthesis auf: die Synthesis der Apprehension (s. d.), der Reproduktion (s. d.), der Rekognition (s. d.). Auch gibt seine „Synthesis des Gleichartigen in allem, was mathematisch errungen werden kann", und eine „Synthesis des Mannigfaltigen, sofern es notwendig zueinander gehört . . .; mithin auch als ungleichartig doch a priori verbunden vorgestellt wird" („dynamische" Verbindung, die wieder in „physische" und „metaphysische" Verbindung zerfällt: Kr. d. r. V., S. 201, Anm.). — Fries bemerkt: „Die erste unmittelbare Verbindung oder Synthesis ist . . . in unserer Erkenntnis früher als alles Denken des Verstandes, aus ihr werden die Begriffe erst durch Trennung herausgehoben; aber eine Synthesis von Begriffen, eine logische Zusammensetzung ist immer erst eine Wiedervereinigung des früher Getrennten und kann also erst auf die Analyse folgen. Wir müssen hier also die unmittelbare Synthesis der Vernunft wohl von der mittelbaren Synthesis des Verstandes unterscheiden" (Syst. d. Log. S. 116). Nach Krug setzt die empirische S., die Verknüpfung eines bestimmten Seins mit einem bestimmten Wissen im Ich als Bewußtseinstatsache, eine transzendentale (apriorische) S. voraus, d. h. „eine ursprüngliche Verknüpfung des Seins und des Wissens im Ich, wodurch das Bewußtsein selbst erst konstituiert wird". Sie ist „die Urtatsache" des Bewußtseins (Handb. d. Psych. I, 43 f.), ist „schlechthin unerklärbar und unbegreiflich", der absolute Grenzpunkt des Philosophierens (S. 44; vgl. Fundamentalphilos.). Betreffs Krug, Fichte s. Synthetismus, Synthesis. Vgl. Maimon (Kategor. S. 204; Vers. S. 31). Nach Fichte ist dieselbe S. im Anschauen wie im Denken wirksam.

Nach F. A. Lange liegt aller Erkenntnis, Metaphysik, Religion usw. der synthetische Einheitstrieb des Bewußtseins zugrunde. „Dieser synthetische, schaffende Faktor unserer Erkenntnis erstreckt sich bis in die ersten Sinneseindrücke und bis in die Elemente der Logik hinein." „Von den niedersten Stufen der S. bis hinauf zu ihrem schöpferischen Walten in der Poesie ist das Wesen dieses Aktes stets gerichtet auf die Erzeugung der Einheit, der Harmonie, der vollkommenen Form." (Gesch. d. Mat., II, S. 539). Nach H. Lorm ist der synthetische Trieb dem Menschen angeboren als „Trieb nach Verknüpfung alles Gedachten und alles Angeschauten" (Gr. Optim., S. 72). Eine apriorische Funktion der Vernunft, eine Bedingung der Möglichkeit der Anschauung ist die S. nach Mainländer (Philos. d. Erlös. S. 12). So auch nach E. v. Hartmann, der aber den unbewußten (s. d.) Charakter der synthetischen Tätigkeit des Geistes betont. Nach H. Cohen ist die Synthesis eine Form des Bewußtseins selbst, welche die Erfahrung schon bedingt (Kants Theor. d. Erfahr. S. 249). Die Synthesis als Ergebnis ist Synthesis der Einheit (Log. S. 23). Auch im Sondern und Auseinanderhalten betätigt sich das Denken (S. 22). Nach Natorp hat das Bewußtsein die Tendenz zur Synthese (Sozialpäd.², S. 87). Ähnlich Cassirer (Erk. II, 543) u. a. Nach Windelband ist die synthetische Einheit des Mannigfaltigen der Grundcharakter des Bewußtseins, aus dem auch die (konstitutiven und reflexiven) Kategorien entspringen (Philos. Abh., Sigwart gewidm., 1900). Die synthetische Einheitsfunktion des Bewußtseins betrachtet auch A. Riehl als das A priori (s. d.) des Erkennens (vgl. Philos. Krit. II 2, 68). — Nach H. v. Stein hat das Bewußtsein die Fähigkeit, „mehreres an einer Stelle zu vereinigen" (Vorles. S. 8). Nach Höffding ist die Synthesis das Grundgesetz der Erkenntnis, die erste Kategorie (Annal. d. Nat. 1908, S. 127). Die S. ist Voraussetzung des Bewußtseinszusammenhanges (Psychol.², S. 153). Die einzelne Empfindung ist schon durch den Zusammenhang der Zustände bestimmt (S. 149 ff.; Philos. Probl. S. 11). Ähnlich Dilthey (s. Struktur) u. a. (vgl. Assoziationspsychologie, Psychologie). — Während J. St. Mill (Examinat. 1889, p. 356) eine „psychische Chemie" annimmt, bestreiten eine solche Mc Cosh, Claparède (Assoc., p. 314), James, Lucka (D. Phantas. 1908; die Erlebnisse sind ein unmittelbares Ganzes), Ewald u. a. Nach C. Siegel geht der S. das Ganze des Erlebens voraus, Trennen und Verbinden sind die fundamentalen Fak-

toren des Bewußtseins, das Trennen ist aber primär (wie Ulrici; Z. Psych. u. Theor. d. Erk., S. 5 ff.).

Die „schöpferische S." des Bewußtseins wird verschiedenerseits betont. So von Wundt. Die S. überhaupt ist das Produkt der beziehenden Apperzeption (s. d.). Die „apperzeptive S." ruht auf den Verschmelzungen (s. d.) und Assoziationen (s. d.). „Sie scheidet sich von diesen durch die Willkür, mit der bei ihr von den durch die Assoziation bereit liegenden Vorstellungs- und Gefühlsbestandteilen einzelne bevorzugt und andere zurückgedrängt werden, während zugleich die Motive dieser Auslese im allgemeinen erst aus der ganzen zurückliegenden Entwicklung des individuellen Bewußtseins erklärt werden können. Das Produkt der S. ist infolgedessen ein zusammengesetztes Ganzes, dessen Bestandteile sämtlich von früheren Sinneswahrnehmungen und deren Assoziationen herstammen, in welchem sich aber die Verbindung dieser Bestandteile mehr oder minder weit von den ursprünglichen Verbindungen der Eindrücke entfernen kann" (Gr. d. Psych.[5], S. 316). Die Apperzeption hat die Bedeutung einer Einheitsfunktion (Philos. Stud. X, 119; vgl. Log. I[2], 33 ff., II[2], 2, 288 f.; Vorles.[2], S. 340 ff.; Syst. d. Philos.[2], S. 583 ff.). Im „Gesetz der psychischen Resultanten" (s. Beziehungsgesetze) kommt das „Prinzip der schöpferischen S." zum Ausdruck, indem „nicht nur die durch apperzeptive S. verbundenen Bestandteile neben der Bedeutung, die sie im isolierten Zustande besitzen, in der durch ihre Verbindung entstehenden Gesamtvorstellung (s. d.) eine neue Bedeutung gewinnen, sondern da namentlich auch die Gesamtvorstellung selbst ein neuer psychischer Inhalt ist, der zwar durch jene Bestandteile ermöglicht wird, darum aber doch in ihnen noch nicht enthalten ist" (Gr. d. Psych.[5], S. 394; hier findet eine Art „psychische Chemie" statt; vgl. Philos. Stud. X, 123 ff.). Das Prinzip besagt, „daß die psychischen Elemente durch ihre kausalen Wechselwirkungen und Folgewirkungen Verbindungen erzeugen, die zwar aus ihren Komponenten psychologisch erklärt werden können, gleichwohl aber neue qualitative Eigenschaften besitzen, die in den Elementen nicht enthalten waren, wobei namentlich auch an diese neuen Eigenschaften eigentümliche, in den Elementen nicht vorgebildete Wertbestimmungen geknüpft werden. Insofern die psychische S. in allen solchen Fällen ein Neues hervorbringt, nenne ich sie eben eine schöpferische" (Philos. Stud. X, 112 f.). Das „Prinzip der schöpferischen Resultanten" (s. d.) ist wirksam bei der Bildung der Sinnesvorstellungen (— ein Klang z. B. ist mehr als die Summe seiner Teiltöne —), der Raumvorstellung, ästhetischer Gefühle, der Willensformen usw. (Grdz. III[5], 778 ff.). Jeder geistige Zusammenhang schafft neue Werte (S. 780). Auch nach Sigwart ist die S. niemals die bloße Summe der Elemente, „vielmehr ist die Art, wie das einzelne im Bewußtsein zusammen ist, wieder etwas für sich und nicht aus den Bestandteilen zusammenzusetzen" (Log. II[2], 199; vgl. I[2], 328 ff.; I[2], 63 ff.). Ähnlich lehren Lipps (s. Apperzeption), Tönnies (La synthèse créatrice, Bibl. du congr. internat. de philos. 1900, p. 415 ff.), G. Villa (Einl. in d. Psych., S. 417 ff.), Eucken, L. F. Ward („Creative synthesis", Pure Sociol. 79 ff.), Lamprecht (Annal. d. Nat. II, 260 ff.), Bergson (s. Schöpfung), Dwelshauvers (La synthèse mentale, 1908) u. a.

Unter „noetic synthesis" versteht Stout die durch Beziehung auf ein einziges Objekt hergestellte Einheit von Bewußtseinsinhalten zu Wahrnehmungen, Vorstellungen, Begriffen (Anal. Psych. II, ch. 1). „Noetic synthesis" ist „that union of presentional elements which is involved in their reference to a single object" oder „in their combination as specifying constituents of the same thought" (p. 1 ff.). Vgl. J. Ward, Encycl. Brit. XX, 78 f. Nach Vacherot ist das Denken „l'acte pur de l'esprit, la synthèse dans laquelle viennent se résumer les objets de la sensibilité, de l'entendement et de la raison" (Mét. III, 209). Die synthetische Funktion des Denkens betont Ravaisson (Franz. Philos., S. 256 f.). Fouillée lehrt die „fonction synthétique du vouloir" (Psych. d. id.-forc. II, 148). Kreibig unterscheidet das unwillkürliche „Bemerken einer Einheit im Mannigfaltigen" und die willkürliche Stufe des „Synthesierens einer Einheit aus Mannigfaltigem" (D. intell. Funkt., S. 100 ff.). Grundarten des Verbindens sind a) das Zusammensetzen von Teilen, b) das

Vereinigen von immanenten Bestimmtheiten, c) das repräsentative Einbeziehen (S. 102). „Die elementare Funktion des verbindenden Denkens ist an die intellektuelle Bedingung geknüpft, die durch einzelne Vorstellungsinhalte gedacht wird. Die Richtung des Verbindens . . . wird kausal durch das herrschende Interesse des Denkzeitpunktes determiniert" (S. 105 f.). Die „Anschauungss." ist sekundär, folgt auf einen Akt des trennenden Denkens (S. 107 f.). — Nach Planck ist die Grundform der Wirklichkeit „die innere Beherrschung der Teile durch eine zusammenfassende Einheit des Ganzen oder ihre innere Konzentrierung zu hervorbringender Gesamttätigkeit" (Test. ein. Deutsch., S. 9). — H. Maier betont, daß „auch die umfassendsten ‚S.en' . . . . . ihren Rechtsgrund allein in dem Tatsachenmaterial finden können, aus dem die anschauliche Abstraktion sie herausarbeitet" (Phil. d. Wirklichk., I, 1926, S. 68). Nach J. Weinhandl schließt auch die Analyse eine „S." „stets immanent in sich", sie setzt S. stets voraus: „beide bedingen sich wechselweise". (D. Gestaltanalyse, 1927, S. 62.) — Vgl. L. Zehnder, D. S. des Stoffes nach d. neuesten Physik., chem. u. biol. Ergebnissen, 1924; Vgl. Synthesis, Analyse, Verbindung, Urteil, Konstruktion, Zahl, Einheit, Gestaltqualitäten, Unendlich, Bewußtsein.

**Synthesis** s. Synthese. Im engeren Sinne ist S. die Verbindung gegensätzlicher Bestimmtheiten, Begriffe in einem höheren Begriffe, in welchem die Widersprüche von Thesis — Antithesis „aufgehoben" erscheinen. Als philosophische Methode führt das „synthetische Verfahren" J. G. Fichte ein (Gr. d. g. Wissensch., S. 31 ff.). Es sucht im Entgegengesetzten dasjenige Merkmal auf, in welchem die Gegensätze gleich sind (S. 31). Setzen (s. d.), Gegensetzen, S. sind die Momente des spekulativen Denkens, welches schon auf primärer Stufe (als Ich-Tätigkeit, s. Ich) wirksam ist. Die „Dialektik" (s. d.) Hegels bildet diese Methode weiter. Bei Chr. Krause: „Satzheit", „Gegensatzheit", „Vereinsatzheit" (Vorles., S. 266). Vgl. B. Bauch, Wahrh., Wert u. Wirklichk., 1923, S. 352 ff.

**Synthetisch:** durch Synthese (s. d.). Mach: „Zieht man aus gegebenen Voraussetzungen eine Folgerung, so nennt man diesen Vorgang s. Sucht man umgekehrt zu einem Satz oder zu den Eigenschaften einer Figur die Bedingungen auf, so geht man analytisch vor" (D. Mechan.[4], S. 495). Vgl. J. Volkelt, Gewißheit u. Wahrheit, 1918, Abschn. V, Cap. 5 (D. Denken als s.er Akt). Vgl. Jevons, Leitf. d. Log., S. 217 ff. u. a. logische Lehrbücher; Bosanquet, Log. I, 94 ff.; Galluppi, Dell' analisi e della sintesi, 1807, u. a. Vgl. Definition, Methode, Apperzeption, Deduktion.

**Synthetische Urteile** s. Urteil.

**Synthetisches Verfahren** s. Synthesis.

**Synthetismus,** transzendentaler, ist nach Krug dasjenige System, welches Ideales und Reales, Wissen und Sein „als ursprünglich gesetzt und verknüpft" betrachtet (Fundamentalphilos., S. 117; Handb. d. Philos. I, 49 f.).

**System** (*σύστημα*, Zusammenstellung): 1. objektiv: Ein ganzheitlicher Zusammenhang von Dingen, Vorgängen, Teilen, wobei die Bedeutung jedes Teiles vom übergeordneten, übersummativen Ganzen her bestimmt ist (materielle S.e, physiologische S.e, das Weltganze als S. usw.). 2. logisch: einheitliche, nach einem Prinzip durchgeführte Anordnung einer Mannigfaltigkeit von Erkenntnissen zu einem Wissensganzen, zu einem in sich gegliederten, innerlich-logisch verbundenen Lehrgebäude, als möglichst getreues Korrelat zum realen S. der Dinge, d. h. zu dem Ganzen von Beziehungen der Dinge untereinander, das wir annähernd im wissenschaftlichen Fortgange zu „rekonstruieren" suchen („natürliches S." im Unterschiede vom „künstlichen"). Die auf ein S. hin arbeitende Methode ist systematisch. Ein philosophisches S. ist die Vereinigung allgemeiner Erkenntnisse zur Einheit einer Weltanschauung (s. d.)

S. (*σύστημα*) im objektiv-realen Sinne, als Weltordnung, findet sich bei den Stoikern (s. Welt) u. a. Nach M. Carriere ist die Natur selbst „ein S., ein in sich zusammenhängendes Ganzes" (Sittl. Weltordn., S. 113). — Ein S. ist nach Kant „ein nach Prinzipien geordnetes

Ganzes der Erkenntnis" (Met. Anf. d. Naturwiss., Vorr. IV). Systematisch = methodisch (Log., S. 229). Die menschliche Vernunft ist ihrer Natur nach architektonisch, d. i. sie betrachtet alle Erkenntnisse als gehörig zu einem möglichen S. und verstattet daher auch nur solche Prinzipien, die eine vorhabende Erkenntnis wenigstens nicht unfähig machen, in irgendeinem S. mit anderen zusammen zu stehen" (Kr. d. r. Vern.², Transz. Dial. II, 2, 3, S. 427). Wir „müssen" die Gegenstände unserer Erfahrung im ganzen kennen lernen, so daß unsere Erkenntnisse kein Aggregat, sondern ein S. ausmachen; denn im S. „ist das Ganze eher als die Teile, im Aggregat hingegen sind die Teile eher da". (Phys. Geogr., Einl. § 2, S. 9). Nach Kiesewetter ist ein S. „eine Sammlung von Erkenntnissen, die nach der Idee eines Ganzen geordnet sind, in denen also Einheit herrscht" (Gr. d. Log., S. 242). Ähnlich definieren Fries (Syst. d. Log., S. 268) u. a. Logiker. — Hegel erklärt: „Der freie und wahrhafte Gedanke ist in sich konkret, und so ist er Idee und in seiner ganzen Allgemeinheit die Idee oder das Absolute. Die Wissenschaft desselben ist wesentlich S., weil das Wahre als konkret nur als sich in sich entfaltend und in Einheit zusammennehmend und handelnd, d. i. als Totalität ist, und nur durch Unterscheidung und Bestimmung seiner Unterschiede die Notwendigkeit derselben und die Freiheit des Ganzen sein kann." Prinzip wahrhafter Philosophie ist es, „alle besonderen Prinzipien in sich zu enthalten" (Enzykl., § 14). Das Absolute ist die allgemeine Idee (s. d.), „welche als urteilend sich zum S. der bestimmten Ideen besondert" (§ 213). K. Rosenkranz bestimmt: „Die Totalität der methodischen Ausführung des Prinzips als eines sich selbst erzeugenden, gliedernden und sich genügenden Ganzen ist der Begriff des S.s" (Syst. d. Wissensch., S. 138). „Die Idee ist selbst S. Dies ist der Grund, welcher die Wissenschaft zur Systematik verpflichtet" (S. 139 ff.). — Trendelenburg erklärt: „Der Zusammenhang der Begriffe und Urteile bildet das S., wie der Zusammenhang der Substanzen und Tätigkeiten die Welt bildet" (Log. Unt. II², 411; ähnlich schon Schleiermacher, H. Ritter). E. Dühring bemerkt: „Das S. ist in subjektiver Beziehung die vollendetste Form des Wissens, in objektiver aber die einzig mögliche Universalgestalt des mannigfach verzweigten Seins" (Curs., S. 39). Gutberlet definiert: „Unter S. im allgemeinen versteht man die Zusammenstellung (*σύστημα*) mehrerer ineinander eingreifender Mittel zur Erreichung eines Zwecks." Im engeren Sinne ist S. eine Verbindung von Wahrheiten, „welche, in entsprechende gegenseitige Unterordnung und Beiordnung gebracht, die vollkommene Erkenntnis eines Gegenstandes enthalten" (Log. u. Erk.², S. 90 f.). Nach Deussen ist ein S. ein „Zusammenhang von Gedanken, welche sämtlich auf einen Einheitspunkt bezogen und von diesem abhängig gemacht werden" (Allg. Gesch. d. Philos. I 2, 48). Nach Sigwart hat die Systematik die Aufgabe, die „Totalität der in irgend einem Zeitpunkt erreichten Erkenntnisse als ein Ganzes darzustellen, dessen Teile durchgängig in logischen Verhältnissen verknüpft sind" (Log. II², 695). Husserl betont, daß nicht wir die Systematik erfinden, sondern daß sie in den Dingen liegt und hier entdeckt wird (Log. Unt. I, 15) (Phänomenologie). Eine Neubegründung des systematischen Denkens durch Reform der philosophischen Terminologie erstrebt J. Stickers (D. Wiedergeburt d. systemat. Philos. aus der Vereindeutlichung d. Terminologie, 1927, S. 81 ff., 108 ff.). Auf die Bedeutung, die dem „ideellen hypothetisch-deduktiven S." im Rahmen der Wissenschaft zukommt, hat besonders V. Kraft hingewiesen: Jenes S. (für das der „ideale und konstruktive Charakter, die deduktive Ableitung und die nachfolgende empirische Verifikation" charakteristisch sind) kommt nicht lediglich der Mathematik zu, sondern auch anderen Wissenschaften in erster Linie der Mechanik, aber auch anderen Realwissenschaften, mindestens teilweise (D. Grundformen d. wissenschaftl. Methoden, in: Sitzungsber. d. Ak. d. Wiss. in Wien, Philos. histor. Kl., Bd. 203, 1926, S. 125 ff.). Nach B. Bauch bleibt „das systematische Ganze der Philosophie ... immer schon Voraussetzung und Ziel aller S.e, die ihrerseits darum auch immer nur S.versuche bleiben" (Wahrh., Wert u. Wirklichk., 1923, S. 504). — Die Möglichkeit gültiger philosophischer S.bildung wird heftig bestritten von G. Rensi: „Il sistema . . è soltanto la scoria o il cemento a tener uniti i soli pocchi pensieri valevoli".

„Vero filosofo è solo il frammentista“ (Lineamenti di filos. sceltica, 1921, S. 341 f.). Vgl. J. J. Wagner, Organ. d. menschl. Erk., S. 130 ff. P. Tillich, D. S. d. Wissenschaften nach Gegenständen u. Methoden, 1923; A. Liebert, Das Probl. d. Geltung², 1920; P. Oppenheim, D. natürl. Ordnung d. Wissensch., 1926; B. Russell, Mysticism and logic⁵, 1925, S. 197 ff. („relatively isolated s. s“; „practically isolated s. s“; „deterministic s. s“). H. Cornelius, Transzendentale Systematik², 1926; O. Ritschl, S. u. systematische Meth., 1906; N. Hartmann, Systemat. Methode (Logos III, 1912); E. Kraus, D. S.gedanke b. Kant u. Fichte, 1916; Bouasse, De la méthode dans les sciences; E. Goblot, Essai sur la classification dans les sciences, 1898; (Es gibt nur eine Methode des wissenschaftlichen Denkens!); Traite de logique, 1918; Le s. des sciences, 1922; (S. 256: . . . „il n'existe pas de connaissance philosophique distincte de la connaissance, scientifique, ni d'objet de la philosophie distinct de l'objet des sciences“); E. Meyerson, De l'explication dans les sciences, 2 vol., 1922; G. Stammler, Begriff, Urteil, Schluß, 1928. Vgl. Wissenschaft, Mechanik (Hertz).

**System C** s. C.

**System R** s. R.

**Systematisch:** methodisch, nach Prinzipien, in der Form des Systems (s. d.).

**Systematisieren:** in ein System (s. d.) bringen; „in natürliche Gruppen einteilen“ (A. Lehmann, Gefühlsleb., S. 1).

**Systemschwankung** s. Schwankung.

**Szientismus:** Standpunkt wissenschaftlicher Begründungsmöglichkeit. Gegensatz: Fideismus: Glaubensstandpunkt (z. B. gegenüber theologischen Wahrheiten). Vgl. Richter, Skeptiz. II, 135, 514. Vgl. Methode.

# T.

**T:** Symbol für den Terminus (s. d.) eines Schlusses.

**Tabu** (Polynesisches Wort) bedeutet „was man nicht berühren darf oder sonst aus irgend einem Grunde meiden soll, sei es wegen seiner besonderen Heiligkeit, sei es auch, weil es einen besonders schädlichen Einfluß ausübt, also im Gegensatz zum Heiligen ‚unrein‘ ist“ (Wundt, Elem. d. Völkerpsych., 1911, S. 192. Vgl. auch R. Thurnwald, Psych. d. primit. Menschen, in: Handb. d. vergl. Psych., I, 1922, S. 281; A. van Gennep, T. et totémisme à Madagascar, 1904; G. D. Whyte, The incert t., (Man, 1910, Nr. 54); Frazer. The golden bough, II, 1911; Freud, Totem u. T., ² 1920.

**Tabula rasa** (leere, unbeschriebene Tafel) ist nach der Ansicht des Sensualismus (s. d.) die Seele vor aller Erfahrung, durch die sie gleichsam erst beschrieben wird. Das will (im extremsten Falle) sagen, die Seele, der Geist habe keinerlei angeborene (s. d.) Erkenntnisse oder Begriffe, keine präempirischen (s. d.) Anlagen und Potenzen, keine Spontaneität (s. d.), sondern verhalte sich den Eindrücken der Außenwelt gegenüber rein rezeptiv, passiv, bringe nichts zur Erfahrung hinzu, trage nichts aus Eigenem zum Zustandekommen der Erkenntnis schöpferisch bei, sondern sammle und ordne nur das von außen Empfangene. Vgl. dagegen: A priori, Erkenntnis, Spontaneität, Rationalismus.

Der Vergleich der Seele mit einer Wachstafel findet sich schon bei Plato (*κήρινον ἐκμαγεῖον, ἀποτυποῦσθαι*: Theaet. 191 C). Eine Stelle des Aristoteles ist zuweilen irrtümlich im sensualistischen Sinne verstanden worden: *ὅτι δυνάμει πώς ἐστι τὰ νοητὰ ὁ νοῦς, ἀλλ' ἐντελεχείᾳ οὐδέν, πρὶν ἂν νοῇ. δεῖ δ' οὕτως ὥσπερ ἐν γραμματείῳ ᾧ μηδὲν ὑπάρχει ἐντελεχείᾳ γεγραμμένον* (De an. III 4, 429 b 30 squ.). — Mit einem unbeschriebenen Blatte vergleichen die Stoiker die Seele bei der Geburt: *Οἱ δὲ Στωικοί φασιν· ὅταν ἄνθρωπος*

*γένηται, ἔχει τὸ ἡγεμονικὸν μέρος τῆς ψυχῆς αὐτοῦ ὥσπερ χάρτην εὔεργον (ἔνεργον) εἰς ἀπογραφήν· εἰς τοῦτο οὖν μία ἑκάστη τῶν διανοιῶν αἰσθήσεις ἐναπογράφει τῆς αὐτοῦ φαντασίας* (Plut., Plac. IV. 11; Gal., Hist. philos. 92, Dox. 635); *τὴν τύπωσιν κατὰ εἰσοχήν τε καὶ ἔξοχήν, ὥσπερ καὶ διὰ τῶν δακτυλίων γινομένην τοῦ κηροῦ τύπωσιν* (Sext. Empir. adv. Math. VII, 228; Cicer., Acad. I, 11; vgl. Philo, Leg. alleg. I, 32; Boëthius, De consol. V, 4; Augustinus, De civ. Dei VII, 7; Stein, Psychol. d. Stoa II, 113 f.). — Nach Arnobius würde ein von Geburt an einsam lebender Mensch geistig leer sein (Adv. gent. II, 20 squ.). Nur die Gottesidee ist angeboren (I, 33). Bei Aegidius Romanus findet sich für das *γραμματεῖον* ... des Aristoteles (s. oben) zuerst „tabula rasa" (Prantl, G. d. L. III, 261). — Bei Erasmus: „tabula complanata" (De instit. matrim. Christ. 602, 3), „anima vacua" (De pueris 426, 34). Mit einer leeren Tafel bzw. mit einem unbeschriebenen Papier vergleichen die Seele F. M. van Helmont, Hobbes, Gassendi; „tabula rasa" bei Descartes (Lum. natur. p. 76; deutsch, S. 123 f.). Locke vergleicht den Geist vor der Erfahrung mit einem „white paper" (Ess. II, ch. I, § 2). Dagegen betont Leibniz, der Geist gleiche mehr einem geäderten Marmor (Nouv. Ess. préf.). Eine tabula rasa ist der Geist nach Peter Brown. — Rosmini bemerkt: „La tavola rasa e l'idea indeterminata dell' ente, che è in noi dalla nascita" (Nuovo saggio II, 118). Vgl. Sensualismus, Empirismus.

**Tachistoskop:** Apparat zur Erzeugung momentaner Gesichtseindrücke zur Messung des Aufmerksamkeitsumfanges u. a. Vgl. Wundt, Grdz. d. ph. Psych. III [5], 334 ff., 602.

**Tagesansicht** nennt Fechner die Auffassung der Qualitäten (s. d.) der Dinge als einer ihnen selbst (als Inhalte eines allbefassenden Bewußtseins) zukommenden eigenen Wirklichkeit, so daß die Dinge selbst Farben, Töne usw. in sich tragen (D. Tagesans. 1879, S. 13 ff.). Die abstrakt-quantitative Naturauffassung ist eine „Nachtansicht". Vgl. Br. Wille, Ewald (Kants krit. Ideal., S. 247 ff.) u. a.

**Takt** (tactus, Berührung) bedeutet: 1. die Aufeinanderfolge gehobener und nicht gehobener (von der Aufmerksamkeit länger oder kürzer festgehaltener) Eindrücke (vgl. Wundt, Gr. d. Psych., S. 176 ff.; Grdz. III [5], 25 ff.); 2. das Feingefühl für das Schickliche, Seinsollende (sittlicher T., logischer T.). Nach Ihering ist der T. die Bewährung des Schicklichkeitsgefühls im Handeln, der „sichere Treffer des Gefühls" (Zweck im Recht II, 44). Nach Th. Ziegler ist er „die Treffsicherheit des Gefühls überhaupt, namentlich auch in den äußeren Fragen des Anstandes und der Schicklichkeit" (Das Gef.[2], S. 177). Nach Unold ist der T. sittliches Formgefühl, das uns das Gute als das Schöne, Geziemende schätzen und üben läßt (Gr., S. 203). Vgl. Lazarus, Leb. d. Seele II, 261 f. Vgl. Rhythmus, Zeit.

**Talent** (talentum, *τάλαντον*; vgl. Matth. 25, 15 ff.), ist ein bestimmtes geistiges „Vermögen", welches das Individuum als Anlage ererbt und welches durch Übung (s. d.) zu einer besonders leichten, sicheren, geschickten, erfolgreichen Funktion gestaltet werden kann. Angeboren ist im T.e eine mehr oder weniger umgrenzte psychophysische Dispositionssphäre für die leichtere und bessere Ausführung von Koordinationen, resultierend aus Dispositionen der Sinnes-, Bewegungsorgane, der Phantasie, des abstrakten Denkens usw. (technisches, künstlerisches, wissenschaftliches T. u. dgl.). Psychisch lösen diese Dispositionen Strebungen zu Funktionen verschiedener Richtung aus, die zur Ausbildung der Anlagen antreiben. Das T. ist als solches einseitig, begrenzt, es hat (im engeren Sinne) nicht die schöpferische Originalität des Genies (s. d.). — Typisch für das künstlerische Talent ist das Hervorbringen eines einzigen, hochwertigen Werkes, dem nichts Gleichwertiges mehr folgt.

Nach Kant ist T. „diejenige Vorzüglichkeit des Erkenntnisvermögens, welche nicht von der Unterweisung, sondern der natürlichen Anlage des Subjekts abhängt" (Anthropol. I, § 52). G. E. Schulze erklärt T. für „eine von der Natur verliehene Anlage oder

Befähigung zu vorzüglichen Äußerungen der Selbsttätigkeit des Geistes" (Psych. Anthrop., S. 225). Nach Fries sind T.e „vorzügliche natürliche Anlagen des erkennenden Geistes" (Syst. d. Log., S. 345). Nach C. G. Carus ist das T. „eine in der Sphäre und innerhalb einer gewissen Richtung des Weltbewußtseins besondere Befähigung der Seele", Genie hingegen „eine besondere Erleuchtung und höhere Energie der Seele in der Sphäre des Selbstbewußtseins" (Vorles., S. 421; vgl. Steffens, Anthropol., S. 198ff.; Michelet, Anthropol., S. 135 ff.; Biunde, Empir. Psych. I 2, 115). Nach Hillebrand ist T. „die Selbsttätigkeit der Seele in ihrer abstrakten Produktivität" (Philos. d. Geist. I, 340). Schopenhauer bemerkt: „Das T. vermag zu leisten, was die Leistungsfähigkeit, jedoch nicht die Apprehensionsfähigkeit der übrigen überschreitet ... Hingegen geht die Leistung der Genies nicht nur über die Leistungs-, sondern auch über die Apprehensionsfähigkeit der andern hinaus" (Welt als Wille u. Vorstell. II. Bd., C. 31). — Nach Sigwart ist T. „die angeborene Geschicklichkeit für bestimmte Kreise der Tätigkeit, vermöge deren wir imstande sind, unsere Vorstellungen unter sich und mit Handlungen zweckmäßig zu kombinieren, um das Gelernte zu neuer Erfindung zu verwerten" (Kl. Schr. II ², 233). Nach G. Simmel ist die angeborene spezielle Begabung ein besonders günstiger Fall des Instinkts, nämlich derjenige, „in dem die Summierung solcher physisch verdichteten Erfahrungen ganz besonders entschieden nach einer Richtung hin und in einer solchen Lagerung der Elemente erfolgt ist, daß schon der leisesten Anregung ein fruchtbares Spiel bedeutsamer und zweckmäßiger Funktionen antwortet" (Philos. d. Geld., S. 438). Eine „reich und leicht ansprechende Koordination vererbter Energien", das „kondensierte Resultat der Arbeit von Generationen" liegt hier vor (ib.; vgl. Probl. d. Gesch.², S. 59). Nach Wundt besteht ein angeborenes T. „mindestens in gleichem Maße in der Anlage zur Ausbildung gewisser Assoziationsbeziehungen wie in der Begünstigung von zusammengesetzten Bewegungsformen. In allen diesen Fällen ist aber daran festzuhalten, daß nur die Anlage, nie aber die fertige Leistung angeboren sein kann". Das T. bedarf der Einübung, durch die es erst die Fertigkeit sich wirklich aneignet, die durch seine angeborene Beschaffenheit begünstigt wird (Vorles.², S. 441 f.). T. eines Menschen ist „die Gesamtanlage, die ihm infolge der besonderen Richtungen sowohl seiner Phantasie — wie seiner Verstandesbegabung eigen ist" (Gr. d. Psych.⁵, S. 324). Vier Hauptformen des T.es gibt es: beobachtendes, erfinderisches, zergliederndes, spekulatives T. (Grdz. d. phys. Psych. III⁵, 636). Nach Hellpach besteht das T. in dem Gleichgewichtsverhältnis, das Verstand und Phantasie gegeneinander bilden (Grenzwiss. d. Psych., S. 16). „Das T. äußert sich lediglich in ausgezeichneter Betätigung auf irgend einem Gebiete des Schaffens. Das Genie dagegen ist ein Markstein in der Entwicklung, ist die Vollziehung einer lange vorbereiteten und ersehnten schöpferischen Tat" (s. 498; vgl. S. 505). Nach Reibmayr ist Genie „jedes T., welches die Gabe der Erfindung, Neuschaffung in irgend einem Kunstzweige besitzt". T. hat „jeder über das Mittelmaß der geistigen Befähigung seines Zeitalters und seines Kunstwerkes hervorragende Charakter" (Pol.-anthrop. Rev. II, 611; D. Entwicklungsgesch. d. Tal. u. Genies, 1908). V. Fischer: „Das T. begreift leicht, das Genie begreift tief. T. rührt von großem Kapazitäts-, Genie von gesteigertem Intensitätsfaktor der geistigen Energie" (Annal. d. Nat. V, 1906, S. 237). Vgl. Nordau, Paradoxe; Theor. d. Begab., 1896. W. Stern (ähnlich wie Binet) verwendet zur Prüfung der Intelligenz die Verschiedenheit der sprachlichen Darstellung (D. Intelligenzprüf. an Kindern u. Jugendl.², 1916). Nach R. Müller-Freienfels unterscheiden sich T. und Genie (s. d.) nur graduell. Für das große T. ist charakteristisch eine mittlere intellektuelle Begabung, verbunden mit hervorragenden Willenseigenschaften, wie Fleiß, Energie, Ausdauer, Konsequenz (Grundz. einer Lebenspsych., 1924 f.). Vgl. H. Hock, D. methodische Entwicklung der T.e und der Genies, 1920; Meumann, Experim. Pädag.², 1920—22 II; S. C. Junker, Genie, T. u. Menschheit, 1917; K. Scheffler, T.e, 1917; G. Sommer, Geist. Veranlagung u. Vererbung ², 1919; Th. Ziehen, Über das Wesen der Veranlagung u. ihre method. Erforsch., Päd. Magazin, H. 683, 1918; W. Peters, D. Vererbung geistiger Eigenschaften u. d. psych. Konstitution, 1925. Vgl. Genie, Anlage.

**Tanz** ist (verbunden mit Musik, Gesang und Pantomime) der Ausgangspunkt eines Teiles der Kunst. Vgl. Wundt, Völkerpsych. II 1, 394 ff.; R. Thurwald, Psych. d. prim. Menschen, in Kafkas Handb. d. vergleich. Psych. Bd. I, S. 213 ff. — Nietzsche erklärt: „Nur im T.e weiß ich der höchsten Dinge Gleichnis zu reden" (WW. VI, 163).

**Talion:** Wiedervergeltung, juristisch und moralisch.

**Tao:** ein chinesisches Wort, etwa Weg, Norm, Vernunftprinzip, Sprechen, Reden, Logos, Sinn, Gott; im weitesten Sinne Zeichen für etwas Unaussprechbares. Es ist der Zentralbegriff des Taoismus, der Lehre des Lao-tse. „Als die Substanz und Norm alles Seins ist das T. gewissermaßen zugleich causa sui und ratio essendi. Selbst unerschaffen, aus dem Nichtsein hervorgegangen, unkörperlich, allgegenwärtig und ewig, bringt es alle Wesen hervor, die nach vollendetem Kreislauf ihrer Entwicklung wieder in den Mutterschoß des T. zurückkehren" (Grube). Vgl. von Strauss, Lao-tses T.-te-king, 1870; R. Wilhelm, Lao-tse, T.-te-king, das Buch des Alten vom Sinn und Leben, 1915; Dvořák, Lao-tse und seine Lehre, 1903; Grube, Die chines. Phil. in: Kultur d. Gegenw., 1913². — T.-te-king, übersetzt von J. Grill, 1910.

**Tapferkeit:** eine der Tugenden (s. Kardinaltugend, Tugend), Tugend des starken, vor nichts zagenden, in höchster Ausprägung: des für das Seinsollende, die Pflicht, furchtlos eintretenden, ausdauernden Willens. — Nach Kant ist T. „das Vermögen und der überlegte Vorsatz, einem starken, aber ungerechten Gegner Widerstand zu leisten" (Met. d. Sitten, Einl. I, S. 218). Nach N. Hartmann ist T. ein „Wert" der „ausführenden Instanz im Menschen". Sie liegt „in der Wertrichtung von Kraft, Freiheit, Aktivität, Leidensfähigkeit". Für die „Selbständigkeit" dieses Wertes ist es bezeichnend, „daß er unabhängig vom Werte der Ziele, für die der Einsatz geschieht, besteht". „Nur das bewußte Eintreten" für die wertgehaltene Sache „mit der Person, auch auf die Gefahr hin, sie zu verspielen", ist „echter Mut im Sinne eines selbständigen sittlichen Wertes" (Ethik, 1926, S. 393 f.). In der T. tritt „eine Art verborgener Gediegenheit der Person selbst" zutage. Vgl. Plato, Aristoteles, Cicero, De offic.; Sidgwick, Meth. of Eth. III, ch. 10; Cohen, Eth., S. 522 ff.; Natorp, Sozialpäd.², 1904.

**Tastempfindung** s. Tastsinn. Doppelte Tastempfindung s. Selbstbewußtsein.

**Tastschwindel** s. Schwindel.

**Tastsinn** ist die in der (äußeren und Schleim-) Haut lokalisierte Fähigkeit, Tastempfindungen, d. h. Empfindungen des Glatten, Rauhen, Harten usw., zu haben, im weiteren Sinne auch die durch Muskelspannungen, Gelenke und Sehnen entstehende Druckempfindlichkeit (vgl. Temperatur). Der T. bildet einen Teil des „Hautsinns" oder „allgemeinen Sinnes". Hautstellen, die für Druckempfindungen besonders empfindlich sind, heißen „Druckpunkte". Die Tastempfindungen werden durch Tastorgane (Endapparate: Tastzellen, Endkolben, Tastkörperchen, Vater-Pacinische Körperchen; Hautnerven) vermittelt. Der T. ist ein mechanischer, ein Nah-Sinn, er ist von hoher biologischer und erkenntnistheoretischer Bedeutung, ist an der Ausbildung unserer Raum- und Körpervorstellung (s. d. u. Objekt, Widerstand) beteiligt. Die (bei den Blinden besonders) große Tastempfindlichkeit ist abhängig von der Hautstelle, von der Individualität und Übung. Vgl. u. a. Telesius (De nat. rer. VII, 283), Campanella, nach welchem alle Dinge „tangendo" empfinden (Univ. philos. II, 12; vgl. Physiol. XII, 2); Berkeley (s. Raum); Condillac (Trait. d. sens. III, ch. 3; III, ch. 4); M. de Biran (Oeuvr. inéd. II, 121); E. H. Weber (Tastsinn u. Gemeingef., 1849); Lotze (Med. Psych., S. 395 ff.); Volkmann (Lehrb. d. Psych. I⁴, 281 ff.); Ziehen (Leitfad. d. phys. Psych.², S. 51); Ebbinghaus (Gr. d. Psych. I, 330 ff.); H. Spencer (Psych. I, § 139); Ostwald (Vorles. üb. Naturphilos.², S. 169). Nach Wundt geht der „allgemeine Sinn" allen anderen voraus, kommt allen beseelten Wesen zu. Er umfaßt die äußere Haut mit den an sie angrenzenden Schleimhautteilen der Körper-

höhlen, ferner die Gelenke, Muskeln, Sehnen, Knochen usw., in denen sich sensible Nerven ausbreiten. Er umfaßt Druck-, Kälte-, Wärme-, Schmerzempfindungen. Tastempfindungen sind „die durch die äußere Haut vermittelten sowie die durch die Spannungen und Bewegungen der Muskeln, der Gelenke und Sehnen entstehenden Druckempfindungen". Sie gliedern sich in äußere und innere Tastempfindungen (Gr. d. Psych.[5], S. 56 ff.; Grdz. d. physiol. Psych. I[6], 422, 495, 508ff., II[5], C. 10; Vorles. 5). Vgl. Arbeiten von Blix, Goldscheider, Dessoir, v. Frey, Nagel, Kiesow, Fechner, G. E. Müller, Binet, Henri, Washburn, Tawney, Heller, Jänsch u. a. — Nach M. Palágyi ist das Tasten ein „Doppelempfinden", das „aus einer direkten Empfindung und einer Gegenempfindung besteht". „Wir finden durch das Tasten nicht nur den fremden Körper, sondern auch den eigenen Leib, und dieses Doppelempfinden ist es, was den Charakter des Tastens ausmacht". „Vermittelst des direkten Empfindens im Tasten nehmen wir zwei Dimensionen des Raumes, vermittelst des inneren Empfindens hingegen nehmen wir einen Widerstand und mithin die dritte Raumdimension wahr" (Log. auf d. Scheidewege, S. 329 ff.). Die Mechanik ist eigentlich nichts als „eine auf die Außenwelt übertragene exakte Lehre von den Tastempfindungen" (S. 328; Nat. Vorles., S. 130 f.). D. Katz wendet sich gegen die Einschätzung des T.es als niederen Sinnes gegenüber den höheren Sinnen und weist auf den Reichtum phänomenaler Formen des T.es sowie seine Bedeutung innerhalb des Lebensganzen und für die Erkenntnis hin. Wir müssen „dem T. den erkenntnispsychologischen Vorrang vor allen anderen Sinnen geben, weil seine Erkenntnisse den tragfähigsten Realitätscharakter haben". „Das Getastete ist das eigentlich Wirkliche, das zu den Wahrnehmungen führt." (Der Aufbau der Tastwelt, Z. f. Psych., Ergänzungsband 11, 1925, S. 255 f.). Der „gestaltende Faktor der Tastphänomene" ist die Bewegung; die Hand arbeitet aktiv, um etwas zu erfassen. Katz bemüht sich, einen eigenen „Vibrationssinn" festzustellen, der den T. bei Arbeit und bewegter Hand unterstützt. Der T. spielt vor allem auch eine wichtige Rolle beim Aufbau der Raumanschauung (s. Raum), was schon Locke, Berkeley, Kant, Schopenhauer betont haben. Auch der individuelle Entwicklungsgang des Menschen zeigt den Primat des T.es Der Urraum des Neugebornen ist ein Tastraum. Vgl. auch W. Stern, Die Entwicklung der Raumanschauung in der ersten Kindheit. (Zeitschr. f. ang. Psych. 2, 1909, S. 413). Bühler unterscheidet drei Stadien in d. Entwicklung d. Raumanschauung, den Mundraum, Greifraum, Fernraum. Beim Greifraum und Fernraum handelt es sich um eine Mischung von Tast- und Gesichtsraum (Geistige Entwicklung des Kindes[4], 1924, S. 142). V. Henri, Über die Raumwahrnehmungen des T.s, 1898. Spearman, Fortschritte auf dem Gebiet der räumlichen Vorstellungen. Arch. f. ges. Phys. 8 (1906) Lit.-Ber., S. 1 ff. Die Normaltäuschungen in der Lagewahrnehmung, Psychol. Studien 1 (1906), S. 388 ff. Goldstein und Gelb. Über den Einfluß des vollständigen Verlustes des optischen Vorstellungsvermögens auf das taktile Erkennen. Zeitschr. f. Psych. (1920), S. 1 ff.; Jaensch, Über Täuschungen des T.s. Zeitschr. f. Psych. 41 (1906). H. Cook, Die taktile Schätzung von ausgefüllten u. leeren Strecken. Arch. f. ges. Psych. 16 (1910), 418 ff. Über den Tastraum der Blinden s. K. Bürklen, Das Tastlesen d. Blindenschrift, Zeitschr. f. ang. Psych., Beiheft 16 (1917); Fröbes, Lehrb. d. exp. Psych. I[3], S. 343 ff. Vgl. D. Katz, Die Erscheinungsweisen der Tasteindrücke, 1920; D. Aufbau der Tastwelt, Zeitschr. f. Psych., Ergänzungsband 11, 1925. Vgl. Druck, Körper, Objekt, Raum, Bewegungsempfindungen, Lokalisation, Muskelsinn.

**Tastvorstellung** s. Raum.

**Tat** s. Handlung, Tätigkeit (s. d.). T. ist sowohl das Tun als das Produkt desselben, das Getane. Die T. ist die Wirkung eines aktiv handelnden, Zwecke setzenden, wollenden Subjekts, Produkt von Willensenergie. Nach P. Häberlin ist T. die zweite „zentrifugale", „produktive" Phase der Handlung. Sie ist zunächst „innere Handlung, sofern durch sie eine im zentralen Interesse liegende Veränderung der peripheren Organisation und damit

zugleich der ganzen Handlungsrichtung des Individuums erstrebt wird. Sie hat aber zugleich, darüber hinaus, den Charakter der äußeren Handlung, sofern doch alle internen Maßnahmen auf die beabsichtigte Veränderung des äußeren Objektes zielen". Sobald nach „gelungener" Handlung die angestrebte Veränderung des Objektes erreicht ist, ist dieses zum „Gebilde" des Subjektes oder seiner Handlung geworden. Für das Subjekt aber bedeutet das Ende der Handlung die „Befriedigung seines zentral bestimmten Interesses" am speziellen Objekt, das Aufhören der „Spannung" (D. Geist u. die Triebe, 1924, S. 112 ff.). Nach Kant ist T. „eine Handlung, sofern sie unter Gesetzen der Verbindlichkeit steht, folglich auch sofern das Subjekt in derselben nach der Freiheit seiner Willkür betrachtet wird" (WW. VII, 20). Nach Hillebrand ist sie „die realobjektive Affirmation der subjektiven Willensbestimmtheit" (Philos. d. Geist. I, 320). Nach W. Rosenkrantz ist die T. „die der Absicht entsprechende Tätigkeit zur Verwirklichung der Zweckvorstellung" (Wissensch. d. Wiss. II, 239). J. Reinke versteht unter T. die geistige Lenkung der Energien (Die Welt als T.[4], 1905). Th. Lessing, Phil. der Tat, 2 Bde., 1912. Vgl. Aktivismus, Aktualitätslehre.

**Tatbestandsdiagnostik** heißt das Verfahren, welches die Teilnahme eines Menschen an einem Tatbestand festzustellen trachtet, ohne sich hierbei auf die absichtlichen Aussagen desselben oder anderer Menschen zu stützen. Von besonderer Bedeutung wurde hierfür die Assoziationsmethode; man glaubt, durch Benutzung von Assoziationen (bzw. Assoziationshemmungen) ermitteln zu können, ob eine Person eine bestimmte Tat begangen hat oder nicht. Vgl. C. G. Jung, Diagnost. Assoziationsstud., 1906 (Journ. f. Psych. u. Neurol. Bd. III—VII); Die psychol. Diagnose d. Tatbest. (Jurist.-psych. Grenzfrag., IV, 2. H.); J. Klein, u. M. Wertheimer, Psych. Tatbestandsdiagnostik (Arch. f. Kriminalanthrop. 15. Bd.); A. Gross. Z. f. ges. Strafrechtswiss. Bd. 26; H. Gross, Arch. f. Krimin. 19. Bd., 1905; Kramer u. Stern, Selbstverrat durch Assoziation, in: Beitr. zur Psych. der Aussage, II, 1906, S. 457ff.; Stern, Tatbest. Versuche bei Untersuchungsgefangenen, Z. f. Psych., Bd. 52, 1909, S. 161 ff.; O. Lipmann, Die Spuren interessebetonter Erlebnisse und ihre Symptome, Z. f. ang. Psych., Beih. 1, 1911; K. Marbe, Grundzüge einer forensischen Psych. 1917, S. 61ff.; H. Gross, D. Erforschung d. Tatbestandes strafbarer Handlungen[5], 1919; A. Hellwig, Psych. u. Vernehmungstechnik bei T., 1927.

**Tat tvam asi** (das, nämlich das All, bist du): ein Satz der Veda-Philosophie, der die Identität von Ich und Außenwelt ausspricht. Schopenhauer zitiert ihn oft im Sinne des Phänomenalismus (s. d.) und Illusionismus (s. d.). Vgl. Deussen, 60 Upanishaden, 1905, S. 167 ff.

**Tatenleib:** die Sphäre von Taten eines Individuums, in welcher es nach dem Tode weiterlebt, gleichsam die Projektion seines Ich (Fechner, Br. Wille). Vgl. Unsterblichkeit.

**Tathandlung** nennt J. G. Fichte eine Tätigkeit, welche als Grundlage des Bewußtseins notwendig gedacht werden muß, die schlechthinnige Setzung (s. d.) des Ich (Gr. d. g. Wiss., S. 1 ff.). Auf T.en beruht das Logische wie das Sein. Vgl. Münsterberg u. a.

**Tätigkeit** (Aktion, s. d.) ist Willenshandlung, Willenswirkung, im weiteren Sinne alles Geschehen, das als spontane Äußerung eines relativ selbständigen Wirkungszentrums zu denken ist. Der Begriff der T., des Tuns hat seine Quelle in der Willensfunktion, welche in Gefühlen der Aktivität (s. d.), des Tätigseins sich bekundet; in solcher T. kommt die Natur des Ich in verschiedenem Maße und Grade zum Ausdruck. Das Ich (s. d.) ist das Subjekt (s. d.) der geistigen, der Willenstätigkeit, und so fordert es auch für jede objektive T. ein Subjekt (s. Substanz). In der Außenwelt ist, rein empirisch, nur „Geschehen"; „T." introjizieren (s. d.) wir erst in die Objekte, durch die Erfahrung selbst motiviert. Während die positive Naturwissenschaft alles Naturgeschehen als Kausalzusammenhang von Vorgängen beschreibt, kann die Metaphysik — an der innern Erfahrung sich orien-

tierend — die Wirklichkeit ihrem Für-sich-Sein nach als teleologischen Zusammenhang lebendiger Aktionen und Reaktionen (samt deren Produkten und „Mechanisierungen") auffassen (s. Zweck, Voluntarismus). Die psychische T. ist in einem inneren (gefühlsbetonten) Zusammenhange von Impuls, Strebung, Empfindung usw., nicht außerhalb aller ihrer Momente gegeben; doch ist sie keine Summation selbständiger Elemente.

Betreffs Aristoteles u. a. vgl. Energie, Wirken. Die Scholastiker bezeichnen die T. als „actus secundus", „operatio" (s. Aktion, Handlung). Nach Thomas ist die T. „ultimus actus operantis" (Sum. th. I. II, 3, 2 c). Es gibt „operatio transiens" und „immanens" (I, 14), „exterior", „intrinseca", „intellectualis" (I, 14, 5 ad 3). „Actio cuiuslibet rei sequitur naturam ipsius" (Contr. gent. IV, 7).

Nach Campanella ist „actio" „potentiae actus effusivus similitudinis causae agentis in patientem" (Dial. I, 6). „Operatio est perennis actus habitualis internae virtutis conservans essentiam in sua existentia propter se editus et non in aliud, ut motus ignis et quies terrae" (ib.). — Nach Goclen ist „actio" „applicatio agentis ad patiens, qua fit mutatio aliqua in patiente" (Lex. philos., p. 37). Micraelius erklärt: „Actio est, per quod actuatur aliqua potentia activa. Est enim ultimus actus potentiae activae ab ipsa dimanans" (Lex. philos., p. 25 squ.). „Actio materialis seu realis est, qua quid agit producendo rem aliquam." „Actio spiritualis seu intentionalis est, qua quid producit sibi imaginem vel speciem, tanquam signum rei" (p. 27). Leibniz setzt das Wesen der Substanz (s. d.) in Kraft und T. Aktion ist „exercice de la perfection". T. ist in der Spontaneität des Handelns; eigentliche T. im klar bewußten Vorstellen (vgl. Spinoza, Aktiv.). „On peut dire que le corps agit, quand il y a de la spontanéité dans son changement" (Nouv. Ess. II, ch. 21). „Il n'y a de l'action dans les véritables substances, que lorsque leur perception ... se développe et devient plus distincte, comme il n'y a de passion que lorsqu'elle devient plus confuse" (Nouv. Ess. II, ch. 21, § 72). Absolut untätig ist nichts in der Natur, es gibt keine „masses vaines, inutiles" (Gerh. IV, 495). Nach Chr. Wolff ist „actio" „mutatio status, cuius ratio continetur in subiecto quod eundem mutat" (Ontolog., § 713). „Eine Veränderung, davon der Grund in der Sache anzutreffen, die verändert wird, heißet man eine Tat oder ein Tun" (Vern. Ged. I, § 104). Nach Platner ist T. „die Bestrebung des Willens zu der Belebung oder Vernichtung einer Idee, geäußert durch willkürliche Bewegungen" (Philos. Aphor. II, § 484). Nach Voltaire gibt es ein „principe d'action": „Tout est en mouvement, tout agit et tout réagit dans la nature" (Princ. d'act. I, 119). — Nach Bouterwek ist T. das „Resultat der Bestrebungen, sofern sie ihren Gegenstand wirklich überwinden und verändern" (Apod. II, 33). Nach J. G. Fichte ist das Ich (s. d.) „absolute T. und nichts als T." (Syst. d. Sittenl., S. 131; vgl. Aktualitätstheorie). Die Welt ist Tat des Geistes. So auch Münsterberg (Philos. d. Wert., S. 473 f.). Nach Lichtenfels zerfällt die psychische T. formal in ein ursprünglich unbestimmtes Streben und in dessen bestimmte Wirksamkeiten (Gr. d. Psych., S. 14). Nach Chr. Krause ist Tun „sich auf irgend eine Weise zeitlich als Grund verhalten" (Vorles., S. 128). Der Geist ist reine T. (Urb. d. Menschh.[3], S. 10). Nach Ritter u. a. ist „T." aus dem Ich auf die Dinge übertragen (Syst. d. Log. u. Met. I, 273; Abr. d. philos. Log.[2], S. 36). Nach Beneke übt die Seele bei allem, was in ihr vorgeht, eine gewisse T. aus (Neue Psych., S. 207 ff.; vgl. Lotze, Mikrok. II[2], 151, 239). — Nach L. Knapp geht alle menschliche T. auf die „Einheit des Denkens und der Wirklichkeit" (Syst. d. Rechtsphilos., S. 131). — Hagemann erklärt (in scholastischer Weise): „Die T.en sind ... entweder intransitive oder transitive. Jene gehen über das tätige Subjekt nicht hinaus; es sind verschiedene Zuständlichkeiten, in welche sich das Subjekt selbst versetzt. Diese gehen über das tätige Subjekt hinaus und sind auf ein Objekt gerichtet" (Met.[2], S. 44). — Rehmke versteht unter psychischer T. das „Bedingungsein" der Seele (Allg. Psych., S. 353 ff., 482). Bedingung jedes Seelenaugenblickes ist ein konkretes, ewiges, schöpferisches Bewußtsein. „Kein Seelenaugenblick ohne Subjektsmoment" (S. 464). Die verschiedenen Bedeutungen von „T.en" hält Schuppe auseinander: „In einem ersten Sinne fällt T. mit dem ... Sinne der Verbalprädikation zusammen, geht also in jener auf

dem Kausalitätsprinzip beruhenden engsten und innigsten Verknüpfung oder Zusammengehörigkeit einer Erscheinung mit dem Subjekte auf. In diesem Sinne bezeichnet jede Verbalform eine T., auch das Leiden, das Verharren und Ruhen und das bloße Sein." „Unter Voraussetzung dieses Sinnes gewinnt T., zweitens, eine speziellere Bedeutung als wahrnehmbare Veränderung, sei es des Ortes, sei es der Qualitäten, gegenüber dem Verharren und der Ruhe." „Wenn, drittens, die T. dem Leiden gegenübersteht, so ist der Gegensatz dieser Begriffe nicht Sache der Sinneswahrnehmung ... Im übrigen ist es die das Ding selbst ausmachende Gesetzlichkeit, welche seine Veränderungen als seine T. erscheinen läßt, während es alles dasjenige erleidet, was den seiner eigenen Natur entspringenden Verlauf seiner Entwicklung und Lebensäußerungen stört, ihm also von außen durch zufälliges Zusammentreffen widerfährt" (Log., S. 141). „Wiederum unter Voraussetzung der ersten Bedeutung finden wir eine vierte in der bloßen Kausalbeziehung, indem eine Erscheinung einem Subjekte als seine Wirkung zugeschrieben oder von ihm bewirkt behauptet wird." „Wenn, fünftens, Denken, Fühlen und Wollen als eigenartige T.en gedacht werden, so ist zunächst nur offenbar, daß das Auftreten dieser Regungen im Bewußtsein in dem Sinne der Verbalprädikation mit dem Subjekte verbunden ist, freilich aber um soviel enger und inniger, als das Subjekt, von welchem sie ausgesagt werden, eben das Ichding ist und als die Einheit dieses Dinges sich von der Einheit jedes andern, eines Steines, eines Tieres oder Gerätes, unterscheidet. Von einer T. im engeren Sinne ..., durch welche diese Inhalte im Bewußtsein erst hervorgebracht würden und welche erkennen ließen, wie es eigentlich die Seele mache, solches wie einen Gedanken, ein Gefühl, einen Willensakt in sich entstehen zu lassen, kann keine Rede sein" (S. 142). Nach Schubert-Soldern ist T. κατ' ἐξοχήν „nur jene kausale Beziehung, die zwischen Bewegungen unseres Leibes und Veränderungen der Dinge als ihrer Folge besteht" (Gr. ein. Erk., S. 143). — Unter dem „individuellen Aktionskomplex" versteht R. Avenarius den Komplex von E-werten (s. d.), als dessen Komplementärbedingung die „Erfolgsbewegung" anzunehmen ist (Kr. d. r. Erfahr. II, 156). — Nach Lipps ist T. „strebende Bewegung". „Akte" sind die Punkte des Ein- und Absetzens, des „Einschnappens" (Psych.², S. 8). Die T.sgefühle sind die Grundgefühle (S. 25). T. wird unmittelbar erlebt; vgl. Fouillée, Psych. d. id.-forc. II, 170 ff.; Bradley, App. and Real., p. 64 ff., 95 f.). — Gegen die Annahme einer psychischen T. als Akt ist Wahle (Mech. d. geist. Leb., S. 3). — Nach Wundt wird im Moment des Eintritts der Willenshandlung (s. d.) ein „Gefühl der T." rege, das bei den äußeren Willenshandlungen in den die Bewegung begleitenden Spannungsempfindungen sein Substrat hat. „Dieses Gefühl der T. ist von ausgeprägt erregender Beschaffenheit, und es kann nach den besonderen Willensmotiven in wechselnder Weise von Lust- oder Unlustelementen begleitet sein, die im Verlauf der Handlung sich verändern und einander ablösen können. Als Totalgefühl ist das T.sgefühl ein auf- und absteigender zeitlicher Vorgang, der sich über den ganzen Verlauf der Handlung erstreckt" (Gr. d. Psych.⁵, S. 226; vgl. Apperzeption). Die Wirklichkeitseinheiten sind nicht Substanzen (s. d.), sondern „substanzerzeugende T.en" (s. Objekt, Aktualitätstheorie). Nach Münsterberg ist der Urgrund der Dinge Streben, Leben, Tat (Phil. d. Wert., S. 449). Tathandlungen des Urwillens setzen die Welt (S. 452). Nach Joël gibt es kein bloßes Leiden; Leiden ist zugleich schon Reagieren, gehemmtes Wirken (D. freie Wille, S. 261). Der Wille ist das Aktive als solches, das als sein Objekt das Passive fordert, das Abhängige (S. 552). Nach Keyserling ist der Geist Schaffen, Gestalten (D. Gef. d. Welt, S. 263). Das Leben ist eine Tat (S. 334). Nach Bergson ist das Leben (s. d.) schöpferische Tätigkeit, „activité libre", die erst der Intellekt als etwas Stabiles, Äußerliches, Mechanisches, Notwendiges betrachtet (Evol. créatr., p. 243). Eine allem Naturgeschehen zugrunde liegende „T." lehrt C. L. Morgan: „The activity which I acknowledge is Logos, of which the evolutionary process, logically interpreted, is the manifestation" (A philosophy of evolution in: Contempor. brit. phil. I, S. 306). Den T.scharakter unserer intellektuellen Funktionen, die nur dann ins Spiel treten, wenn die gewohnte Situation befremdliche Änderungen erleidet, betont J. Dewey (Experience

and nature, 1926, S. 314ff.). Über die sonstigen, pragmatistischen Denker vgl. Pragmatismus. Vgl. Reinke, D. Welt als Tat⁴, 1905; Sigwart, Log. I², 30 ff., 70 ff.; M. Blondel, L'action, 1893; O. Braun, Grundriß einer Phil. des Schaffens als Kulturphil., 1912; R. Müller-Freienfels, Grundz. einer Lebenspsych., 2. Bd., 196. Vgl. Aktivität, Aktivismus, Leiden, Passio, Spontaneität, Handlung, Wille, Aktualitätstheorie, Werden, Voluntarismus, Pragmatismus, Willensfreiheit.

**Tätigkeitstrieb:** der den tierischen Wesen und dem Menschen ureigene Trieb nach funktioneller Betätigung. Vgl. Spiel, Ästhetik.

**Tatsache** (res facti, factum, fait, matter of fact: „T." zuerst bei Herder) ist das, von dessen objektivem oder realem Bestand man überzeugt ist, was durch das Denken sicher als Erfahrungsinhalt, als Bestandteil der gesetzlichen Ordnung der Dinge und Ereignisse feststeht. Die (objektiven) „T.n" als solche sind nicht einfach „gegeben", sondern müssen erst auf Grund der Erfahrung methodisch-denkend gesetzt, konstatiert werden; daher der häufige Streit, was als „T." zu betrachten sei, was nicht. Der (sensualistische) Empirismus (s. d.) hält die „T.n der Erfahrung" für schlechthin gegeben, der Kritizismus hingegen betont, daß erst das Denken (Urteilen) es ist, welches (auf Grund von Erlebnissen) bestimmte Tatsachen als solche allgemeingültig feststellt (vgl. Realität, Wahrheit).

Nach Kant sind T.n „Gegenstände für Begriffe, deren objektive Realität (es sei durch reine Vernunft oder durch Erfahrung und, im ersteren Falle, aus theoretischen oder praktischen Datis derselben, in allen Fällen aber vermittelst einer ihnen korrespondierenden Anschauung) bewiesen werden kann" (Kr. d. Urt. II, § 91). Nach Schelling ist die wahre T. „jederzeit etwas Innerliches". „Das geschichtlich Erste in der Philosophie, ihr geschichtlich erstes Bestreben wird also nur eben dahin gehen können, das, was an der Welt die eigentliche, die reine T. ist, zu erforschen" (WW. I 10, 228). — Comte unterscheidet abstrakte T.n (Gesetze) und konkrete (Dinge).

Nach Witte wird, was T. ist, durch das Denken entschieden (Wes. d. Seele, S. 107). Das ist die Ansicht besonders der Kantianer. Nach Natorp ist die T. der Erfahrung nicht das Erstgegebene der Erkenntnis, sondern das letzte, das sie erreichen kann, ja eigentlich nie schlechthin erreicht. Alle besonderen Bestimmungen des Gegebenen sind Denkbestimmungen (Sozialpd.², S. 18ff., 26 ff.). T.nbestimmungen sind stets nur Näherungswerte, absolute T.n gibt es nur für eine absolute Erkenntnis (vgl. Arch. f. syst. Philos. III, V). H. Cohen bemerkt: „Wenn A und B gesetzt sind, so nenne ich dasjenige Verhältnis unter ihnen T., welches für den Zusammenhang von A und B auf Wahrnehmung beruht." Sie ist von der Realität verschieden (Prinz. d. Infin., S. 27). Nach P. Natorp geben „T.n" „in jedem Fall nur Antwort auf die Fragen, die von der Erkenntnis, ihren eigentümlichen Begriffen gemäß, vorausgestellt sind; sie entscheiden nur über vorausgedachte Möglichkeiten". Die Tatsächlichkeit bleibt „stets Problem, stets in gewissem Sinne Hypothese", d. h., „daß das Urteil darüber, was T. sei, in jedem Augenblick der Berichtigung gewärtig sein muß" (Die log. Grundl. der exakt. Wiss., S. 94 ff.). Nach P. Stern darf man die sog. Bewußtseinstatsachen „nicht zu selbständigen Dingen, zu stille haltenden Gegenständen machen wollen" (Probl. d. Gegebenh., S. 4). Die „T.n" (Gedanken und Dinge) sind nicht letzte Gegebenheiten für das wissenschaftliche Denken (S. 7). Gegenstände und T.n sind keine „Gegebenheiten" (S. 8 ff.). „Von dem empirisch Gegebenen aus sucht das Denken vorzudringen zu den Gegebenheiten im Sinne des schlechthin Anzuerkennenden und Unableitbaren, zu den Methoden der wissenschaftlichen Konstruktion des Realen mit ihren Formen, Voraussetzungen, Materialien" (S. 76; vgl. Wundt, Philos. Stud. XIII, 91ff.). Nach H. Rickert steckt „in jeder T.e, d. h. in der Konstatierung jedes immanenten Objektes als eines real seienden, noch ein Problem der Transzendentalphilosophie". Alle T.n weisen, „gerade insofern ihnen immanentes reales Sein zugesprochen wird, notwendig über sich hinaus ins transzendente irreale Sollen, das von jeder T.n konstatierenden Bejahung implicite anerkannt wird, sobald sie den

Anspruch erhebt, wahr zu sein" (Der Gegenst. d. Erkenntnis[5], 1921, S. 214 f.). — Nach Green besteht jede T. aus Beziehungen zu andern T.n in einer zusammenhängenden Erfahrung. Nach Schuppe wirkt stets neben dem Gesetz, welches Qualitäten vereint oder ausschließt, eine T. mit, welche immer wieder auf vorhergehende T.n hinweist. Eine letzte hypothetische T. ist relativ „ursprüngliche" T.; alles, was auf ihr beruht, ist „Notwendigkeit aus der ursprünglichen T.". „Alles wirkliche Geschehen setzt sich aus dieser und der gesetzlichen Notwendigkeit zusammen" (Log., S. 66). H. Driesch lehrt: „T. nennen wir das mit dem Tone naturwirklich gesetzte Jetzt-Hier-So, wobei es sich um ein einfaches Datum dieser Art oder um eine Verknüpfung mehrerer Jetzt-Hier-So-Daten handeln kann, und zwar erstens um eine Verknüpfung miteinander in demselben Jetzt, zweitens um eine Verknüpfung nacheinander und drittens um die Verknüpfung zweier Verknüpfungen der zweiten Art. Alle „T.n"- Setzungen sind „im letzten Grunde ‚Hypothesen' "; sie bedürfen der „Verifikation, welche letzthin darauf hinausläuft, daß sich jedes beliebige vorgefundene naturwirkliche Jetzt-Hier-So mit ihrer Hilfe muß ‚erklären' lassen" (Ordnungsl.[2], S. 171 ff.). M. Schlick sagt: Das Urteil (s. d.) bezeichnet das „Bestehen" einer Beziehung zwischen Gegenständen, d. i. „die T., daß die Beziehung zwischen ihnen statthat". „Urteile sind .. Zeichen für T.n", sei es für reale oder für begriffliche (Allg. Erkenntnisl.[2], S. 38 f.). — Nach Mach richten sich unsere Gedanken nach den Begriffen, welche wir uns von den T.n gebildet haben (Erk. u. Irrt., S. 447 f.). Die Wissenschaft hat zur Aufgabe die „Beschreibung" (s. d.) der T.n. Nach Kleinpeter sind alle T.n psychisch, Bewußtseinsinhalte (Erk. d. Nat., S. 18 ff., 35). Nach F. C. S. Schiller werden die T.n durch Interesse, Selektion u. dgl. bestimmt (Stud. in Human., p. 188); die Erfahrung ist aktiv (p. 191; vgl. Wahrheit, Wirklichkeit). Ähnlich Bergson (Matière et mémoire [5], 1909, S. 201 f.) u. a. Vgl. Jevons, Leitfad. d. Log., p. 288; Groos, Beitr. z. Probl. d. „Gegebenen" (Das ursprünglich Gegebene ist Erlebnis); O. Liebmann, Gedanken u. T.n, 1899—1904, 2 Bde; Enriques, Probl. d. Wissensch. 1910, S. 101 ff.; Frischeisen-Köhler, Wissensch. und Wirklichkeit, 1912, S. 53 f. Vgl. Sachverhalt, Wahrheit, Realität, Objektiv, Wirklichkeit, Gegeben, Sein, Logik der Tatsachen, Positivismus.

**Täuschungen** s. Sinnestäuschung.

**Tautologie** (*ταὐτὸ λέγειν*, dasselbe sagen) oder Fehler des „idem per idem", d. h. der Zirkeldefinition (s. d.) in der Form, daß das „definiens" das „definitum" wörtlich wiederholt. Vgl. Definition, Urteile (analytische).

**Taylorismus** nennt man ein von P. W. Taylor begründetes System einer „wissenschaftlichen Betriebsführung" (scientific management), das auf Grund psychotechnischer Feststellungen das Minimum an Arbeitskraft und -zeit mit dem Maximum von Arbeitsleistung verbindet (Taylor, Principles of scientific management, 1911: Piper, „T."literatur, 1922.

**Technicism** nennt Kant die Kunst sowie die zweckmäßige Organisation der Natur.

**Technik** (*τέχνη*, Kenntnis einer Praxis, „Kunst"; vgl. Plato, Gorg. 466 E, 506 D, Log. 892 C, u. a.; Aristoteles, s. Kunst) ist im weiteren Sinne jede aktive Umgestaltung, Formung eines Stoffes, eines natürlichen Gebildes im Dienste eines Bedürfnisses, eines Zweckes, einer Idee, auch die Methode, das Formale dieser Gestaltung in Kunst, Gewerbe usw. Die T. beruht auf einer Anwendung und Vervollkommnung der dem Menschen eigenen physischen und geistigen Kräfte, mittelst deren er die Naturkräfte in seinen Dienst stellt und seinen Bedürfnissen anpaßt. Die T. ist eine der Wurzeln der Herrschaft des Menschen über die Natur. Sie ist von den übrigen Gebilden des „objektiven Geistes" (s. Geist) beeinflußt, wirkt aber auch selbst wiederum auf diese (z. B. die Kunst usw.) zurück. — Die soziale T. sucht das Gemeinschaftsleben im Sinne sozial-humaner und kultureller Bedürfnisse und Ideen zu regeln. Die Psychot. ist angewandte Psychologie, Lehre von

der Beherrschung der psychischen Organisation im Dienste gewisser Ziele. Es gibt auch eine ethische Technik.

E. Kapp zeigt (Grundlinien einer Phil. der T., 1877), daß die technischen Produkte mit organischen Vorbildern übereinstimmen, spricht von einer „Organprojektion", wie sie in den (primären) Werkzeugen liegt (vgl. schon L. Geiger, Zur Entwicklungsgesch. d. Menschh., S. 37). — Nach P. Natorp ist Technik „Herrschaft über die Natur durch Erkenntnis ihrer Gesetzlichkeit" (Sozialpäd.², S. 38). Sie zielt darauf, „das in sich lediglich kausale Zusammenwirken gleichwohl in den Dienst menschlicher Zwecke zu zwingen". Es gibt physikalisch-chemische, biologische anthropologische (physische, psychologische, soziologische) T. (S. 39). „Sittlichkeit vermag nicht anders konkret zu werden als durch T." (S. 82). Auf der soziologischen T. beruht alles Äußere der Gemeinschaftsordnung und ein Teil der Erziehung (S. 39). Die kausale Beherrschung der lebendigen Triebkräfte des Menschen ist eine T. (S. 157; vgl. Philos. Monatshefte XXX, 356 ff.; Platos Ideenlehre, S. 6 ff.). Zu den Fortschritten der T. bringt die Entwicklung der Wirtschaft und damit der Gesellschaft Marx in Beziehung (Das Kapital, I. Vgl. Soziologie). M. Eyth meint: „T. ist alles, was dem menschlichen Wollen eine körperliche Form gibt" (Lebendige Kräfte ². 1908). E. Zschimmer sagt: In dem „Es geht", diesem „Triumphruf des Erfinders", „spricht sich ein gleichtiefer Ursprung aus Ideen aus wie in den Sätzen: Es ist wahr, es ist recht, es ist schön". In der T. erfüllt sich die „Idee der materiellen Freiheit" (Phil. d. T .², 1919, S. 31, 43). Vgl. M. Kraft, Das System der techn. Arbeit, 1902; E. Mayer, T. und Kultur, 1906; J. Goldstein, Soziologie der T., Internat. Wochenschr. III, H. 26; Die T., 1912; J. Wiesner, Natur, Geist, T., 1910; Goldscheid, Höherentw. und Menschenökonomie I. 1911 (Biotechnik); E. Hansjakob u. J. Stur. Metaphys. der T., 1911; O. Ewald, Kultur u. T., Logos III, 1912; W. Sombart, T. und Kultur, Archiv f. Sozialwiss. 1912 (Abhängigkeit aller Kulturgebiete von der T.); Francé, Bios: Die Gesetze des Lebens, 1921 (Die Zusammenhänge zwischen T. und Biologie); F. Giese, Kulturwende, 1916; E. Zschimmer, T. u. Idealismus, 1920; M. Schröter, Die Kulturmöglichk. d. T., 1920; V. Engelhardt, Weltanschauung u. T., 1922; G. v. Hanfstengel, Techn. Denken u. Schaffen³, 1922; Fr. Dessauer, Phil. d. T., 1926.

**Teil** ist ein Relationsbegriff, der sein Korrelat im Begriff des Ganzen (s. d.) hat und der Niederschlag eines (realen oder idealen) Teilungsprozesses, einer Zerlegung, Analyse ist. „T." ist das durch die Analyse (s. d.) jeweilig aus einer Einheit Herausgehobene, das als solches unselbständig ist, mit anderen erst eine Einheit als Ganzes ausmacht. Es gibt homogene und heterogene, logische, mathematische, reale (physische) T.e. Das (aktive) Bewußtsein besteht nicht aus „T.en", sondern aus „Momenten".

Aristoteles bestimmt: *μέρος λέγεται ἕναι μὲν τρόπον εἰς ὃ διαιρεθείη ἂν τὸ ποσὸν ὁπωσοῦν . . . ἄλλον δὲ τρόπον τὰ καταμετροῦντα τῶν τοιούτων μόνον . . . ἔτι εἰς ἃ τὸ εἶδος διαιρεθείη ἂν ἄνευ τοῦ ποσοῦ* (Met. V 25, 1023 b 12 squ.). — Nach dem Nominalisten (s. d.) Roscellinus gibt es T.e nicht absolut, unabhängig vom Denken, sondern erst und nur in Beziehung auf dieses. Duns Scotus unterscheidet „partes integrales" und „partes subiectivae"; während die ersteren erst zusammen ein Ganzes ausmachen, ist von den letzteren jedes wieder ein Ganzes (Sent. II, 3, 4). — Descartes bemerkt: „Je prends pour une seule partie . . . tout ce qui est joint ensemble, et qui n'est point en action pour se séparer" (Le monde, Oeuvr. IV, p. 228). Nach Spinoza sind (echt nominalistisch) T. und Ganzes keine realen Wesenheiten, sondern Gedankendinge (De deo I, 2). Nach Leibniz ist T. ein Gebilde, das in einem andern enthalten und ihm zugleich homogen ist (Initia rerum mathem. metaphys. Math. WW. VII, 17 ff.). Chr. Wolff definiert: „Multa, quae simul sumta idem sunt cum uno, dicuntur partes" (Ontolog., § 341). — Chr. Krause erklärt: „Die T.e sind im Ganzen, nicht außer dem Ganzen: sie sind in ihrer Grenze zwar vom Ganzen als Ganzen und unter sich abgeteilt oder wesengeteilt, nicht aber vom Ganzen, noch voneinander abgetrennt und losgerissen; das Ganze ist in sie innerlich geteilt, nicht zertrennt. Die T.e

sind selbst das Ganze und dem Ganzen wesentlich; sie ergänzen es nur, sofern es seine inneren T.e ist und in sich hat: das Ganze aber ist nicht nur seine T.e, sondern auch als das über seinen T.en, worinnen sie sind; es ist über und vor seinen T.en, den T.en entgegengesetzt, insofern mehr und höher, als alle seine T.e zusammengenommen" (Urb. d. Menschh.[3] S. 326). — Nach Lipps sind die „Komplexionen" Ganze und bestehen nicht aus „T.en". Diese entstehen für uns durch Gliederung der Einheitsapperzeption (Einh. u. Relat., S. 45 f.). Nach Husserl ist T. „alles, was ‚in' einem Gegenstande ist", „alles, was der Gegenstand im realen Sinne ‚hat'" (Log. Unt. II, S. 224f.; vgl. S. 269). „Selbständige Inhalte" sind da vorhanden, „wo die Elemente eines Vorstellungskomplexes (Inhaltskomplexes) ihrer Natur nach getrennt vorgestellt werden können" (S. 226; vgl. Stumpf, Psych. Urspr. d. Raumvorst., S. 109). Vgl. P. Linke, Grundfr. d. Wahrnehmungslehre, S. 100 ff. Uphues unterscheidet in bezug auf getrennte Vorstellbarkeit und Existenz physische, metaphysische, logische T.e (Psych. d. Erk. I, 89; vgl. Schuppe, Log., S. 121, 130, 150; Sigwart, Log. I [2], 38, 41; II [2], 62, 247 ff.). Nach Bergson zerlegen wir das Stetige in T.e durch eine „Inversion" der primären Intuition (Evol. créatr., p. 228.f.). — Der Terminus T. bedeutet inhaltlich ganz Verschiedenes, je nachdem ob er im Hinblick auf die Begriffe Ganzheit oder Gestalt oder (logische) Einheit, Summe, definiert wird. Im Sinne der Berliner Gestalttheorie definiert M. Wertheimer: „Ein ‚Zusammen' ist dann eine reine ‚Summe', wenn durch Ausscheidung von ‚T.en' oder ‚Stücken' weder das zurückbleibende ‚Restzusammen' (das dann eine T.summe darstellt), noch die ausgeschiedenen ‚T.e' geändert werden. Daß die Definition ‚Summe' und ‚T.' zugleich betrifft, ist nicht zu vermeiden, da diese Begriffe nur zwei Seiten eines und desselben Denkbildes bezeichnen" (Gestaltpsych. Forsch., in: Saupe, Einf. in d. neuere Psych., 1927, S. 46 ff.). H. Driesch unterscheidet logische Ganzheit (begrifflicher Einheitsbezug), die Einheit (im Sinne des Gegenstandskomplexes, d. i. die durch den mechanischen Kausalbegriff des Anorganischen bestimmte Wirkenseinheit) und die Sachganzheit, wie sie in der Welt des Organischen vorliegt (Das Ganze u. die Summe, 1921, S. 14 ff.). B. Bauch lehrt: Die „Summe als solche ist ein bloßes Beisammen der T.e, dem Ganzen gegenüber bloßes Material. Das Ganze ist ihm gegenüber Form, System, Beziehung der T.e, so daß diese erst dadurch zu Gliedern werden" (Die Idee, 1926, S. 97). O. Spann stellt der bloßen Summe, dem Haufen, dem bloßen Nebeneinander, die „Ganzheit" gegenüber, die nur in der Form von „Gliedern" sichtbar und faßbar wird. Es gilt: Das Ganze ist vor den T.en (Gliedern) (Kategorienlehre, 1924, S. 60 ff.; vgl. Ganzheit). Das Bewußtsein besteht nicht aus T.en; ähnlich James, Dilthey, Lucka u. a. (Vgl. Psychisch). Vgl. T.barkeit, Element, Atomistische Psychologie.

**Teilbarkeit** ist die Möglichkeit, in Teile zerlegt zu werden, physisch, psychisch oder nur mathematisch-gedanklich. Da die ideelle T. auf der an sich unbegrenzten, konstanten analytischen Funktion des Geistes beruht, die jeden geteilten Inhalt wieder als Ausgangspunkt neuer, möglicher Teilung setzt, so ist in diesem Sinne die T. der Objekte unendlich, d. h. wir kommen niemals zu letzten, absolut unteilbaren Einheiten — wenigstens so lange es sich um das Räumliche handelt. Dagegen begrenzt sich das objektive Denken in dem Gedanken letzter, einfacher Kraftpunkte, die es als Wirkungszentren auffaßt, nicht aber weiter zu zerlegen Anlaß hat. Damit ist noch nicht die von unserem Bewußtsein unabhängige Existenz absolut-unteilbarer Einheiten, „Atome" (s. d.), Kraftpunkte dargetan, wohl aber die Möglichkeit, der Teilung auf dynamischem Gebiet eine Grenze zu setzen, die objektiv-reale (s. d.) Gültigkeit besitzt. — Die moderne Physik nimmt auf ihrem Gebiete eine begrenzte T. an, wie sie in der Lehre von der körnigen Struktur der Materie (s. d.) zum Ausdruck kommt.

„Letzte Teile" gibt es (absolut oder relativ) nach der Ansicht der Atomistik (s. d.). Nach Aristoteles ist das Stetige (s. d.) nur potentiell (*δυνάμει*) ins Unendliche teilbar (Phys. III 7, 207 b). — Nach Descartes folgt aus der Unfähigkeit des Intellekts, sich eine unendliche T. vorzustellen, noch nicht, daß sie nicht existiert (Resp. ad I. obiect.

p. 55). Nach Spinoza ist die Substanz unteilbar; Teilung findet nur in den Modis (s. d.) statt (De Deo I, 2). „Nullum substantiae attributum potest vere concipi, ex quo sequatur, substantiam posse dividi" (Eth. I, prop. XII). „Substantia absolute infinita est indivisibilis" (prop. XIII). Die Modi sind für sich als teilbar zu denken; aber es ist sinnlos zu sagen, die ausgedehnte Substanz sei aus real unterschiedenen Teilen zusammengesetzt. Sinnlich vorgestellt, ist die Quantität teilbar, intellektuell erfaßt aber unteilbar, unendlich (Ep. 29). — Gegen die unendliche T. der Ausdehnung ist H. More (Enchir. met.). Nach Hobbes sind Raum und Zeit nicht ins Unendliche geteilt, aber es gibt kein „minimum divisibile" (De corp. C. 7, 13). Nach Locke kann man bei einem Stoffe von irgendwelcher Größe im Denken zu keinem Ende seiner T. gelangen; man kann nicht die positive Vorstellung eines unendlich kleinen Körpers gewinnen, das Denken befindet sich in einem endlosen Fortgange, kann niemals anhalten (Ess. II, ch. 17, § 12). Leibniz betrachtet das Stetige als ins Unendliche teilbar (Theod. I B, § 195; s. Atom, Monade). Nach Ploucquet ist die unendliche T. der Materie im göttlichen Intellekte realisiert. — Berkeley schließt daraus, daß wir nicht unendlich viele Teile in einem Ganzen perzipieren, es gebe keine solchen. „Jede einzelne begrenzte Ausdehnung, welche ein Objekt unseres Denkens werden kann, ist eine Idee, die nur in dem Geiste existieren kann, und demgemäß muß jeder Teil derselben perzipiert werden. Wenn ich also nicht unzählig viele Teile in irgend einer begrenzten Ausdehnung, die ich betrachte, perzipieren kann, so ist gewiß, daß sie nicht darin enthalten sind; es ist aber offenbar, daß ich nicht unzählig viele Teile in irgend einer einzelnen Linie, Fläche oder einem Körper, unterscheiden kann, mag ich diese Gebilde sinnlich wahrnehmen oder sie mir in meinem Geiste vorstellen; hieraus schließe ich, daß dieselben darin nicht enthalten sind. Nichts kann mir klarer sein, als daß die Anschauungen, die ich betrachte, nichts anderes als meine eigenen Ideen sind, und es ist nicht weniger klar, daß ich die Ideen, die ich habe, nicht in eine unendliche Zahl anderer Ideen auflösen kann, d. h. daß sie nicht ins Unendliche teilbar sind." Es ist ein „offenbarer Widerspruch, zu sagen, eine endliche Größe oder Ausdehnung bestehe aus unendlich vielen Teilen" (Princ. CXXIV). „Da keine Zahl von Teilen so groß ist, daß es nicht eine Linie geben könnte, die deren noch mehrere enthielte, so wird gesagt, die Linie von einem Zoll enthalte so viele Teile, daß deren Zahl jede angebbare Zahl überschreite; dies ist wahr, nicht von jener Linie an sich, sondern nur von dem durch sie Bezeichneten. Hält man aber in seinem Denken diese Unterscheidung nicht fest, so kommt man unvermerkt zu dem Glauben, daß die kleine einzelne auf Papier gezeichnete Linie in sich selbst unzählig viele Teile habe. Es gibt nichts derartiges, wie den zehntausendsten Teil eines Zolles, wohl aber einer Meile oder des Erddurchmessers, welche durch jenen Zoll bezeichnet werden können" (CXXVII). Wenn wir sagen, eine Linie sei ins Unendliche teilbar, meinen wir eigentlich eine unendlich große Linie (CXXVIII). Nach Hume leuchtet es ein, „daß alles, was ins endlose geteilt werden kann, aus einer unendlichen Anzahl von Teilen bestehen muß: daß es unmöglich ist, der Zahl der Teile eine Grenze zu setzen, ohne zu gleicher Zeit die Teilung selbst begrenzt zu denken. Wir bedürfen kaum eines eigentlichen Schlusses, um von hier aus zu der Einsicht zu gelangen, daß die Vorstellung, die wir uns von einer endlichen Qualität machen, nicht unendlich teilbar sein kann, daß wir vielmehr diese Vorstellung durch geeignete Unterscheidungen und Trennungen auf Elemente müssen zurückführen können, die vollkommen einfach und unteilbar sind" (Treat. II, sct. 1, S. 41 f.). Ebenso ist es gewiß, „daß die Einbildungskraft ein Minimum erreicht, d. h. sich eine Vorstellung zu machen vermag, innerhalb welcher, für die Vorstellung, jede weitere Teilung ausgeschlossen ist, die also ohne vollständige Vernichtung nicht mehr verkleinert werden kann" (S. 42). „Nichts kann kleiner sein als gewisse Objekte, die wir uns in der Phantasie vorstellen, und gewisse Bilder, welche den Sinnen sich darstellen, da es ja Vorstellungen und Bilder gibt, die vollkommen einfach und unteilbar sind" (S. 43). „Überall, wo Vorstellungen adäquate Nachbildungen von Gegenständen sind, haben auch alle Beziehungen, Widersprüche und Übereinstimmungen in den Vorstellungen zugleich für die Gegenstände Geltung ... Nun gibt es in uns Vor-

stellungen, die adäquate Nachbildungen der kleinsten Teile der Ausdehnung sind; durch welche Teilung und nochmalige Teilung auch wir uns solche Teile erreicht denken, sie können niemals kleiner werden als gewisse Vorstellungen, die wir uns machen" (sct. 2, S. 44). „Alles, was unendlich oft geteilt werden kann, enthält eine unendliche Anzahl von Teilen in sich; sonst würde dem Teilen Einhalt geboten durch die unteilbaren Teile, die wir alsbald erreichen würden. Wenn also eine beliebige endliche Ausdehnung unendlich teilbar ist, so kann es kein Widerspruch sein, wenn wir annehmen, daß eine endliche Ausdehnung eine unendliche Anzahl von Teilen in sich enthält; und umgekehrt, wenn es ein Widerspruch ist, anzunehmen, daß eine endliche Ausdehnung eine unendliche Zahl von Teilen in sich enthält, so kann keine endliche Ausdehnung unendlich teilbar sein" (S. 45). Auch die Zeit besteht aus unteilbaren Elementen, Momenten (S. 47).

Die zwischen der Annahme endlicher und der der unendlichen T. bestehende „Antinomie" (s. d.) behebt Kant durch den Hinweis auf den Regreß (s. d.) des Bewußtseins, der dem Unendlichen (s. d.) zugrunde liegt und der nicht mit fertig gegebenen unendlichen Teilen zu verwechseln ist. „Die Reihe der Bedingungen ist nur in der regressiven Synthesis selbst, nicht aber an sich in der Erscheinung, als einem eigenen, vor allem Regressus gegebenen Dinge anzutreffen. Daher werde ich auch sagen müssen: die Menge der Teile in einer gegebenen Erscheinung ist an sich weder endlich noch unendlich, weil Erscheinung nichts an sich selbst Existierendes ist und die Teile allererst durch den Regressus der dekomponierenden Synthesis und in demselben gegeben werden, welcher Regressus niemals schlechthin ganz weder als endlich, noch als unendlich gegeben ist" (Kr. d. r. V., S. 411). „Wenn ich ein Ganzes, das in der Anschauung gegeben ist, teile, so gehe ich von einem Bedingten zu den Bedingungen seiner Möglichkeit. Die Teilung der Teile (subdivisio oder decompositio) ist ein Regressus in der Reihe dieser Bedingungen." Obgleich alle Teile in der Anschauung des Ganzen enthalten sind, so ist doch darin nicht die ganze Teilung enthalten. Die T. des Körpers gründet sich auf die T. des Raumes, und dieser ist „ins unendliche teilbar, ohne doch darum aus unendlich vielen Teilen zu bestehen" (S. 423). „Die unendliche Teilung bezeichnet nur die Erscheinung als quantum continuum und ist von der Erfüllung des Raumes unzertrennlich . . . Sobald aber etwas als quantum discretum angenommen wird; so ist die Menge der Einheiten darin bestimmt, daher auch jederzeit einer Zahl gleich" (S. 425). Die Materie ist „ins Unendliche teilbar, und zwar in Teile, deren jeder wiederum Materie ist" (Met. Anf. d. Naturwiss., S. 43). Dies ist durch die Vernunft zu denken, aber nicht anschaulich zu machen. „Denn, was nur dadurch wirklich ist, daß es in der Vorstellung gegeben ist, davon ist auch nicht mehr gegeben, als soviel in der Vorstellung angetroffen wird, d. i. soweit der Progressus der Vorstellungen reicht. Also von Erscheinungen, deren Teilung ins Unendliche geht, kann man nur sagen, daß der Teile der Erscheinung soviel sind, als wir deren nur geben, d. i. soweit wir nur immer teilen mögen. Denn die Teile, als zur Existenz einer Erscheinung gehörig, existieren nur in Gedanken, nämlich in der Teilung selbst. Nun geht zwar die Teilung ins Unendliche, aber sie ist doch niemals als unendlich gegeben: also folgt daraus nicht, daß das Teilbare eine unendliche Menge Teile an sich selbst und außer unserer Vorstellung in sich enthalte, darum weil seine Teilung ins Unendliche geht. Denn es ist nicht das Ding, sondern nur diese Vorstellung desselben, deren Teilung, ob sie zwar ins Unendliche fortgesetzt werden kann und im Objekte, das an sich unbekannt ist, dazu auch ein Grund ist, dennoch niemals vollendet, folglich ganz gegeben werden kann und also auch keine wirkliche unendliche Menge im Objekte (als die ein ausdrücklicher Widerspruch sein würde) beweiset" (S. 49f.). „Nun muß freilich das Zusammengesetzte der Dinge an sich selbst aus dem Einfachen bestehen; denn die Teile müssen hier vor aller Zusammensetzung gegeben sein. Aber das Zusammengesetzte in der Erscheinung besteht nicht aus dem Einfachen, weil in der Erscheinung, die niemals anders als zusammengesetzt (ausgedehnt) gegeben werden kann, die Teile nur durch Teilung und also nicht vor dem Zusammengesetzten, sondern nur in demselben gegeben werden können" (S. 52).

Nach Ad. Weishaupt gibt es keine ins Unendliche teilbare Materie. „Wäre die Materie in das Unendliche teilbar, so würde der kleinste Weltteil soviele Teile enthalten, als der größte, als das Universum selbst, oder es gäbe, was ebenso unmöglich ist, ein Unendliches, das kleiner oder größer wäre. Es gibt sodann ein Ganzes ohne Teile, oder ich muß auf letzte Teile kommen" (Üb. Material. u. Ideal., S. 26). Jeder Teil der Materie besteht aus Teilen, die nicht weiter zusammengesetzt sind (S. 27). — Schelling erklärt: „Da die Materie nichts anderes ist als das Produkt einer ursprünglichen Synthesis (entgegengesetzter Kräfte) in der Anschauung, so geht man damit den Sophismen, die unendliche T. der Materie betreffend, aus dem Wege, indem man ebensowenig nötig hat, mit einer sich selbst mißverstehenden Metaphysik zu behaupten, die Materie bestehe aus unendlich vielen Teilen (was widersinnig ist) als mit dem Atomistiker der Freiheit der Einbildungskraft im Teilen Grenzen zu setzen. Denn wenn die Materie ursprünglich nichts anderes ist als ein Produkt meiner Synthesis, so kann ich diese Synthesis auch ins Unendliche fortsetzen — meiner Teilung der Materie ins Unendliche fort ein Substrat geben." „Daß die Materie aus Teilen bestehe, ist ein bloßes Urteil des Verstandes. Sie besteht aus Teilen, wenn und solange ich sie teilen will. Aber daß sie ursprünglich, an sich, aus Teilen bestehe, ist falsch, denn ursprünglich — in der produktiven Anschauung — entsteht sie als ein Ganzes aus entgegengesetzten Kräften, und erst durch dieses Ganze in der Anschauung werden Teile für den Verstand möglich" (Naturphilos., S. 356 f.). Nach Hegel ist die Materie ins Unendliche teilbar, d. h. „dies ist ihre Natur, daß, was als Ganzes gesetzt wird, als eins schlechthin sich selbst äußerlich, ein Vieles sei. Aber sie ist nicht in der Tat ein Geteiltes, so daß sie aus Atomen bestünde; sondern dies ist eine Möglichkeit, die nur Möglichkeit ist, d. h. dieses Teilen ins Unendliche ist nicht etwas Positives, Wirkliches, sondern nur ein subjektives Vorstellen" (Naturphilos., S. 26 f.). Nach Herbart ist die „unendlich vielfache Möglichkeit, zwischen je zwei Reihen ... noch unzählige andere zu bestimmen, die ebenfalls ihre Verschmelzungen eingegangen sein könnten, der Grund der unendlichen T. des sinnlichen Raumes" (Psych. als Wissensch. II, 96). Nach Waitz ist T. nur ein Ausdruck „für den Vorbehalt, daß die Grenze denkbarer Teilung niemals überschritten werden könne durch eine wirklich vorkommende Teilung" (Lehrb., S. 612 f.). Nach J. H. Fichte bedeutet die unendliche T. nur „die Möglichkeit, jedes kleinste Raum- oder Körperkontinuum auch noch als ein Diskretes, unendlich mögliche Unterschiede in sich Zulassendes zu denken; darum aber ist es nicht wirklich zusammengesetzt aus unendlich kleinsten Raumteilen und kleinsten Körperchen" (Anthropol., S. 203). Nach Ulrici ist es „kein Widerspruch, Dinge anzunehmen, die zwar als bloße Quanta ins Unendliche teilbar sein würden, deren Qualität aber diese bloß mögliche T. unmöglich macht oder dergestalt beschränkt, daß sie auf einem gewissen Punkte zur wirklichen Unteilbarkeit wird" (Gott u. d. Nat., S. 442; vgl. S. 426 f.). Nach Mamiani sind die Körper weder aktuell noch potentiell ins Unendliche teilbar. Die Körperelemente sind einfach, unausgedehnt (Conf. II, 46 ff.). Nach M. Müller sind unsere Sinne nie klein genug, um die kleinsten Dinge zu erfassen; die Minima erreichen wir nie. Unsere Sinne kennen kein wirklich Unteilbares, sie fühlen die Wirklichkeit einer unendlich kleinen Ausdehnung (Relig., S. 42 f.). Nach Kroman ist es ziemlich sicher, daß es für die faktische T. gewisse Grenzen gibt, die durch das Mittel der Natur nicht zu überschreiten sind. Atome als Kraftpunkte sind anzunehmen (Unsere Naturerk., S. 405, 426 ff.). Nach Scholkmann ist das Ausgedehnte als solches ins Unendliche teilbar zu denken. „Trotzdem muß ein Zusammengesetztes doch eine Grundeinheit haben, und um diese zu finden, gibt es nur eine Möglichkeit, nämlich die Annahme, daß das, was von der Teilung betroffen wird, in letzter Form selber kein Ausgedehntes, sondern seinem innern Wesen nach Unteilbares sei, welches das Ausgedehntsein als seine Wirkung aus sich herausstelle" (Grdl. ein. Philos. d. Christentums, S. 16). Nach Wundt ist es denkbar, „daß das Gegebene seiner anschaulichen Form nach stetig, also ins Unendliche, teilbar vorgestellt werde, seinem begrifflichen Wesen nach aber aus einfachen Elementen bestehe" (Syst. d. Philos.², S. 345 ff.). Nach

H. Cornelius ist jeder endliche Teil des Raumes nicht als ein von vornherein aus positiv unendlich vielen Teilen zusammengesetztes Ganzes aufzufassen, sondern „es ist nur für den Fortschritt der immer weiter gehenden Teilung jedes solchen Raumes in unserem Denken keine Grenze gesetzt" (Einl. in d. Philos., S. 332). Nach Socoliu bestehen die Körper aus Atomen. „Da das Atom nicht in der Anschauung gegeben ist, so kann auch seine Weiterteilung nicht einmal vorgestellt werden; weshalb auch die berühmte ‚unendliche T.' in Wirklichkeit nichts weiter ist als das Wiederholen in unbestimmter Anzahl eines und desselben willkürlichen Vorstellungsaktes im Kopfe eines unklaren Denkers" (Grundprobl. d. Philos., S. VIII). Nach L. Dilles ist die Materie (s. d.) als solche nur ein „aufgehobenes Moment" im Ich; als solches ist sie der Möglichkeit nach in infinitum teilbar, ohne aus geschiedenen Teilen zu bestehen. Das, woraus sie besteht, ist das Ichwesen, welches in sie idealiter geteilt ist (Weg zur Met. I, S. 139). Vgl. Petronievicz, Met., S. 133 f. Über die moderne physikalische Anschauung hinsichtlich der T. der Materie vgl. Materie, Atom. T. der Zahl s. Zahl. Vgl. Unendlich, Anzahl.

**Teilhaben** (*μέθεξις*) s. Idee (Plato).

**Teilungsschluß** (syllogismus dividens, divisus): „In ihm ist das Bestimmende, die allgemeine Regel ein divisives Urteil" (Bachmann, Log., S. 244).

**Teilvorstellung** ist jede einzelne Vorstellung, durch welche ein Begriff gedacht wird (vgl. Calker, Denklehre, S. 279; Sigwart, Log. I², 328 ff.).

**Telegrammbeispiel** s. Wechselwirkung. Zur Geschichte des Telegrammbeispiels vgl. F. A. Lange, Gesch. d. Mater. II⁷, S. 370 ff., 440 ff.; Fouillée, Evol. d. Kraft-Id., S. 199 f.; Erhardt, Busse u. a., ferner schon Ploucquet, Expos. philos. theoret. 1782, p. 372 f. Vgl. A. Müller, Zur Gesch. u. Theor. d. Telegrammbeisp., Z. f. Psych., Bd. 49, 1908, S. 440 ff. J. Schultz macht neuestens gegen Busse geltend: „Busse behandelt (im „T.") das Großhirn wie ein Organ für Reflexe der niederen Stufe, gleichsam wie ein zweites Rückenmark, und vergißt ganz, daß es als Organ für Assoziationen dient — und daß es als solches äußerst genau zu arbeiten scheint; mit jedem vertrauten Wortsignal sind besondere Zusammenspiele in den verschiedenen zerebralen Provinzen so gut eingewöhnt, daß genügende Entsprechungen für das Verständnis der Worte jederzeit vorhanden sind" (Leib u. Seele, 1923, S. 103 f.).

**Teleoklin** ist nach Kohnstamm die zweckhafte Lebenstätigkeit (D. Kunst, S. 20). Vgl. Zweck.

**Teleologie** (*τέλειος, λόγος*): Zweckmäßigkeitslehre, Zwecklehre. Teleologisch: vom Standpunkte dieser Lehre, auf Zweckmäßigkeit, Zwecke bezüglich. Nach der teleologischen Weltanschauung gibt es in der Welt Zweckursachen (s. d.), Finalität (s. d.), Wirken nach Zwecken, durch Zwecke, Zielstrebigkeit (s. d.). In mehreren Grundformen tritt diese Lehre auf: 1. Die Zweckbetrachtung ist nur „regulativ" (s. d.), „heuristisch". 2. Sie ist „konstitutiv" (s. d.), bezieht sich auf die objektive, absolute Wirklichkeit: a) transzendente T. (Zwecke von außen, durch Gott, durch die Natur gesetzt); b) immanente (Auto-) T. (Zwecke als Ziele des Strebens, Wollens der Dinge selbst). Während die dualistische T. Zweck- und Kausalgeschehen als zwei selbständige Vorgänge auffaßt, betont die monistische T., daß Kausalität und Finalität nur zwei Phasen oder Seiten oder Auffassungsweisen eines Geschehens sind; daher stehen teleologische und kausale (bzw. mechanistisch-energetische) Weltanschauung nicht in absolutem Gegensatz, sondern ergänzen einander, werden philosophisch in einer höheren Synthese vereinigt. Teleologen sind in verschiedener Weise Anaxagoras, Sokrates, Plato, Aristoteles, die Stoiker (teilweise), Plotin, die christlichen, scholastischen Philosophen, ferner H. More, Cudworth, Leibniz, Chr. Wolff, Shaftesbury, Kant, Schelling, de Bonald, Schopenhauer, J. H. Fichte, Ulrici, Lotze, Trendelenburg, Harms, G. Spicker, Carrière, Fechner, E. v. Hartmann, Wundt, Sigwart, F. Erhardt, L. Busse, Kirchner, Joël,

Münsterberg, L. W. Stern, Windelband, Rickert, Reinke, Driesch, Pauly, R. Eisler. Francé, Ravaisson, Lachelier, Fouillée, J. Fiske, J. Ward u. a. Antiteleologisch sind besonders: Lucrez, Bacon, Hobbes, Descartes, Spinoza, Haeckel, G. Bohn, Le Dantec, die streng mechanistische (s. d.) Weltanschauung. Dysteleologie: Lehre vom Unzweckmäßigen (E. Haeckel, Gener. Morphol. 1866, II, 266 ff.). Vgl. A. Ölzelt-Newin, T. als empir. Disziplin, 1918. Näheres vgl. Zweck. Vgl. Pragmatismus, Kritizismus, Normen, Denkgesetze, Wahrheit, Voluntarismus, Idee.

**Teleologisch** s. Teleologie.

**Teleologische Urteilskraft** s. Urteilskraft.

**Teleologischer Energismus** ist ein ethischer Standpunkt, den besonders Paulsen (von ihm der Ausdruck) einnimmt: „Persönliche Wesensvollendung und vollendete Lebensbetätigung des einzelnen und der Gesamtheit, das ist das letzte Ziel und das höchste Gut" (Syst. d. Eth. I⁵, 210). Nicht ein Gefühlsinhalt, sondern eine Lebensbetätigung ist Ziel des Willens (S. 211).

**Teleologischer (physikotheologischer) Gottesbeweis:** Schluß von der Zweckmäßigkeit, Ordnung der Welt auf das Sein eines ordnenden, Zwecke setzenden oder Zweckmäßigkeit ermöglichenden, vernünftig-sittlich tätigen göttlichen Welturhebers oder „Weltbaumeisters".

Das teleologische Prinzip wendet schon in seiner Lehre vom „Geist" (s. d.) Anaxagoras an. Auch Sokrates (Xenoph. Memor. I. 4; IV, 3), Plato, Aristoteles, die Stoiker (Plut., Plac. I, 6, Dox. 293), Cicero (De nat. deor. II, 5, 13 squ.), Philo, Minuc. Felix (Octav. 17 f.), Tertullian (Adv. Marc. I, 13. 14), Lactantius, Augustinus (Confess. X, 6; De civ. Dei VIII, 6), Gregor von Nazianz, Joh. Damascenus (De fide orth. I, 3); es findet sich bei Scholastikern, bei Leibniz, Chr. Wolff (Theol.), W. Derham (Physikotheologie, 1713; Astrotheol., 1714/15), Hutcheson (Synops. metaphys.) u. a. — Nach Kant hat das teleologische Argument zwar nicht die Kraft eines Beweises, verdient aber „mit Achtung genannt zu werden" (Kr. d. r. V., S. 489). „Objektiv können wir also nicht den Satz dartun: es ist ein verständiges Urwesen, sondern nur subjektiv für den Gebrauch unserer Urteilskraft in ihrer Reflexion über die Zwecke in der Natur, die nach keinem andern Prinzip als dem einer absichtlichen Kausalität einer höchsten Ursache gedacht werden können" (Kr. d. Urt. II, § 75). „Die Physikotheologie kann uns doch nichts von einem Endzwecke der Schöpfung eröffnen; denn sie reicht nicht einmal bis zur Frage nach demselben. Sie kann also zwar den Begriff einer verständigen Weltursache, als einen subjektiv für die Beschaffenheit unseres Erkenntnisvermögens allein tauglichen Begriff von der Möglichkeit der Dinge, die wir uns nach Zwecken verständlich machen können, rechtfertigen, aber diesen Begriff weder in theoretischer noch praktischer Absicht weiter bestimmen" (§ 35). „Wir können also . . . wohl sagen: daß wir, nach der Beschaffenheit und den Prinzipien unseres Erkenntnisvermögens, die Natur in ihren uns bekannt gewordenen zweckmäßigen Anordnungen nicht anders als das Produkt eines Verstandes, dem diese unterworfen ist, denken können; ob aber dieser Verstand mit dem Ganzen derselben und dessen Hervorbringung noch eine Endabsicht gehabt haben möge (die alsdann nicht in der Natur der Sinnenwelt liegen würde), das kann uns die theoretische Naturforschung nie eröffnen" (ib.; vgl. Vorles. üb. d. philos. Religionslehre, S. 23 ff.). Früher bemerkt Kant: „Es ist ein Gott eben deswegen, weil die Natur auch selbst im Chaos nicht anders als regelmäßig und ordentlich verfahren kann" (WW. I. 217; vgl. I, 212, 313). Wertvoll ist die „Ethikotheologie" (s. d.). Ähnlich Krug (Handb. d. Philos. I. 320 f.) u. a. — Das teleologische Argument verwerten Herbart (Met. I, § 39; II, § 130), Drobisch (Grundl. d. Religionsphilos., S. 120 ff.), Allihn (Gr. d. allgem. Eth., S. 232). J. St. Mill (Theism., S. 201), Ulrici, Hagemann (Met.², S. 153 f.), Dennert u. a. Vgl. Ph. J. Mayer, Der teleolog. Gottesbeweis, 1901; A. Kaestner, Geschichte des teleolog. Gottesbeweises von der Renaissance bis zur Aufklärung, 1907. Vgl. Moralbeweis, Theodizee, Zweck.

**Teleologischer Idealismus** s. Idealismus (Lotze): das Sein durch das Sollen, das Gute bestimmt (schon bei Plato u. a.).

**Teleologischer Kritizismus** s. Kritizismus.

**Teleomechanik** ist, nach L. W. Stern, der Teil der Philosophie, „der sich mit der Ableitung des Mechanischen aus dem Teleologischen beschäftigt" (Pers. u. Sache I. 25; „teleomechanischer Parallelismus": S. 345 ff.). Vgl. Person, Personalismus (Stern), Zweck, Gesetz, Spezifikation, Parallelismus.

**Teleophobie** (Ausdruck von F. Paulsen): Scheu vor Teleologie (s. d.), Abneigung gegen diese bei manchem Anhänger der streng mechanistischen Weltanschauung.

**Teleosis:** organische Vervollkommnung (Haeckel).

**Telepathie** (*τῆλε*, *πάθος*, Fernfühlen) heißt die von mancher (besonders der „okkultistischen", s. d.) Seite behauptete direkte, geistige Gedanken-, Vorstellungsübertragung durch Entfernungen hin, so daß jemand Entferntes (mit-) vorstellen (durch eine Art „Fernsinn") oder Gedanken anderer miterleben kann. Telepathistische Lehren finden sich bei Agrippa (Occ. Philos. I, 6; III, 43), Paracelsus (Philos. sagax I, 4), Swedenborg u. a., bei Richet u. a. Vgl. J. Maxwell, Ann. psychol. 13, 1907, p. 100 ff.; R. Tischner, Über T. u. Hellsehen, 1920 (gläubig!); W. v. Wasiliewsky, T. u. Hellsehen, 1921. Vgl. dagegen E. Parish (Zur Kritik des telepath. Beweismaterials, 1897), A. Lehmann, M. Dessoir, R. Bärwald u. a. S. Literatur b. Okkultismus.

**Telos** (*τέλος*): Ziel, Zweck (s. d.).

**Temperament** (tempero, mische; *κρᾶσις*) bedeutet eine (organisch fundierte) typische Gemüts- und Willensdisposition in bezug auf Qualität, Intensität, Beweglichkeit des Gemütslebens, der Affekte und Handlungsbereitschaften.

Schon Empedokles lehrt die Abhängigkeit der Erkenntnisschärfe von der Mischungsweise des Blutes (Theophr., De sens. 11, Dox. 502). Begründer der Temperamentenlehre ist Hippokrates (De nat. hom. 4). Nach ihm bestehen die T.e in Mischungsweisen der vier „Säfte" (humores) bzw. Qualitäten; je nach dem Überwiegen eines dieser Säfte oder einer Säftekombination ist die Gemütsart verschieden (s. unten bei Galen). Mischungsverhältnisse der Elemente (s. d.) zieht Plato zur Erklärung von geistigen Eigenschaften heran (Tim. 86 A; Sympos. 188 A; Polit. 306 squ.; Republ. III, 411). Auf die Temperamentenlehre beziehen sich mehrfach Aristoteles (De part. an. I, 1 squ.; Problem. 30, 1), ferner die Stoiker (Seneca, De ira II, 18 squ.), Lucrez (De rer. nat. III, 288 squ.), Plutarch (Quaest. nat. 26), Themistius u. a. Die Lehre des Hippokrates bildet Galen aus. Gelbe Galle (*χολή*, „calidum siccum"), schwarze Galle (*μέλαινα χολή*, „frigidum siccum"), Schleim *φλέγμα*, „frigidum humidum"), Blut („sanguis", „calidum humidum") und binäre Kombinationen bedingen acht bis zwölf T.e (Intemperamente, *δυσκρασίαι*; dazu die *εὐκρασία*), von denen besonders einseitig sind das cholerische, melancholische, phlegmatische, sanguinische T. (vgl. De temp. I, 5; 8; II, 609; IX, 331; vgl. Siebeck, G. d. Psych. I 2, 284; Volkmann, Lehrb. d. Psych. I 4, 298). — Diese Lehre findet sich auch im Mittelalter, so bei dem Byzantiner Johannes (De spir. I, 14; 17), bei den „lauteren Brüdern", Avicenna, Averroës u. a. Später auch bei Melanchthon, nach welchem das T. „congenita qualitatum primarum inter se convenientia vel excessus" ist (vgl. De an. f. 116 ff.; vgl. Micraelius, Lex. philos., p. 1057 f.; Walch, Philos. Lex.; Buddeus, Histor. doctr. de temp.). — Anstatt der „Säfte" zieht Paracelsus die Prinzipien Salz, Schwefel, Merkur heran (vgl. Chr. Thomasius, Ausüb. d. Sittenlehre C. 7). Vier T.e unterscheidet J. Böhme. Nach Stahl beruhen die T.e auf dem Verhältnis der festen zu den flüssigen Teilen des Leibes (sanguinisches, cholerisches, phlegmatisches, melancholisches T.; De temper.); so auch Fr. Hofmann, Rüdiger (Phys. div. I, 3, sct. 6 f.) u. a. Nach Rohr ist T. „eine Vermischung des Geblütes und der übrigen flüssigen Teile in dem menschlichen Körper, vermöge dessen

nicht allein unterschiedene natürliche Wirkungen in unserem Leibe, sondern auch moralische in der Seele gezeugt werden" (Unterr. von d. Kunst, das menschl. Gemüt zu erforschen, 1714; Dessoir, G. d. n. Ps. I², 479). Haller leitet die vier T.e aus der Stärke und Reizbarkeit der Nervernfibern ab (Elem. physiol. II, 5. sct. 2). Nach Holbach ist das T. des Menschen: „l'état habituel où se trouvent les fluides et les solides dont son corps est composé" (Syst. de la nat. I, ch. 9, p. 121). Nach Feder gibt es sechs T.e (Üb. d. menschl. Will. II). Eine neue Temperamentenlehre stellt Platner auf. Problem der „psychologischen Temperamentenlehre" ist: „Wie entstehen aus den materiellen Verschiedenheiten des ersten Seelenorgans und aus seinen verschiedenen Verhältnissen mit dem andern die verschiedenen Richtungen und Grade des Erkenntnis- und Willensvermögens" (Philos. Aphor. II, § 579). Vom Willensvermögen sind die Verschiedenheiten des Erkenntnisvermögens größtenteils abhängig (§ 580). Im Menschen mischt sich Geistiges und Körperliches (Tierisches) in verschiedenen Verhältnissen: „Viel geistige Kraft, wenig tierische; wenig geistige, viel tierische; viel geistige und viel tierische zugleich; wenig geistige und wenig tierische Kraft." Daraus entstehen viererlei Haupt-T.e, „Hauptbestimmungen der menschlichen Natur" (§ 586 f.). Diese sind: das attische (geistige), lydische (tierische), römische (heroische), phrygische (kraftlose). Außer Stärke und Schwäche sind Lebhaftigkeit, Leichtigkeit, Geschwindigkeit wichtig, und so entstehen Unterarten von T.en (§ 590 ff.).

Kant unterscheidet T.e des Gefühls und der Tätigkeit, deren jedes mit Erregbarkeit (intensio) oder Abspannung (remissio) der Lebenskraft verbunden ist, so daß daraus die vier bekannten T.e resultieren (Anthropol. II, § 87; vgl. WW. IV, 415 ff.). „Physiologisch betrachtet versteht man, wenn vom Temperament die Rede ist, die körperliche Konstitution (den schwachen oder starken Bau) und Komplexion." „Psychologisch aber erwogen, d. i. als T. der Seele (Gefühls- und Begehrungsvermögens), werden jene von der Blutbeschaffenheit entlehnten Ausdrücke nur als nach der Analogie des Spiels der Gefühle und Begierden mit körperlichen bewegenden Ursachen (worunter das Blut die vornehmste ist) vorgestellt" (Anthropol. II, § 87). Ähnlich lehren Jakob (Erfahrungsseelenl., § 299), Fries (Psych. Anthropol., § 64) u. a. — Auf der Gemütsdisposition beruht das T. nach Dirksen (Üb. d. Temperam., 1804), Biunde (Empir. Psych. II, 120; Betonung des Moments der Reizbarkeit, S. 122 f.), E. Reinhold (Psych., S. 271), nach welchem T. ist „die von gewissen Beschaffenheiten der leiblichen Komplexion und Konstitution abhängige Art und Weise, wie unmittelbar das Gemüt und demnach mittelbar der Wille und die Tatkraft zur Erregbarkeit und zum Festhalten der aus der Anregung entstandenen Wirkung geeignet sind," ferner Lindemann, Esser (Psych.) u. a. (dagegen J. F. Flemming, Beitr. zur Philos. d. Seele, 1830, I, 149). — Nach Heinroth beruhen die T.e auf dem Überwiegen des lymphatischen, venös-biliösen, arteriellen, venösen Blutes (kaltblütiges, schwerblütiges, leichtblütiges, warmblütiges T.) (Anthropol., S. 135; Psych., S. 262 ff.). So auch Lichtenfels, nach welchem T. ist „der gemeinsame (beharrliche) psychische Ausdruck (Typus) aller Bestrebungen, Gefühle und Vorstellungen eines und desselben Individuums" (Gr. d. Psych., S. 23), das „permanente Verhältnis der psychischen Spontaneität und Rezeptivität des Individuums" (S. 24).

Nach C. G. Carus beziehen sich die T.e auf Fühlen, Wollen und Erkennen. Zu den vier T.en kommen das psychische und das elementare hinzu (Symbol., S. 30 ff.). Mehring betrachtet das T. als Verhältnis der Erhöhung und Stumpfheit von Sinn und Trieb (Selbsterk. I, 183). Nach Burdach ist das T. die feste Konstitution des Selbstgefühls (Blicke ins Leb. I, 92). Nach Troxler ist das T. der „turgor vitalis" der Lebensgeister, das Persönlichkeitsbildende (Blicke in d. Wes. d. Mensch., S. 152 ff.). Nach Steffens sind in den T.en „die Elemente der Erde, nicht bloß im ganzen, sondern für sich ewig geworden" (Grdz. d. philos. Naturwiss., S. 194). Er unterscheidet südliches, nördliches, östliches, westliches (= sanguinisches usw.) T. (S. 194 f.). „Das erscheinende T. ist eine Abweichung von dem Normaltemperament, welches nur in der Totalität der Menschenorganisation zu schauen ist" (S. 196). Schubert bezieht die T.e auf Rezeptivität und Aktivität (Lehrb. d. Menschen-

u. Seelenkunde, S. 117). Nach Suabedissen ist T. die innere Beschaffenheit des Lebens, die den Menschen geneigt macht, auf gewisse Weise zu empfinden, zu fühlen, zu begehren, sich zu äußern. „Das Wesen dieser Beschaffenheit kann aber nichts anderes sein als die besondere Weise, wie in einem Menschen das geistige und das leibliche Leben und die Haupttätigkeiten des geistigen und des leiblichen Lebens unter sich und miteinander geeinigt sind" (Grdz. d. Lehre von d. Mensch., S. 317 f.). Das T. kann nicht aus der Leibesbeschaffenheit erklärt werden. Jeder Mensch hat sein besonderes T., es gibt aber Temperamentsarten (S. 318). Es gibt geistiges, sinnliches, leidendes, strebendes T. (ib.). Ein rein geistiges, leibliches und ein Vereintemperament unterscheidet Chr. Krause (Psych. Anthrop., S. 242). — Schleiermacher gründet die T.e auf die Gegensätze von Wechsel und Dauer, Rezeptivität und Spontaneität (Psych., S. 301 ff., 304 f., 314). In eine Gefühlsdisposition setzt das T. George (Psych.). Auf die Art des Handelns bezieht das T. Hegel (Enzykl., § 395), Michelet auf die „festen Unterschiede des Benehmens" gegenüber der Außenwelt (Anthropol., S. 137 ff.), ähnlich Schaller (vgl. Psych. I, 197), K. Rosenkranz. Nach ihm ist T. „das eigentümliche Verhältnis der Systeme des Organismus in ihm und die dadurch erzeugte totale Temperatur seines physischen und geistigen, d. i. eben psychischen Lebens" (Psych.³, S. 75). Es handelt sich um das Übergewicht des sensiblen, irritablen, reproduktiven oder vegetativen Systems (ib.), Rezeptivität und Spontaneität sind hier von Bedeutung (S. 76 ff.). — Herbart unterscheidet die T.e nach der Stärke oder Schwäche des vegetativen, irritablen und sensitiven Systems (WW., Kehrbach, IX, 339 ff.; vgl. Kl. philos. Schr. II, 553 ff.). Strümpell ergänzt diese Einteilung (D. Verschiedenh. d. Kindernaturen 1894, S. 17 ff.). Nach Jessen gibt es irritables und phlegmatisches T., mit Unterabteilungen (Psych. II, S. 302). Nach Joh. Müller ist das T. der permanente Zustand der Wechselwirkung von Seele und Leib (Handb. d. Physiol. d. Mensch. II, 575). — Die überkommene T.enlehre lehnt G. E. Schulze ab. Sehr viele Menschen besitzen aus allen T.en etwas (Psych. Anthropol., S. 520 ff.). Beneke setzt an Stelle der T.e „angeborene Eigentümlichkeiten der Urvermögen" (Lehrb. d. Psych., § 344; vgl. Pragmat. Psych. I, 85 ff.).

Lotze versteht unter T.en die „formellen und graduellen Verschiedenheiten der Erregbarkeit für äußere Eindrücke, der größeren oder geringeren Ausdehnung, mit welcher die angeregten Vorstellungen andere reproduzieren, der Schnelligkeit, mit welcher die Vorstellungen wechseln, der Stärke, mit welcher sich an sie Gefühle der Lust oder Unlust knüpfen, endlich der Leichtigkeit, mit der sich an diese innern Zustände auch äußere Handlungen schließen" (Grdz. d. Psych., S. 85). Es gibt reizbare und apathische T.e, beide mit schwachen oder starken Reaktionen (Med. Psych., S. 562; Mikrok. II², 366; vgl. Harless, in Wagners Handwörterb. III 1, 531 ff.). Nach J. H. Fichte ist das T. „die quantitative Seite, das ursprüngliche Kraftmaß jedes individuellen Seelenlebens" (Psych. II, 149). Rein psychisch bestimmt die (vier) T.e Ulrici (Leib u. Seele II², 131 f.). Nach Volkmann hat der Begriff des T.es „nur eine höchst beschränkte Verwendbarkeit für die exaktere Auffassung des Seelenlebens, denn wenn auch immerhin dieses letztere in seiner Gesamtheit unter ein bestimmtes Schema von Intensitäts- und Rhythmenbestimmungen gebracht werden kann, so sind diese in den verschiedenen Regionen des Seelenlebens so verschieden, daß die Gesamtbestimmung nur den Wert eines schwankenden, beiläufigen Durchschnittes besitzen kann" (Lehrb. d. Psych. I⁴, 206 ff.). Nach v. Kirchmann bezeichnen die T.e nur Unterschiede in der Empfänglichkeit für die Gefühle neben dem Unterschied in der Beharrlichkeit derselben (Grundbegr. d. Rechts u. d. Mor., S. 41). Nach Hagemann ist das T. die „verschiedene Art der Erregbarkeit des Gemütes oder die Weise, wie die Seele zum Fühlen oder Streben gestimmt (temperiert) ist" (Psych.³, S. 170). Nach G. H. Schneider besteht jedes T. in einer einseitigen Disposition (Menschl. Wille, S. 392). Nach Th. Ziegler ist T. „die Art, wie der Mensch zu Stimmungen disponiert ist" (Das Gef.³, S. 205). Nach Sully ist das T. die Summe der angeborenen Neigungen (Handbuch d. Psych., S. 320). Nach W. Jerusalem ist es Gefühlsdisposition, Affekt-

anlage (Lehrb. d. Psych.[3], S. 179 f.). Nach Kreibig ist T. im weiteren Sinne „die Besonderheit eines Subjekts hinsichtlich des Vorwiegens einer Gefühlsqualität und der dadurch ausgelösten Willensintensität" (Werttheor., S 193). Im engeren Sinne ist es „die Besonderheit eines Subjekts hinsichtlich seiner Affektdispositionen und der damit verknüpften Willensenergie" (ib.). Zu unterscheiden ist: „a) Neigung zu lebhafter Lustreaktion, verbunden mit starkem Willen (teilweise mit sanguinisch sich deckend); b) Neigung zu lebhafter Unlustreaktion, verbunden mit starkem Willen (teilweise mit cholerisch sich deckend); c) Neigung zu lebhafter Lustreaktion, verbunden mit schwachem Willen (verwandt mit phlegmatisch); d) Neigung zu lebhafter Unlustreaktion, verbunden mit schwachem Willen (mit melancholisch verwandt)" (ib.). Nach Wundt sind T.e (= „Affektanlagen") „die eigentümlichen individuellen Dispositionen der Seele zur Entstehung der Gemütsbewegungen". Sie lassen sich unterscheiden mit Bezug auf Stärke und Schwäche, Schnelligkeit und Langsamkeit der Gefühle:

| | Starke: | Schwache: |
|---|---|---|
| Schnelle: | Cholerisch | Sanguinisch |
| Langsame: | Melancholisch | Phlegmatisch |

(Grdz. d. physiol. Psych. III[5], 637 ff.). Nach Höffding sind die T.e abhängig von der größeren oder geringeren Leichtigkeit, mit welcher die Zentralorgane der Sinneswahrnehmung und der Bewegung in Tätigkeit gesetzt werden (Psych.[2], S. 477). Lust — Unlust, Stärke — Schwäche, Geschwindigkeit — Langsamkeit lassen acht T.e resultieren (S. 478). Nach Barth gibt es Gefühls-, Willens- und Intellektsmenschen (Erz. u. Unterr.[2], S. 402 f.), eine egoistische und sympathische Willensrichtung (S. 403). E. Hirt meint: Das T. geht nicht auf die inhaltlichen, sondern die formalen Eigentümlichkeiten der intellektuellen Prozesse und affektbetonten Erregungen. Es kommt, da T. eine bestimmte Ablaufsweise der psychophysischen Vorgänge ist, auf die Unterschiede der Schnelligkeit, des Maßes und der Kraft der Bewegungen an (Die T.e, 1905). Shand, The foundations of character, 1920. Als Haupttypen von Charakteren unterscheidet B. Perez die „vifs", „lents" „ardents" und gemischte Typen (Le caractère de l'enf.), A. Fouillée die „sensitifs", „intellectuels", „volontaires", die aktiven und sensitiven T.e (Tempéram. et caractère, 1895; vgl. Bain, Study of Charakter, 1861), Ribot 1. „amorphes" und „instables". 2. eigentliche Charaktere: „sensitifs" oder „affectifs', (humbles, contemplatifs, emotionnels), „actifs" (actifs médiocres, grands actifs), „apathiques" und Mischtypen (Psych. d. sent., p. 371 ff.). Heymanns legt seiner mittels empirischer Methoden (Fragebogen, Biographie u. a.) gewonnenen Typenaufstellung drei Grundeigenschaften, die „Emotionalität", „Aktivität" und „Sekundärfunktion", zugrunde und kommt durch Kreuzung zu acht T.en (Amorpher, apathischer, nervöser, sentimentaler, sanguinischer, phlegmatischer, cholerischer, passionierter Typus) (Heymanns und Wiersma, Die Korrelationen der Aktivität, Emotionalität und Sekundärfunktion, in Z. f. Psych., Bd. 51, 1901, S. 1 ff.; Heymanns, Über einige psychologische Korrelationen, in Z. f. ang. Psych., Bd. 1, 1908, S. 313 ff.). Vgl. G. Poyer, La psychol. des charactères (Traité de psych. par G. Dumas II, 1924, S. 574 ff.) Ribéry unterscheidet sensitive und aktive Charaktere; erstere sind affektiv oder emotionell, letztere „passionés" oder „apathiques" (Ess. sur la classif. nat. des caract., 1902, p. 72 ff.). L. Klages erklärt das T. als Reagibilitätsgrad. Es wird ausgedrückt durch das Verhältnis von „Triebkraft" einer Zielvorstellung zu „Widerstand" (Prinzipien der Charakterologie, 1910, in 4. Aufl. als: Grundl. der Charakterkunde, 1926). R. Müller-Freienfels bezeichnet die T.e als „typische Verschiedenheiten der Ablaufsformen" der Erlebnisse. Auf Grund der verschieden typischen Reaktionsweisen läßt sich zwischen langsam und dauernd Erlebendem und rasch und wechselnd Erlebendem scheiden. Es gibt „Allegrotypen, Andantetypen und Adagiotypen" (Grundz. einer Lebenspsych., Bd. I, 1924). G. Ewald bezeichnet als Äußerungsweisen des T.es Intensität, psychisches Tempo und Vitalgefühle. Sie sind vom individuell gegebenen, ganz biologisch gefaßten „Biotonus", d. i. dem Energieschwung, dem Gradmesser für die Lebensenergie des Individuums, abhängig. Der Biotonus zeigt sich in der

Güte und Schnelligkeit des Stoffumsatzes; er kann nach Intensität und Tempo ändern. Der straffe Biotonus schafft ein sanguinisches oder „hypomanisches" T., für welches ein beschleunigtes psychisches Tempo, Lebensfreude und Lebenselan charakteristisch ist. Dem schlaffen Biotonus entspricht das melancholische oder „depressive" T., das verlangsamtes psychisches Tempo, mangelnde Schwungkraft und großen Lebensernst aufweist. Der durchschnittliche Biotonus begründet das „normale" T. ohne auffallend gefärbten Stimmungshintergrund und mit durchschnittlichem psychischen Tempo. Die Temperamentstypen des Cholerikers und Phlegmatikers rechnet Ewald zu den Charaktertypen, da für diese die affektive Reaktion prinzipiell kennzeichnend ist (Der Charakter ist psychisches Reagieren, das von der Reaktionsfähigkeit des Zentralnervensystems abhängt). Mit jedem T.stypus kann jeder Charaktertypus verbunden sein (T. und Charakter, 1924). Nach E. Kretschmer sind die T.e „derjenige Teil des Psychischen, der, wahrscheinlich mit auf humoralem Wege, mit dem Körperbau in Korrelation steht. Die T.e greifen, Gefühlston gebend, hemmend und antreibend in das Triebwerk der ‚seelischen Apparate' ein." Sie haben auf folgende „seelischen Qualitäten" Einfluß: 1. Auf die „Psychoästhesie", die Über- oder Unempfindlichkeit gegen seelische Reize. 2. Auf die „Stimmungsfarbe", die Lust- oder Unlustbetonung der seelischen Inhalte, vor allem auf die Skala heiter und traurig. 3. Auf das „psychische Tempo", die Beschleunigung oder Hemmung der seelischen Abläufe im allgemeinen, wie auf ihren speziellen Rhythmus (zäh festhaltend, plötzlich abspringend, Sperrung, Komplexbildung). 4. Auf die „Psychomotilität", u. zw. sowohl auf das allgemeine Bewegungstempo (beweglich oder behäbig) als auch auf den speziellen Bewegungscharakter (steif, stramm, weich, rund usw.) (Körperbau u. Charakter[3], 1922, S. 188). Die T.e treten in die beiden großen Gruppen der „Schizothymiker" und „Zyklothymiker" auseinander. Nach den vier Einflußsphären ergibt sich ein großer Reichtum von Schattierungen. Die „zyklothymen Persönlichkeiten" sind „vorwiegend gesellige, gutmütige Menschen, mit denen man auskommen kann, die Spaß verstehen, die das Leben nehmen, wie es ist. Sie geben sich natürlich und offen, man ist bald Freund mit ihnen; sie haben häufig etwas Weiches und Warmes in ihrem T." Sie sind unkomplizierte Gemütsmenschen. Anders die „schizothymen" Persönlichkeiten. Sie haben eine Oberfläche und eine Tiefe. An jener sind sie mürrisch, schneidend brutal, stumpf oder verletzend ironisch oder scheu sich abschließend, in der Tiefe besitzen sie entweder affektive Stumpfheit, kälteste Seelenlosigkeit oder ein zartes, überfeines Innenleben. Sie sind „autistisch". Während die zyklothymen T.e zwischen den Polen heiter und traurig liegen, so die schizothymen zwischen den Polen reizbar und stumpf. Die schizothyme Mittellage zeigt das Gepräge des Autistischen. Der „affine Körperbautypus" des Zyklothymen ist „pyknisch", der des Schizothymen asthenisch, athletisch oder dysplastisch. Auf den Kretschmerschen Typen baut die „erbbiologische Persönlichkeitsanalyse" H. Hoffmanns weiter (Das Problem des Charakteraufbaues, 1926). Gegen Kretschmer wendet sich scharf R. Wahle (D. Entstehung der Charaktere, 1927). — H. C. Warren definiert: „T. is the phase of character based upon an individual's hedonic attitudes; it expresses the development of his systemic life." Durch Kombination des „mode of activity" und der „quality of hedonic tone" ergeben sich 6 T.formen („Sanguine, choleric, mercurial, jovial, melancholic, phlegmatic) (Hum. psych.,[4] 1919, S. 375 f.). Vgl. Queyrat, Les caractères [2], 1901, p. 34; Malapert, Le charactère, 1902; Elsenhans, Charakterbildung[2], 1915; F. Giese, Das Ich als Komplex in der Psychologie, Arch. f. ges. Psych., XXXII, 1914, S. 123 ff.; H. Hoffmann, Über T.svererbung, in: Grenzfr. des Nerven- und Seelenlebens, Heft 115, 1923. Vgl. Charakter, Naturell.

**Temperatursinn** (Wärmesinn) ist ein Teil des früheren „fünften" oder „allgemeinen Sinnes" (s. Sinn), die Fähigkeit der Haut, auf Temperaturreize so zu reagieren, daß Wärme- und Kälteempfindungen ausgelöst werden. Stellen besonderer Empfindlichkeit für Wärme und Kälte heißen Wärme- und Kältepunkte. Der Wärmesinn ist überall intensiv und ex-

tensiv schwächer angelegt als der Kältesinn. Die Haut hat eine Eigenwärme, die nicht empfunden wird; sie ist im „physiologischen Nullpunkt" (schwankend). „Steigt nun die Temperatur der Haut an einer Stelle über den physiologischen Nullpunkt . . . so entsteht eine Wärmeempfindung. Eine Kälteempfindung tritt dagegen auf, wenn die Wärmezufuhr herabgesetzt oder die Wärmeabgabe vermehrt und hierdurch ein Sinken der Hauttemperatur unter den physiologischen Nullpunkt herbeigeführt wird. Dabei findet sich jedoch, daß eine mäßige Wärme- oder Kälteempfindung mit der Zeit erlischt, wenn der Reizzustand konstant erhalten wird" (G. F. Lipps, Gr. d. Psychophys., S. 78 f.). Die durch schwächere Wärmereize entstehende Wärmeempfindung ist eine „konträre", die durch starke Wärmereize ausgelöste Kälteempfindung eine „paradoxe" Empfindung (Kiesow, Philos. Stud. XI, 145: M. v. Frey, Sitzungsber. d. sächs. Ges. d. Wiss., 1895, S. 172; Wundt, Grdz. II [5], 11). Betreffs der Temperaturpunkte (vgl. die Arbeiten von Goldscheider, Blix, Alrutz, Thunberg u. a.) bemerkt Wundt: „Nimmt man . . . an, die Temperaturempfindungen entstünden nicht durch die Reizung besonderer Wärme- oder Kälteorgane, sondern durch die Rückwirkungen, welche die vasomotorischen Innervationen durch Ab- oder Zunahme des Blutzuflusses zu den Nervenverzweigungen der Haut hervorbringen, so würden die beiden Temperaturerregungen als einfachste und zugleich gegensätzliche Formen chemischer Reizung zu deuten sein. Denn die Kälteerregung entspräche dann der plötzlichen Hemmung, die Wärmeerregung der Steigerung der im übrigen normal ablaufenden chemischen Nervenprozesse. Die Temperaturpunkte würden aber nach dieser Hypothese als diejenigen Stellen der Haut anzusehen sein, an denen vasomotorische Nervenfasern einer bestimmten Gattung, die Konstriktoren an den Kälte-, die Dilatatoren an den Wärmepunkten, äußeren Reizen besonders leicht zugänglich sind" (Grdz. II [5], 15). — „Die Kälteempfindung eines gereizten Punktes blitzt sofort in ihrer ganzen Intensität auf; die Wärmeempfindung dagegen schwillt langsam an. Das liegt vermutlich an der verschieden tiefen Lagerung der Endorgane. Daneben gibt es nur Intensitätsunterschiede. Die Kälteempfindung wird bei höchster Intensität brennend durch Hinzutritt der Reizung von Schmerzpunkten: der Kälteschmerz. Einen ähnlichen Verlauf zeigt die Wärme." „Die Qualität ‚heiß' ist nach Alrutz eine nicht zerlegbare Verschmelzung von kalt und warm an derselben Hautstelle, und nicht etwa eine starke Wärmeempfindung." „Die Temperaturempfindungen zeichnen sich durch einen lebhaften Gefühlston aus" (Fröbes, Lehrbuch d. exp. Psych. I [2], 1923, S. 138 ff.; vgl. hier auch die Theorien der T., S. 143 ff.). Vgl. Lotze, Med. Psych., S. 411 ff.; Ebbinghaus, Gr. d. Psych. I, 338 ff.; Wundt, Gr. d. Psych.[5], S. 56 ff. (Wärme und Kälte als „kontrastierende Empfindungen"; Grdz. II [5], 6 ff.); Külpe, Gr. d. Psych.; Goldscheider, Arch. f. Physiol., 1885—87; Ges. Abhandl. I, 1898; G. Häggquist, Studien üb. d. T.e d. Haut d. Menschen, 1915; Hellpach, Grenzwiss. d. Psych., S. 105, Die geopsych. Erschein.[2], 1917; Jodl, Psych. I [3], 324 f., u. a.

**Temporalzeichen** s. Zeit.

**Tendenz** (tendance) bezeichnet 1. Neigung, Abzielen, Annäherung an eine Regel; 2. Streben im weiteren Sinne des Wortes, die Richtung (s. d.) der Kraft (s. d.), des Strebens (s. d.), die Strebung selbst; 3. Richtung eines Geschehens, einer Entwicklung, zu erwartender Fortgang derselben in bestimmter Richtung. In der T. liegt das „Protensive", „Prospektive", das „Gerichtetsein"; das Ich ist als Wille (s. d.) ein tendierendes Aktionszentrum und introjiziert T.en auch in die Dinge, was auch der Voluntarismus (s. d.) — aber in kritischer Weise — vornimmt. Aus dem Zusammenwirken und dem Konflikte von T.en der Wirklichkeitsfaktoren ist das Geschehen „teleomechanisch" (s. d.) zu begreifen.

Den Begriff der T. betont Leibniz: „Vis autem derivativa est ipse status praesens, dum tendit ad sequentem seu sequentem prae-involvit, uti omne praesens gravidum est futuro" (Gerh. II, 262). Die Kraft ist eine T. (Hauptschr. I, 256 f.). „Die Geschwindigkeit, in der wir zugleich eine bestimmte Richtung mitdenken, nennen wir ‚Streben' (conatus)" (S. 261). Die elementare, unendlich kleine T. (sollicitatio) ist vom Antrieb (impetus) zu

unterscheiden (S. 263; vgl. bei Galilei die Begriffe „impetus, impulsus, propensio"). — Nach Cohen drückt die T. den „Ursprung der Bewegung" aus. „Die Spannung zur Bewegung ist die Entfaltung zur Bewegung, mithin die Erzeugung derselben." Die Bestrebung hat ihren Ursprung in der T.; diese ist das Reine des Affekts (Eth., S. 127 ff.), das „Analogon der Realität" (S. 135). Natorp: „Alle T. ist T. zur Einheit; ohne das läßt sich überhaupt nichts von T. verstehen, denn T. heißt Richtung, und eine Richtung geht immer auf Eines, und schließlich ein Unendliches" (Sozialpäd.², S. 46). T. durchdringt das ganze Bewußtsein (S. 56 f.). Nach Stammler ist eine T. „die Erkenntnis einer seitherigen gleichförmigen Entwicklung sozialer Phänomene in der Stärke, daß ein entsprechender Fortgang erwartet werden darf" (Wirtsch. u. Recht, S. 302). Nach M. Rosenthal ist T. „die aus einer seitherigen gleichförmigen Entwicklung sozialer Phänomene abgeleitete Geneigtheit zu deren gleichartigem Fortgang d. h. . . zu einem Beharren und fortgesetztem gleichen Wirken der jenen Phänomenen zugrundeliegenden ursächlichen Momente" („T.en" der Entwickl. und „Gesetze", in V. f. wiss. Phil. XXXIV, S. 148). Nach A. Sabatier ist überall in der Natur T. (Philos. de l'effort ², 1908). Nach P. Häberlin ist T. „qualitativ bestimmte Energie". Alles „Leben" zeigt einen „T.-Gegensatz". „Aus Trägheit und Aktivität gerade in ihrem ständigen Kampf . . besteht das Leben." „Jede der beiden T.en drängt nach einem Nichtsein, nach ‚Tod' die eine, nach ‚Chaos' die andere . . . Leben, Dasein, Wirklichsein ist das Mittlere zwischen ihnen, das in der Wirklichkeit ewig Verwirklichte" (Der Geist u. die Triebe, 1924, S. 273 f.). S. auch Streben.

**Teratologie:** Lehre von den Abnormitäten (G. St. Hilaire). Eine psychologische T. wünscht Rabier (Psych., p. 4).

**Termini** des Schlusses (*ὅροι, ἄκρα*). „Terminus maior": Oberbegriff (*ἄκρον μεῖζον, πρῶτος ὅρος*); „terminus medius": Mittelbegriff (*μέσος ὅρος*); „terminus minor": Unterbegriff (*ἄκρον ἔλαττον, ἔσχατον, ἔσχατος ὅρος*).

**Terminismus** heißt die Lehre, daß die Universalien nur als „termini" (Begriffe, Worte) Existenz haben (Konzeptualismus, Nominalismus; s. d.). J. Buridan erklärt: „Genera et species non sunt nisi termini apud animam existentes vel etiam termini vocales aut scripti" (bei Prantl, G. d. L. IV, 16). Nach Nic. Taurellus sind die Arten nur abstrakte Begriffe (Philos. triumph. III). Ähnlich Chalybaeus (Wissenschaftslehre, S. 146 f.), M. Carrière (Sittl. Weltordn., S. 37) u. a. Vgl. Küthmann, Zur Gesch. des T., 1911; L. Kugler, Der Begriff der Erkenntnis bei W. v. Occam, 1901. Vgl. Allgemein.

**Terminologie:** Inbegriff der in einer Disziplin gebrauchten „termini technici" (Kunstausdrücke). Vgl. die auf eine internationale Gelehrten-Sprache hinzielenden Arbeiten von H. Schuchardt, Ostwald, Couturat (mit L. Léau, „Histoire de la langue universelle", 1903) u. a. Über philosophische T. vgl. Eucken, Gesch. d. philos. Terminol., 1879; „Vocabulaire technique et critique de philosophie", herausgegeb. von Xavier Léon, André Lalande, Couturat u. a.; Tönnies, Philos. Terminol. in psych.-soziolog. Ansicht, 1906 (Geist der Sprache als eine Form des sozialen Willens: S. 10 ff.; Idee eines Systems von Begriffen, „das alle möglichen Gedanken, soweit sie formalen Wert in philosophischen Urteilen haben können, in ihrer natürlichen Ordnung darstellt, ihre Verhältnisse zueinander, Abhängigkeiten, Verwandtschaften, Kontraste festsetzt, alle aber aus einfachen Elementen, von denen angenommen wird, daß sie dem gemein-menschlichen Bewußtsein angehören, entwickelt"; Darstellung dieser Elemente in einer Universalsprache und zugleich mittels linearer Zeichnungen: S. 82). Vgl. Philosophie (Bibliographie).

**Terminus** (*ὅρος*): 1. Grenze („terminus a quo": Ausgangspunkt, „terminus ad quem": Endpunkt, Ziel); 2. Begriff, Ausdruck eines Begriffs. T. (*ὅρος*) des Urteils ist nach Aristoteles Subjekt und Prädikat (Anal. pr. I 1, 24 b 16). — R. Lullus bestimmt: T. est dictio significativa, ex qua propositio constituitur" (Dial., introd.). Die Scholastiker

überhaupt unterscheiden „termini primae, secundae impositionis", Namen von Einzeldingen, von Abstracta (s. Intentional). Bei Wilh. v. Occam ist „terminus" der Begriff, zugleich das Zeichen (s. d.) für ein Ding (Log. I, 1). „T. mentalis" ist die „intentio animae aliquid naturaliter significans", während der „terminus vocalis" künstlicher Art ist (I, 3). Albert v. Saxen bestimmt: „T., qui est signum naturale, vocatur terminus mentalis" (bei Prantl, G. d. L. IV, 61). So bemerkt auch Pierre d'Ailly: „T. mentalis est conceptus sive actus intelligendi animae vel potentiae intellectivae" (S. 108). —Nach Goclen ist „terminus" „oratio rei essentiam significans" (Lex. philos., p. 1125). Micraelius bemerkt: „Per terminum Logici intelligunt, quicquid nobis ad considerandum suggeritur. Et distinguunt inter terminum vocis et inter terminum rei" (Lex. philos., p. 1063). — Gutberlet erklärt: „Sprachlichen Ausdruck erhält der Begriff durch das Wort. Insofern dasselbe für den menschlichen Verkehr die Begriffe gegeneinander abgrenzt und so eine Grenze, Grenzmarke bezeichnet, heißt es im philosophischen Sprachgebrauch T." (Log. u. Erk.², S. 17). Nach Höfler sind wissenschaftliche Termini „Wörter, deren Bedeutung Begriffe sind" (Grundl. d. Log.², S. 14). Vgl. Zeichen, Termini, Wort, Name.

**Terminus-Suggestion** s. Suggestion.

**Ternar** nennt F. Baader ein Dreieiniges, eine Dreiheit, z. B. die von Gott (s. d.) als „genitor, genitus, spiritus" (WW. I, 226). In uns ist ein T. von Geist, Seele, Leib. „Wir werden uns selbst nur mittelst eines in uns erzeugten Gedankens, als innerer Selbstfortpflanzung bewußt, und dasselbe Gedankenbild vermittelt unleugbar zugleich unser Selbstbewußtsein, wie unsere nach außen gehende Tätigkeit. Die das Bewußtsein begründende Wurzel tritt nie selbst in das Bewußtsein. Ebenso ist's bei Gott. In seinem Bilde sich neufindend oder entdeckend, freut sich Gott ewig von neuem dieses seines Fundes und vermag sich in dieser Freude nicht enge oder inne zu halten, sondern breitet sich verherrlichend in ihr aus. Oder: Sich selbst verzehrend in der Zeugung des Sohnes, kehrt Gott als Geist wieder vom Gezeugten in sich zurück, im Sohne mit Wohlgefallen ruhend und doch wirksam oder schöpferisch tätig von ihm ausgehend. In dieser Freude des Sich-selbst-findenden, d. h. empfindenden Lebens läßt sich der hier angezeigte Quaternar nachweisen: Drei sind hervorgebracht: Sohn, Geist und Welt, und einer nicht hervorgebracht: der Vater" (Üb. d. Urternar, 1816; vgl. Gott).

**Tertium non datur** s. Exclusi tertii principium.

**Test:** psychologisches Prüfungsexperiment, welches psychische Eigenschaften einer Person durch Verwertung ihrer experimentell herbeigeführten Reaktionsweisen festzustellen sucht. Vgl. Fröbes, Experim. Psychol., I³, S. 11.

**Tetrade:** Vierzahl.

**Tetraktys** (τετρακτύς): Vierzahl, Inbegriff der vier ersten Zahlen, war den Pythagoreern heilig (Schwur bei der T.).

**Tetralemma** s. Dilemma.

**Teufel** (lat. diabolus, griech. διάβολος, d. h. Verleumder, hebr. Satan), in der christlichen Dogmatik die Personifikation des „Bösen", wahrscheinlich im Anschluß an persische Religionsvorstellungen gebildet. In der Entwicklung des europäischen Geisteslebens wurde der T.sglauben besonders durch das Wirken der Aufklärung (s. d.) allmählich zersetzt. Immerhin haben auch noch im XIX. Jahrhundert manche sich dazu bekannt, so z. B. der hegelianisierende Theologe C. Daub (Judas Ischarioth od. Betrachtungen über d. Gute im Verhältn. z. Bösen, 1816/18), der evangelische Theologe A. Vilmar (D. Theologie d. Tatsachen, 1854) u. a. — Eine poetische Verherrlichung der Idee des T.s, die er als Idee des Fortschrittes faßt, gibt G. Carducci in seinem berühmten „Inno a Satana", (1865). Vgl. G. Roskoff, Gesch. d. T.s, 1869; Arturo Graf, Naturgesch. d. T.s, deutsch, 1898; Carus, The history of the devil, 1900; W. Soltau, D. Fortleben d. Heidentums i. d. altchristl. Kirche, 1906; Lan-

CELIN, Histoire mystique de Shatan, 1903; K. RORETZ, Relig. Epidemien, 1926; Art. „T." in: D. Relig. in Gesch. u. Gegenw., Bd. 4.

**Thanatismus:** Der Gegensatz zum „Athanatismus", zur Unsterblichkeitslehre (vgl. HAECKEL, Welträts., S. 219 ff.).

**Theismus** (*θεός*) heißt 1. im Gegensatz zum Atheismus (s. d.) die Annahme eines Gottes, 2. im Unterschiede vom Pantheismus (s. d.) die Annahme eines außer- und überweltlichen Gottes, 3. im Unterschiede vom Deismus (s. d.) die Annahme eines persönlichen Gottes, der durch seinen Willen, durch seine Kraft ewig in der Welt wirkt, als „lebendiger" Gott. Vgl. Gott, Deismus.

KANT erklärt, „der Deist glaube einen Gott, der Theist aber einen lebendigen Gott (summam intelligentiam)" (Krit. d. r. V., S. 496). Der T. leitet die Weltzweckmäßigkeit „von dem Urgrunde des Weltalls, als einem mit Absicht hervorbringenden (ursprünglich lebenden) verständigen Wesen ab" (Kr. d. Urt. II, § 72). Es gibt einen „skeptischen" und „dogmatischen" Atheismus. Diesem ist der „moralische T." gegenüberzustellen. „Dieser ist zwar kritisch, d. h. er verfolget alle spekulativen Beweise für das Dasein Gottes Schritt für Schritt und erkennet sie für unzulänglich, ja er behauptet schlechterdings, daß es der spekulativen Vernunft unmöglich sei, das Dasein eines höchsten Wesens apodiktisch gewiß zu demonstrieren; dessenungeachtet ist er fest überzeugt von der Existenz eines solchen Wesens und hat einen zweifellosen Glauben an dasselbe aus praktischem Grunde." Das Fundament dieses Glaubens, die Moral, ist unerschütterlich (Vorles. üb. d. philos. Religionslehre, S. 29 f.). — Theisten sind in neuerer Zeit DESCARTES, LEIBNIZ, JACOBI, BOUTERWEK (Lehrb. d. phil. Wissensch. I, 259), BIBERG, FR. SCHLEGEL, F. BAADER, GÜNTHER, SCHELLING (zuletzt), WEISSENBORN, VATKE, BENEKE, MICHELET, der Gott als absolute Persönlichkeit auffaßt (Anthropol., S. 520 f.), C. H. WEISSE, FROHSCHAMMER, BRANISS, nach welchem Gott „absolut freies Für-sich-sein, d. i. absolute Persönlichkeit" ist (Syst. d. Met., S. 198), K. PH. FISCHER (Die Idee d. Gottheit, 1839), DEUTINGER, HERBART, DROBISCH, TRENDELENBURG, W. ROSENKRANTZ, CHALYBAEUS, LOTZE u. a. Einen spekulativen T. lehren J. H. FICHTE („Ethischer T.", vgl. Psych. II, 29 ff.; Spekul. Theol., 1846/47; Die theist. Weltansch., 1873), ULRICI (Gott u. d. Nat.; Gott u. d. Mensch). J. U. WIRTH (Die spekulat. Idee Gottes, 1845), H. SCHWARZ (Gott, Nat. u. Mensch, 1857), R. SEYDEL, THRANDORFF, J. SENGLER (Die Idee Gottes, 1845/52), L. SCHMID, TH. WEBER, F. HOFMANN (Theism. u. Panth., 1861), FR. ROHMER (Vermittlung des T. mit dem Pantheismus: das All als Leib Gottes, in Gott geworden, Raum und Zeit als Bestandteile Gottes; Wissensch. u. Leben, 1871/92), H. SPÄTH (Welt u. Gott, 1867; Theism. u. Panth., 1878), NIC. STÜRKEN (Metaph. Essays, 1882), A. L. KYM, J. EITLE (Gr. d. Philos., 1892), STÖLZLE, DORNER, GEYSER (D. philos. Gottesprobl., 1899), G. CLASS, G. WOBBERMIN (Theol. u. Met., 1901), KÜLPE (Einl.[4], S. 272), T. K. OESTERREICH, COMMER, GUTBERLET, REINKE u. a., ferner DE BONALD, LAMMENAIS, KÉRATRY, V. COUSIN (Du vrai, p. 407 ff.), RAVAISSON, SECRÉTAN, A. C. FRASER (Philos. of Theism., 1899), J. LINDSAY (Recent Advances in Theistic Philos. of Relig., 1897), MANSEL, MARTINEAU, NEWMAN, BRUCE, ROMANES (A Candid Examin. of Theism), B. P. BROWNE (Philos. of Theism, 1887), ROYCE (The Concept. of God, 1897), JAMES (Pragmat., S. 64 ff.), J. WARD (Naturalism and agnosticism, 1903, 2 vol.), J. LINDSAY (A philosophical system of theistic idealism, 1917) u. a. Vgl. Gott, Persönlichkeit, Religionsphilos.

**Thelematologie** (*ἐθέλω*): Lehre von der Natur und den Wirkungen des Willens (CRUSIUS; vgl. FEDER, Log. Met., S. 321 ff.).

**Thelistische Weltanschauung** = Voluntarismus (s. d.).

**Theodizee** (*θεός*, *δίκη*, Recht): Rechtfertigung Gottes gegenüber den in der Welt vorgefundenen, vorfindbaren Übeln (s. d.), unter der Voraussetzung, daß die Existenz des Schlechten, Bösen (s. d.) nicht in Widerspruch mit der Idee der Vollkommenheit Gottes

oder der Alleinheit stehen kann und darf. — Die Abfassung von „T.n" war besonders unter den deistischen Popularphilosophen des XVIII. Jahrhunderts sehr beliebt. Erst nach der radikalen Kritik Kants in seinem kritischen Hauptwerk beginnt dieser literarische Typus langsam zu verschwinden, wenigstens in Deutschland, während England noch weiterhin T.n produziert. Vgl. KANT, Über d. Mißlingen aller philosophischen Versuche d. T., 1791; WILLARETH, D. Lehre v. Übel, 1903; R. WEGNER, D. Probl. d. T. i. d. Phil. u. Lit. d. 18. Jahrh., 1909; O. LEMPP, D. Probl. d. T. in d. Phil. u. Lit. d. XVIII. Jh. bis auf Kant u. Schiller, 1910; H. LINDAU, D. T. im 18. Jahrh., 1911; C. GRONAU, D. T.probl. i. d. altchristl. Auffassung, 1922; A. LEHMEN, T. [4-5], 1923 (katholisch). Vgl. Übel, Deismus.

**Theognosis:** Gotteskunde, metaphysische Gotteslehre (CHR. KRAUSE, Vorles., S. 27).

**Theogonie:** Götterentstehung, als Inhalt eines Mythus (HESIOD u. a.). SCHELLING erklärt den Mythus aus einem „theogonischen" Prozeß im menschlichen Bewußtsein (Philos. d. Mythol., S. 123 ff.).

**Theologie:** theologia (*θεολογική*), Gotteslehre, Wissenschaft von Gottes Beziehung zur Welt, von der Beziehung des Menschen zu Gott, Religionswissenschaft (seit ABAELARD). Natürliche T. ist die rein vernünftige, philosophische, spekulative T., im Unterschiede von der kirchlichen T. Die moderne T. — namentlich im Rahmen des evangelischen „Liberalismus" — ist z. T. bestrebt, die gesicherten Forschungsresultate und gelegentlich sogar die Denkmethoden der modernen Wissenschaft zu übernehmen. Über das Verhältnis von Wissen und Glauben vgl. Wissen.

ARISTOTELES versteht unter *θεόλογοι* die alten Kosmo- und Theogonisten (Met. III 4, 1000 a 9); *θεολογική* ist bei ihm die Metaphysik (s. d.). Ein Teil der Philosophie ist die *θεολογία* bei den Stoikern (Diog. L. VII 1, 41). — JUSTINUS versteht unter *θεολογεῖν* „aliquem nominare deum" (Dial. 56), aber auch „religiöse Übungen anstellen" (113). Bei ATHENAGORAS ist T. die Lehre von Gott und seinen Attributen. Schon TERTULLIAN unterscheidet „theologica mythica" und „physica" (vgl. Harnack, Dogmengesch. I[3], 483). — Der Gedanke einer „negativen T.", welche Gottes Wesen als positiv unbestimmbar erklärt, tritt schon bei CLEMENS ALEXANDRINUS auf: *οὐχ ὅ ἐστιν, ὁ δὲ μὴ ἐστι γνωρίσαντες* (Strom. V, p. 582; V, 587 squ.). Nach GREGOR VON NYSSA ist Gott über alle Kategorien erhaben (Contr. Eunom. XII). Nach AUGUSTINUS ist die T. „scientia, quae est de rebus ad salutem hominum pertinentibus" (De trin. XIV, 1); sie ist „de divinitate sermo et ratio" (De civ. Dei VIII, 1). Gott „scitur melius nesciendo" (De ord. II, 44). „Cuius nulla scientia est in anima, nisi scire, quomodo eum nesciat" (II, 47). In keiner der Kategorien ist Gott bestimmbar (De trin. V, 6; Conf. IV, 29). — DIONYSIUS AREOPAGITA unterscheidet bejahende (*καταφατική*) und negative (*ἀποφατική*) T. Letztere betrachtet Gott als den über alle Prädikate Erhabenen, als Überseienden, nur im Nichtwissen Nahbaren (De myst. theol. 1 ff.; De div. nom. 1, 4; 4, 2; 13, 1 ff.: De eccl. hier. 2, 3). Die gleiche Einteilung der T. findet sich bei SCOTUS ERIUGENA (De div. nat. II, 30; vgl. I, 14). Die negative T. ist vorzuziehen. „Minus enim valet ad ineffabilis divinae essentiae significationem affirmatio quam negatio" (III, 20; IV, 5). — Zur Philosophie zählt die „T." JOH. DAMASCENUS (Dial. 3). — ALBERTUS MAGNUS erklärt: „Theologia est impressio quaedam et sigillatio divinae sapientiae in nobis", „scientia certissimae credulitatis" (Sum. th. I, prol.; vgl. I, 4). Vgl. THOMAS, Sum. theol. I, 1, 2; Contr. gent. II, 4; DUNS SCOTUS (Rep. Paris. qu. 1, 1; Sent. III, d. 24, 1; III, 2, 24: T. keine eigentliche Wissenschaft). Nach J. GERSON gibt es „theologia symbolica" (geht aus vom extra nos durch sensus), „theologia propria" (intra nos, ratio), „theologia mystica" (supra nos, intelligentia). „Theologia mystica est coniunctio amorosa dilecti cum dilecto, quod exsuperat omnem sensum, quod vulnerat, quod coniungit ignotis ignote tanquam in divina caligine" (De myst. theol. 6). „Theologia naturalis" stammt von RAYMUND VON SABUNDE.

Die Gliederung der T. in „affirmativa“ und „negativa“ (symbolische, negative, mystische) bei Nicolaus Cusanus (De doct. ignor. I, 24, 26), Bovillus (De nihilo 11, 1, 4). Nic. Taurellus bestimmt: „Theologiam divinae voluntatis revelatione definimus et philosophiam Dei cognitione“ (De aetern. rer., praef. 1; Philos. triumph., p. 88). Einen Teil der Wissenschaft bildet die „theologia naturalis“ bei F. Bacon (De dign. II, 2 f.). Nach Spinoza darf weder die T. der Vernunft, noch die Vernunft der T. dienstbar sein (Theol.-pol. Trakt. C. 15). Natürliche T. ist nach Chr. Wolff „der Teil der Weltweisheit, darinnen von Gott und dem Ursprunge der Kreaturen von ihm gehandelt wird“ (Vern. Ged. von d. Kr. d. m. Verst., S. 7; Philos. rat., § 57; vgl. Theol. natur.). Baumgarten definiert: „Theologia naturalis est scientia de deo, quatenus sine fide cognosci potest“ (Met., § 800). Nach Crusius ist die natürliche T. „eine theoretische Wissenschaft von der Existenz und denen Eigenschaften und denen Wirkungen Gottes“ (Vernunftwahrh., § 204). — Nach Kant ist T. „das System unserer Erkenntnis vom höchsten Wesen“. „Die Kenntnis alles dessen, was bei Gott stattfindet, ist, was wir theologia archetypa nennen, und diese findet nur bei ihm statt. Das System der Erkenntnis dessen, was von Gott in der menschlichen Natur lieget, heißt theologia ectypa, und diese kann sehr mangelhaft sein“ (Vorles. üb. d. philos. Relig., S. 4). „Die T. kann nicht dazu dienen, uns die Erscheinungen der Natur erklären zu können.“ In der Wissenschaft gleich auf Gott zurückgehen, ist „faule Vernunft“ (S. 7). Anwendung der T. auf Moralität ist natürliche Religion (S. 8). Die natürliche T. ist „die Hypothesis aller Religion“ (S. 8). Die natürliche T. ist: a) theologia rationalis, b) empirica — T. der Vernunft und der Offenbarung. Erstere ist spekulativ oder moralisch; die spekulative T. ist transzendental (unabhängig von aller Erfahrung), natural (Kosmo-, Physikotheologie) (S. 10 ff.). — Nach Hillebrand soll die „spekulative“ T. „das Göttliche in seiner logischen Wahrheit zugleich als positive Wirklichkeit aufweisen“ (Philos. d. Geist. II, 315). Als Abschluß aller philosophischen und theologischen Disziplinen betrachtet Gioberti die „teologia universale“ (Introd. I, 5). Nach Vacherot ist die T. „science de l'idéal universel“ (Mét. III, 220). — Nach L. Feuerbach ist die T. „Anthropologie“, weil der Gott (s. d.) des Menschen nichts ist als „das vergötterte Wesen des Menschen“ (WW. VIII, 20). D. S. Adam definiert ziemlich empiristisch die T. als „the science which deals, according to scientific method, with the facts and phenomena of religion and culminates in a comprehensive synthesis or philosophy of religion, which seeks to set forth in a systematic way all that can be known regarding the objective grounds of religious belief (Theology, in: Encycl. of relig. and ethics, ed. by J. Hastings, XII, 1921, S. 293). — Nach P. Tillich ist T. „normative und systematische Darstellung der konkreten Erfüllung des Religionsbegriffs“. „Jede T. ist abhängig von dem vorausgesetzten Wesensbegriff der Religion, und jede Religionsphilosophie (s. d.: Tillich) von dem Normbegriff der Religion, und beide von der Erfassung des geistesgeschichtlichen Materials“ (Religionsphil., in Dessoirs Lehrb. II, S. 773). Aufgabe der T. ist es, zu entscheiden, „welches konkrete Symbol begründend für den normativen Religionsbegriff ist“. Sie ist „notwendig konfessionell.., weil sie das Bekenntnis zu einem konkreten Symbol in sich schließt“ (S. 816). Vgl. Troeltsch. Die wissensch. Lage u. d. Anforder. an d. Theol., 1901; K. Thieme, Philos. d. Theol., Philos. Stud. XX; G. Bergner, L'applicat. de la méthod. scientif. à la théol., 1903; W. G. T. Shedd, Dogmat. theol., 1889—94, 3 vol; Fr. Traub, Th. u. Philos., 1910; J. M. Verweyen, Phil. u. T. im Mittelalter, 1911; P. Feine, T. d. neuen Testamentes [3], 1919; C. Güttler, Ges. Abhandl.: T., Philos. Zeitfr., 1918; P. Wermle, Einf. ins theolog. Stud.[3], 1921; J. Overbeck, Christent. u. Kult. Ged. u. Anmerk. z. mod. T., hg. v. Bernoulli, 1919; T. d. Gegenwart, hg. v. H. Grützmacher u. a., 1921 f.; E. Pfennigsdorf, D. Probl. d. theol. Denkens, 1925; G. Wunsch, Theol. Ethik, 1925; A. Titius, Natur u. Gott, 1926; K. Eschweiler, Die zwei Wege der neueren T., 1926; K. Barth, D. christl. Dogmatik im Entwurf, 1927. Enzyklopädie: „T.“, bearb. v. H. Mulert, H. Haas, W. Baumgartner, 1925: D. Religion in Geschichte u. Gegenw.[2], 1927 ff.; Encyclopaedia of religion and ethics, ed. by Hastings, 1911 ff. Zeitschrift: Zeitschr. f. systemat. T., 1923 ff. Vgl. Gott, Religionsphilosophie, Religion, Philosophie, Wissen, Offenbarung.

**Theophanie** (theophania, *θεοφάνεια*): göttliche Erscheinung, Offenbarung in der Außen- und Innenwelt, göttliche Selbstdarstellung in der Welt. Solche T., „apparitio Dei" (De div. nat. I, 7 ff.) lehrt Scotus Eriugena. Gott schafft, wird das All in seinen T.n (III, 4). „At vero in suis theophaniis incipiens apparere veluti ex nihilo aliquid dicitur procedere . . . ideoque omnis visibilis et invisibilis creatura theophania, i. e. divina apparitio potest appellari" (III, 19). „Theophanias autem dici visibilium et invisibilium species, quarum ordine et pulchritudine cognoscitur deus esse et invenitur non quis est, sed quia solummodo est" (V, 26). — Albertus Magnus bestimmt: „Theophania est illuminatio procedens ab intus ad manifestationem alicuius occulti" (Sum. th. II, 49, 1). Vgl. F. Beck, T., 1855. Vgl. Offenbarung.

**Theorem** (*θεώρημα*): Lehrsatz. Vgl. Aristoteles, Met. XIV 2, 1090 a 14; Fries, Gr. d. Log., S. 71 u. a.

**Theoretisch** (*θεωρητικός*, speculativus): auf die Theorie (s. d.), auf das bloße Erkennen, den Erkenntniswillen, bezüglich, nicht auf die Praxis (s. d.); durch begriffliches Denken, methodische Forschung, nicht durch Empirie (s. d.).

Plato unterscheidet von der praktischen die rein t.e Wissenschaft (*μόνον γνωστικήν*, Polit. 258 E). Aristoteles spricht von der *ἐπιστήμη θεωρητική* (Met. VI 1, 1025 b 25 squ.). „Kontemplative" und „aktive" Philosophie unterscheidet Augustinus (De civ. Dei VIII, 4). Thomas erklärt: „Intellectus speculativus est qui, quod apprehendit, non ordinat ad opus, sed ad solam veritatis considerationem" (Sum. th. I, 79, 11). Kant bestimmt: „Theoretice aliquid spectamus, quatenus non attendimus nisi ad ea quae enti competunt, practice autem, si ea, quae ipsi per libertatem inesse debeant, discipimus" (De mund. sens. sct. II, § 9). „T.e Erkenntnisse sind solche, die da aussagen: nicht was sein soll, sondern was ist; — also kein Handeln, sondern ein Sein zum Objekt haben" (Log., S. 135). Nach Wundt ist eine wissenschaftliche Untersuchung t., wenn es sich „um die Erforschung des tatsächlichen Zusammenhangs eines Gegebenen handelt" (Eth.², S. 6). Nach H. Rickert ergibt erst „die Verbindung der t.en Form mit einem Erlebnisinhalt einen t.en Gegenstand" (System d. Phil. I, S. 386). „Die Welt als t.er Gegenstand ist notwendig erlebter oder geschauter Inhalt in einer Form des Denkens" (S. 53). Das Wesen alles t.en Denkens ist mithin als „heterologisch" zu charakterisieren. Solange wir die Verbindung von Form und Inhalt nur als Einheit hinnehmen, sind wir noch nicht im t.en Gebiet. „Daher gehört die Spannung zwischen Form und Inhalt und ihre Auseinanderhaltung zum Wesen jeder t.en Kontemplation" (S. 386) (Gegen die „intuitive" oder „Erlebnisphilosophie"!). Vgl. Praktisch, Spekulation, Interesse.

**Theoretische Philosophie** s. Philosophie.

**Theoretische Vernunft** s. Vernunft, Intellekt.

**Theorie** (*θεωρία*, theoria) ursprünglich: Betrachtung, geistiges Schauen, Spekulation (s. d.), jetzt: wissenschaftliche, einheitlich-gesetzmäßige Erklärung, Interpretation eines Tatsachenkomplexes aus einem Prinzip (s. d.), (abgeschlossene) Hypothese. Im Gegensatz zur Praxis (s. d.) ist die T. das Erkennen als solches, welches aber auf die Praxis Einfluß hat (vgl. Aktivismus). Die T. unterliegt in erster Linie logischen Postulaten, erst in zweiter auch „praktischen" (s. Ökonomie): die immer weitergehende Ausschaltung des Subjektiven und „Konventionellen" ist ein logisches Ideal.

Die Bedeutung von „speculatio" hat *θεωρία* bei Aristoteles (Met. XII 7, 1072 b 24). — Albertus Magnus erklärt: „Theoria lumen est in corporalibus similitudinibus acceptum, quod ducit ad dei cognitionem, quae secundum Hugonem dicitur mundana theologia" (Sum. th. I, 15, 3). — Nach Ferguson besteht die T. in der „Zurückführung einzelner Veränderungen auf die Prinzipien oder allgemeinen Gesetze, unter welchen sie zusammengefaßt werden" (Grdz. d. Moralphilos., S. 6). Kant lehrt: Man nennt T. einen „Inbegriff von praktischen Regeln", wenn „diese Regeln als Prinzipien in einer gewissen Allgemeinheit

gedacht werden und daher von einer Menge Bedingungen abstrahiert wird, die doch auch auf ihre Ausübung notwendig Einfluß haben" (Üb. d. Gemeinspr.: „Das mag i. d. T. richtig sein", S. 69 f.). Nach Fries ist T. „eine Wissenschaft, in der die Tatsachen in ihrer Unterordnung unter die allgemeinen Gesetze erkannt und ihre Verbindungen aus diesen erklärt werden" (Syst. d. Log., S. 488). Nach Ueberweg ist T. „die Erklärung der Erscheinungen aus ihren allgemeinen Gesetzen" (Log.[4], § 134). Nach Wundt ist die T. „die Hypothese samt der Deduktion der Erscheinungen, zu deren Erklärung die Hypothese gemacht wurde" (Log. I, 407). Nach Külpe ist „T. des Tatbestandes" „die vollständige Reflexion über einen Tatbestand, die den bestimmten Inhalt desselben darlegt, indem sie auch allen Beziehungen desselben zu anderen Erlebnissen gerecht wird" (Philos. Stud. VII. 397). Husserl bestimmt: „Die systematische Einheit der ideal geschlossenen Gesamtheit von Gesetzen, die in einer Grundgesetzlichkeit als auf ihrem letzten Grunde ruhen und aus ihm durch systematische Deduktion entspringen, ist die Einheit der systematisch vollendeten T." (Log. Unt. I, S. 232). Eine der Hauptaufgaben der „reinen Logik" ist es, „T. der möglichen T.n" zu sein, d. h. sie hat „a priori von den wesentlichen Arten (Formen) von T.n und den zugehörigen Beziehungsgesetzen" zu handeln. Eine „partielle Realisierung" des Ideals einer Wissenschaft, die dieser Aufgabe genügt, ist die „formale Mathematik", im weitesten Sinne verstanden, d. i. als „Mannigfaltigkeitslehre". Diese ist eine Wissenschaft, „welche die wesentlichen Typen möglicher T.n (Beziehungsgebiete) bestimmt und ihre gesetzmäßigen Beziehungen zueinander erforscht" (Log. Untersuch. I [2], 1913, S. 247 ff.). Nach Boltzmann besteht die Aufgabe der T. in der Konstruktion eines rein in uns existierenden Abbildes der Außenwelt, das uns in allen unseren Gedanken und Experimenten als Leitstern zu dienen hat (Popul. Schr., S. 76 ff.). Die T. muß richtig und ökonomisch sein (S. 104). Vgl. Rey, D. T. d. Phys., S. 255: Objektiver Wert der T. gegenüber dem „Konventionalismus" bei Poincaré, Duhem u. a. — Nach E. Mach ist die T. eine „indirekte Beschreibung", d. h. „eine solche Beschreibung, in welcher wir uns gewissermaßen auf eine bereits anderwärts gegebene oder auch erst genauer auszuführende berufen" (Wärmelehre [2], S. 398). Als Endziel der Forschung ist die T. eine „vollständige systematische Darstellung der Tatsachen" (S. 461; vgl. Üb. d. Prinz. d. Vergleich. in d. Phys., 1894, S. 6 ff.). H. Cornelius erklärt: „Die allgemeine begriffliche Formulierung der Zusammenhänge, die ... als notwendige und hinreichende Bedingung für die Erklärung eines jeden bestimmten Erscheinungsgebietes zu betrachten ist, bezeichnen wir als T. der betreffenden Klasse von Erscheinungen." „Je nachdem eine solche T. auf Grund wissenschaftlicher Bemühung als Ergebnis zielbewußten Klarheitsstrebens oder auf Grund der vorwissenschaftlichen Entwicklung des Denkens zustande kommt, wollen wir sie als eine wissenschaftliche oder aber als eine natürliche T. unserer Erfahrungen bezeichnen" (Einl. in d. Philos., S. 33). — V. Kraft lehrt: „Das logische Wesen einer T. besteht darin, daß von klar ausgesprochenen Grundannahmen ausgegangen wird, daraus mit logischer Strenge durch Einführung spezieller Bedingungen Folgerungen abgeleitet werden und diese darauf mit der Erfahrung verglichen und so an ihr verifiziert werden. Die empirische Verifikation bildet aber einen eigenen und andersartigen Abschnitt." Die eigentliche T. bleibt „hinsichtlich ihrer Geltung von der Erfahrung vollständig unabhängig" und beruht „lediglich auf der logischen Stringenz". Jede T. ist wesentlich ein „hypothetisch-deduktives System". Die Deduktionsgrundlagen, von denen aus sie folgert, sind „frei gewählte", „ideale Annahmen, die sich nicht mit den erfahrungsgegebenen Verhältnissen der Wirklichkeit vollständig decken, sondern „ausgewählte, vereinfachte Bedingungen hinstellen" (Die Grundformen der wiss. Methoden, 1926. S. 126 f.). „Eine T. konstruiert isolierte und vereinfachte Bedingungsverhältnisse, indem sie gewisse Eigenschaften der Erfahrungswirklichkeit festhält, andere fallen läßt" (S. 158). Die Erfahrung bildet mithin nur eine „Entstehungsbedingung"; ihre Mitwirkung wird unsichtbar, wenn das hypothetisch-deduktive System fertig dasteht, und tritt erst wiederum bei der Verifikation als Instanz auf (S. 161). K. Jaspers meint: „Wo man einen Kausal-

zusammenhang feststellt, denkt man unvermeidlich etwas Zugrundeliegendes hinzu. Von diesem Zugrundeliegenden, das seinem Wesen nach uns nie direkt zugänglich, sondern immer erschlossen ist, kann man sich mögliche Vorstellungen und Bilder machen. Solche Vorstellungen vom Zugrundeliegenden heißen T.n". „Wo ein kausaler Zusammenhang festgestellt ist, da ist der Angriffspunkt der T." Die T. weist „den Weg zu neuen Tatsachen" und ist immer „allbeherrschend", weil jeweils sämtliche Tatsachen ihr unterliegen. (Allgemeine Psychopath.², 1920, S. 280). Nach F. Enriques besteht das „Schlußschema einer T." in folgenden „vier Phasen oder Momenten: 1. Vorläufige Beobachtungen und Erfahrungen. 2. Begriffe oder Begriffssysteme, die sie hypothetisch darstellen. 3. Deduktion. 4. Verifikation. Wenn die Verifikation bei einer gewissen Klasse von Erfahrungen erreicht ist, dann gilt das angewandte wissenschaftliche Verfahren für abgeschlossen, und die in der T. ausgesprochenen Hypothesen gelten in ihrer Gesamtheit als bewiesen; es bleibt durch eine geeignete Kritik ihr wirklicher positiver Gehalt festzustellen, und von dem zu trennen, was an der Darstellung in dieser Hinsicht gleichgültig sein kann" (Zur Gesch. der Logik. 1927. S. 214). — R. Stammler definiert: „T., in genauer Bedeutung, geht auf das Ganze unseres Geisteslebens und forscht nach der harmonischen Einfügung jedes bedingten Vorkommnisses in die Einheit des Bewußtseins überhaupt" (Mandevilles Bienenfabel, 1918, S. 19). — Nach F. C. S. Schiller ist die T. „an outgrowth of practice" (Stud. in Human., p. 128 ff.). Nach James sind T.n „Werkzeuge". Sie fassen alte Tatsachen zusammen und führen zu neuen. „Sie sind nur eine von Menschen geschaffene Sprache", können verschiedener Art sein und doch die Erfahrung geistig verarbeiten (Pragmat., S. 33, 36; ähnlich Ostwald, Pearson, Milhaud u. a.). Vgl. Jevons, Leitf. d. Log., S. 286 f.; E. Cassirer, Substanzbegriff und Funktionsbegriff, 1910; D. Hilbert, Axiomat. Denken, Mathem. Annalen, Bd. 78 (Das axiomatische Verfahren ist nicht bloß eine Methode der neueren Mathematik, sondern der T. überhaupt); Fr. London, Über die Bedingungen der Möglichkeit einer deduktiven T., in: Jahrb. f. Phil. u. phän. Forsch. VI, 1923; R. Carnap, Üb. die Aufg. der Physik, K.-St., Bd. 28, 1923 (deckt die verschiedenen Axiomensysteme, auf denen die moderne theoretische Physik ruht, auf). Vgl. Axiom, Hypothese, Physik (Duhem u. a.), Wissenschaft.

**Theosis** (*θέωσις*, deificatio): Vergottung, Verähnlichung mit Gott, Aufgehen in der Gottheit im Zustande der Ekstase (s. d.) oder (durch seelische Läuterung) als Endziel der Entwicklung der Welt (so schon im indischen Pantheismus).

Als Ziel des sittlichen (s. d.) Handelns bestimmt die T. Plato (*ὁμοιοῦσθαι θεῷ*, Rep. X, 613 B); *πειρᾶσθαι χρὴ ἐνθένδε ἐκεῖσε φεύγειν ὅτι τάχιστα· φυγὴ δὲ ὁμοίωσις θεῷ κατὰ τὸ δυνατόν· ὁμοίωσις δὲ δίκαιον καὶ ὅσιον μετὰ φρονήσεως γενέσθαι* (Theaet. 176 A; vgl. Phaed. 62 B, 66 B, 67 A; vgl. Aristoteles, Eth. Nic. X, 7). Ähnlich lehren Philo (Leg. alleg. III, 9, „cum deo confusio"), Plotin (Enn. I, 2, 3; V, 8, 11). — Nach Petrus sollen die Gläubigen der göttlichen Natur teilhaftig werden (*ἵνα διὰ τούτων γένησθε θείας κοινωνοὶ φύσεως*, I, 3 f.; vgl. Psalm 82, 1). Von der Deifikation des Menschen spricht Hilarius (De trin. IX, 4), so auch Clemens Alexandrinus (*ἐκτελεῖται . . . κατ᾽ εἰκόνα τοῦ διδασκάλου ἐν σαρκὶ περιπολῶν θεός*; *ἀνάπαυσις ἐν θεῷ*, Strom. VII, 16), Athanasius, Irenaeus, Hippolytus, Maximus Confessor (Quaest. in script. 22). — Nach Dionysius Areopagita ist die *θέωσις — ἡ πρὸς τὸν θεὸν ὡς ἐφικτὸν ἀφομοίωσίς τε καὶ ἕνωσις* (De eccles. hier. 2. Nach Scotus Eriugena ist das Ziel aller Dinge die Rückkehr in Gott (De div. nat. V, 3). Auf der letzten Stufe wird Gott alles in allem sein (V, 8; V, 10; V, 20; V, 23; V, 25; V, 41; vgl. II, 8; III, 15). Nach den Amalrikanern verliert die Seele ihr Eigensein („suum esse"), „accipit verum esse divinum" (bei Gerson, De myst. theol. 41). — Die Teilnahme der Seligen an Gott erörtert Anselm (Proslog. 25). Bernhard von Clairvaux spricht von „deificari . . . in Dei penitus transfundi voluntatem". Eckhart lehrt den „vergotteten Menschen". „Darumb, wenn ich komen darzu, das ich mich gebild in nichts und nicht gebilde in mich und usstrag und usswirf was in mir ist, so mag ich gesetzt werden in das bloß Wesen Gottes"

(Deutsche Myst. II, 643 ff.). — Nicolaus Cusanus erklärt: „Ablatio omnis alteritatis et diversitatis et resolutio omnium in unum, quae est transfusio unius in omnia. Et haec est θέωσις ipsa" (De filiat. Dei, f. 67, 1). Als Ziel des Menschen betrachtet die T. Pico. Vgl. auch Mars. Ficinus (De immort. anim.). Angelus Silesius (Cherub. Wandersm. II, v. 74, 125) u. a.

**Theosophie** (*θεός, σοφία*): Gottesweisheit, intuitives (phantasiemäßiges), mystisches, „okkultes" (s. d.) Wissen von Gott und dem Wesen, der Einheit der Dinge, Beziehung alles Erkennens auf Gott. — Theosophisch sind die Lehren indischer Philosophen, Plotins, der Gnostiker (s. d.), Mystiker (s. d.), besonders Val. Weigels, J. Böhmes, Swedenborgs, St. Martins, Baaders, Schellings (in der Endperiode), Okens u. a. Rosmini versteht unter „Teosofia" die Wissenschaft vom Sein und vom Seienden (Ontologie, Theologie, Kosmologie; Teosof. I, 1 ff.). Nach J. H. Fichte lehrt der theosophische Standpunkt, daß der wahre Erzeuger neuer Gedanken in uns Gott sei (Psych. I, S. XXIII; Anthropol., S. 608 ff.). Eine Erneuerung hat, unter dem Einflusse indischer „Geheimlehre", die T. in der Gegenwart erfahren (vgl. Okkultismus). Die Kosmologie der modernen T. ist meist mystisch-pantheistisch. Elemente, die der indischen Spekulation entnommen wurden (Nirvana, Karma u. a.), verbinden sich in der modernen T. mit christlichen, spiritistischen, evolutionistischen Gedanken. Vgl. F. Hartmann, Was ist T.?, 1903; H. B. Blavatsky, D. entschleierte Isis, deutsch 1920; Chr. Geyer, T. u. Religion, T. u. Theologie ², 1919; M. Dessoir, Vom Jenseits d. Seele⁴, 1920; W. Bruhn, T. u. Anthroposophie, 1921; H. Gomperz, D. indische T., 1925; A. Mager, T. u. Christentum ², 1926. — Vor der Umwandlung der Theologie in T. warnt Kant (Krit. d. Urt., § 89). Über R. Steiners T. s. Anthroposophie. Vgl. W. v. Schröder, Christl. Theosophen, 1922; L. J. Frohnmeyer, D. theos. Bewegung ², 1923. Vgl. Gott, Mystik.

**These** (*θέσις*): Behauptung, Lehrsatz, der zu beweisen ist. In thesi: in der Regel. Protagoras soll zuerst gelehrt haben, wie T.n zu begründen sind (*πρῶτος κατέδειξε τὰ πρὸς τὰς θέσεις ἐπιχειρήσεις*, Diog. L. IX, 53).

**Thesis** (*θέσις*): Satz, Behauptung, Setzung (s. d.). „Satzheit" (bei Chr. Krause, Vorles., S. 266). Vgl. Setzung, Antinomien, Synthesis.

**Thetik:** Inbegriff von Behauptungen (Kant).

**Thetisch:** setzend. T.es Urteil ist nach J. G. Fichte ein Urteil, „in welchem etwas keinem andern gleich und keinem andern entgegengesetzt, sondern sich selbst gleich gesetzt würde". „Dies ursprüngliche höchste Urteil dieser Art ist das: Ich bin, in welchem vom Ich gar nichts ausgesagt wird, sondern die Stelle des Prädikats für die mögliche Bestimmung des Ich ins Unendliche leer gelassen wird" (Gr. d. g. Wiss., S. 36 f.). Nach Schelling sind thetische Sätze jene Sätze, „die bloß durch ihr Gesetztsein im Ich bedingt . . ., die unbedingt gesetzt sind" (Vom Ich, S. 146). Vgl. Setzung (Husserl u. a.).

**Theurgie** (*θεουργία*): Versuch, auf Götter und Dämonen in für Menschen günstiger oder schädlicher Weise (durch Magie, s. d.) einzuwirken. So bei Jamblich, Proklus u. a. Nach Kant ist T. „ein schwärmerischer Wahn, von anderen übersinnlichen Wesen Gefühl und auf sie wiederum Einfluß haben zu können" (Krit. d. Urt. II, § 89). Vgl. Magie, Zauber.

**Thnetopsychiten** (*θνήσκω, ψυχή*), heißen die Anhänger der (von Averroës beeinflußten) Lehre, daß die Seele zugleich mit dem Leibe sterbe, mit diesem erst auferstehe (Pomponatius).

**Thomismus:** die Philosophie und Theologie des hl. Thomas von Aquino. Den Thomisten des Mittelalters, welche aus dem Dominikanerorden hervorgehen (erst „Alber-

tisten", nach Albertus Magnus, genannt), stehen die aus dem Franziskanerorden hervorgehenden Skotisten (Anhänger des Duns Scotus) gegenüber (vgl. Ueberweg-Heinze, Gr. II [9], 294 ff., 319). Der T. ist eine Synthese des (modifizierten) Aristotelismus mit der christlich-theistischen Weltanschauung (z. T. auch mit Augustinistischem Einfluß). Er vertritt den Intellektualismus (s. d.), gemäßigten Indeterminismus (s. Willensfreiheit), gemäßigten Realismus (s. Allgemein), die Lehre von der Einheit der substantialen Form im Menschen, von der Individualität und Unsterblichkeit der Seele (s. d.), welche die immaterielle „Form" des Leibes ist; als Individuationsprinzip (s. d.) gilt die „materia signata". Gott ist Schöpfer der Welt (mit der Zeit) und nur aus seinen Wirkungen erkennbar. Alles in der Natur geschieht zielstrebig. — Schriften: Kommentare zu Aristoteles und zu den Sentenzen der P. Lombardus und zum Liber de causis; De ente et essentia; De principio individuationis; De aeternitate mundi; De natura materiae; Quaestiones quodlibetales; De regimine principum u. a. Die Hauptwerke: Summa theologica, deutsch von C. M. Schneider, 1891 f. — Summa de veritate fidei catholicae contra gentiles (Summa philosophica), Compendium theologiae (unvollendet). Opera, 1570 (17 Bde.), 1594 u. ö. Offizielle Ausg. 1882 ff. — Thomisten sind: Aegidius von Colonna, Hervaeus Natalis, Th. Bradwardine, Aegidius von Lessines, Siger von Courtrai, Johannes Versor, Petrus Nigri, Thomas de Vio (Cajetanus), Domin. Sotho, Bellarmin, Toletus, G. Vasquez. Suarez, Heinrich von Gorkum, F. Silvestre u. a. Der Neothomismus blüht besonders seit der Encyclica Aeterni Patris vom 4. August 1879 durch Leo XIII., durch die er Kirchenphilosophie wurde. Vgl. Scholastik. Vgl. Schütz, Thomas-Lexikon [2], 1895; Eucken, Die Phil. des Thomas v. Aqu.[2], 1910, Thom. v. Aquin u. Kant, 1900; M. Grabmann, Th. v. Aquino, 1912; Joh. Hessen, Augustinische u. thomist. Erkenntnisl., 1921; J. Feldmann, Thomas v. Aquino u. d. Philos. d. Gegenw., 1924; M. Grabmann, D. Kulturphilos. d. hl. Thomas v. Aquino, 1925; Bibliogr. bis 1920 vgl.: P. Maudonnet u. J. Destrez, Bibliogr. thomiste, 1921. Zeitschr.: Bulletin thomiste, hg. v. Destrez. 1924 ff. Vergl. Überweg-Heinze, Grundriß II[11], 1928, S. 743 ff. S. Scholastik, Neuscholastik.

**Thought** (engl.): Denken, Gedanke, Intellekt.

**Tiefenwahrnehmung** ist die Wahrnehmung der dritten Dimension, entstehend durch das Zusammenwirken (die Synergie) beider Augen, durch die Größe des Netzhautbildes, den Einfluß von Licht und Schatten, von Muskel- und Akkommodationsbewegungen und Konvergenz der Augen, durch die Unterstützung seitens des Tastsinnes. — Verschiedene Momente heben hervor: Molineux, Locke (Ess. II, ch. 9, § 8), Berkeley (Theor. of Vision 16 ff., 45), Condillac (s. Raum), Th. Brown (Lect. II, p. 109 ff.), James Mill (Anal.), A. Bain (Ment. and Mor. Sc., p. 63, 189; Sens. and Int., p. 368 ff., 387), Spencer (Psych. II, C. 14, 22), Helmholtz (Phys. Opt., S. 634 ff.), Ferrier (Philos. Remains II, 330 ff.), Lipps (Psych. Stud., S. 83), Wahle (D. Ganze d. Philos., S. 232 ff.), J. Müller, Lotze (Med. Psych., S. 418), Volkmann, Stricker, Hering (Nativismus). C. Stumpf (Üb. d. psych. Urspr. d. Raumvorst., S. 176: Nativismus), James (Psych. II. 222 ff.), Dunan (L'espace visuel), Janet (La percept. vis.), Jodl (Psych. I[3], 431 ff.: „Nicht aus einer ursprünglich nur flächenhaften Raumanschauung entwickelt sich die körperhafte T.; sondern umgekehrt, aus der mit der Entwicklung des Sehens und der Sinne überhaupt gegebenen T. erschafft sich der Mensch mittels Reflexion, Studium und eindringender Beobachtung die Fähigkeit, den dreidimensionalen Raum flächenhaft darzustellen, d. h. perspektivisch zu sehen, zu zeichnen und zu malen"), Wundt (Grdz. d. ph. Psych. II[5], 587 ff., 639 ff.; vgl. Raum; primäre und sekundäre, assoziative Faktoren der Tiefenvorstellung; primär sind die Konvergenzbewegung, die binokulare Parallaxe, Akkommodation, Spiegelung), Külpe, H. Cornelius (empiristisch, Psych., S. 274 ff.) u. a. Vgl. Zeitschr. f. Psych., 3. Bd., S. 398 u. 493; 2. Bd., S. 21 u. 427. Vgl. Bourdon, Ann. psych. IV, 1898. Vgl. Raum, Projektion, Entfernung, Lokalzeichen.

**Tiefsinn** ist die Kraft des Geistes, mit Gründlichkeit das Wesen der Objekte zu erforschen, tief in den Zusammenhang der Dinge und Begriffe einzudringen, das Verborgenste aufzufinden und zu begreifen. Chr. Wolff nennt denjenigen tiefsinnig, „der einen feinen Grad der Deutlichkeit in seinen Gedanken erreichet" (Vern. Ged. I, § 209). Nach G. E. Schulze zeigt sich der T. in vorzüglichem Grade dann, „wenn er sehr Vieles und sehr Verschiedenes durch Ableitung desselben aus wenigen Gründen oder wohl gar aus einem einzigen Grunde in Einheit und Zusammenhang bringt" (Psych. Anthropol., S. 239). Nach C. G. Carus ist T. „diejenige Richtung des Geistes, welche sich gegen die Erforschung der Idee selbst kehrt" (Vorles., S. 409). Nach M. Carrière ist es der T., der „die gemeinsame Einheit und den allgemeinen Lebensgrund in allem Mannigfaltigen und Besonderen erschaut" (Ästh. I, 205). Nach Volkmann beruht der T. auf der „Tiefe des Schließens" (Lehrb. d. Psych. II[4], 298); Hagemann, Psych.[8], 1911, S. 116.

**Tiergesellschaften** s. Soziologie.

**Tierpsychologie:** die Psychologie der Leistungen des tierischen Bewußtseins. Die moderne T. hält sich z. T. gleich weit von der rein mechanistischen Auffassung, welche in den tierischen Handlungen nur Reflexe oder Instinkte (s. d.) erblickt, wie von der intellektualistischen, welche Tieren schon abstraktes Denken zuschreiben möchte. Das tierische Geistesleben ist von dem menschlichen graduell verschieden, es steht unter der Herrschaft des Impulses, Triebes, der Assoziation und passiven Apperzeption (s. d.), während das eigentliche Denken (und Sprechen) nur in den ersten Anfängen vorliegt. Neben den egoistischen sind vielfach schon soziale Instinkte und Gefühle ausgebildet. Das tierische Bewußtsein ist vorwiegend Gegenwartsbewußtsein. Eigentliche Spontaneität, schöpferisch-synthetische Kraft fehlt ihm. Ein elementares Streben und Empfinden kommt schon den niedersten Tieren zu. Vgl. Lebenskraft. — Für die T. der Gegenwart ist vor allem der von Amerika und England ausgehende Behaviorismus (s. Psychol. Methoden) bedeutsam. Während die ältere T. das tierische Seelenleben noch vielfach vom menschlichen aus bestimmte, sucht der Behaviorismus radikal alle anthropomorphistischen Deutungen auszuschalten, in dem er der T. die Aufgabe stellt, lediglich das Verhalten („behavior") der Tiere in bestimmten Situationen möglichst exakt zu beschreiben. Man stellt Gesamtverzeichnisse der möglichen Verhaltungsweisen und möglichen Situationen auf und gelangt durch Variation dieser zur exakten Feststellung der zwischen diesen bestehenden gesetzmäßigen Korrelationen. Die Fruchtbarkeit der behavioristischen Methode zeigt sich besonders im wichtigen Instinktproblem, da sich ja der Instinkt nur von der Instinkthandlung aus beobachten läßt. In der letzten Zeit versucht man ferner (W. Köhler u. a.), auch in der T. die struktur-psychologische Betrachtungsweise sowohl in der Empfindungslehre als besonders im Problem des tierischen „Lernens" zur Geltung zu bringen.

Anfänge der T. finden sich schon im Altertum, besonders bei Aristoteles, der den Tieren Empfindung und Urteil zuschreibt. Die Auffassung der Tiere als Automaten tritt bei dem spanischen Arzt Gomez Pereira, besonders bei Descartes, ähnlich bei Malebranche und Spinoza auf; vgl. dagegen Telesius, De nat. rer. VIII, p. 332. Beiträge zur T. liefert H. Rorarius (Quod animalia bruta saepe ratione utantur melius homine, 1645), der Tieren Vernunft zuschreibt. Das bestreitet Leibniz, erkennt den Tieren aber ein „analogon rationis", Assoziation, Gedächtnis, Perzeption zu (vgl. Monadol., 26 ff.; Princ. de la nat. 51; Nouv. Ess. II, ch. 33). Ähnlich Chr. Wolff, G. F. Meier (Vers. ein. neuen Lehrgebäud. von d. Seelen d. Tiere, 1750), H. S. Reimarus (Allgem. Betrachtungen üb. d. Triebe d. Tiere[3], 1773; vgl. G. Leroy, Lettres sur les animaux, 1781). G. E. Schulze betont, daß die Überlegung bei den Tieren anders sein müsse als die beim Menschen durch Begriffe und Sprache unterstützte Überlegung (Psych. Anthropol., S. 88). Ähnlich lehren Hegel, Schopenhauer, Burdach (Kompar. Psych., 1842 ff.), C. G. Carus (Vergl. Psych.), Beneke (Lehrb. d. Psych., § 39 ff., 299 ff.), Flourens (De l'intellig. des animaux; Psych compar.[2], 1864), Lewes (Probl. III, ch. 8, p. 112 ff.), Teichmüller (Neue Grundleg.,

S. 91), M. Perty (D. Seelenleb. d. Tiere², 1876), J. Tissot (Psych. compar., 1878), F. Schultze (Vergleich. Seelenkunde II), Mercier (Psych. I, 360 ff.), Rabier (Psych., p. 663 ff.), Ch. Darwin, Vignoli (Della legge fondamentale dell' intelligenza nel regno animale, 1877; auch deutsch), Thorndike (Animal Intelligence², 1911), Lubbock (Ants, Bees and Wasp), Espinas (Société. anim.), Romanes (Animal Intelligence, 1882; Mental Evolution in Animals, 1883), O. Flügel (Das Seelenleb. d. Tiere, 1884), C. L. Morgan (Animal Life and Intelligence, 1890/91; Habit and Instinct, 1896), Wasmann (Inst. u. Intellig. im Tierreiche³, 1905), Groos (Die Spiele der Tiere, 1896), Fr. Kirchner (Üb. d. Tierseele, 1890), Schneider (Der tier. Wille, 1880), Ribot (L'évol. d. id. génér., p. 17 ff.), Büchner (Aus d. Geistesleb. d. Tiere), W. Mills (The Nat. and Developm. of Animal Intell., 1898), Hachet-Souplet (Exam. psych. des anim., 1900), Lasswitz (Seel. u. Ziele, S. 176 ff.), K. Graeser (D. Vorstell. d. Tiere, 1906), Zur Strassen (D. neuere Tierpsych., 1907), F. Klimke (D. Instinkt, Philos. Jahrb. 19—20, 1906/07), G. Fr. Nicolai (D. physiol. Method. zur Erforsch. d. Tierpsyche, 1907), Claparède (Arch. de psych. V, 1906), G. Bohn (Ann. psych. 12, 1906), F. Lukas (Psych. d. niederst. Tiere, 1905), K. Möbius (D. Beweg. d. Tiere u. ihr psych. Horiz., 1873), Oelzelt-Newin (Kl. philos. Schr., 1903; Beob. üb. d. Leb. d. Protozoen), Binet (La vie psych. des mikro-organ., 1891), Verworn (Psychophys. Protistenstud., 1889), Pfungst (D. Pferd d. Herrn v. Osten, 1907), Jodl (Psych. I³, 43 ff.), Forel, Bethe u. a. Nach Wundt finden sich aktive Apperzeptionsprozesse wohl nur bei den entwickelteren Tieren, und auch hier sind sie beschränkt „auf die von unmittelbaren Sinneseindrücken angeregten Vorstellungen und nächsten Assoziationen, so daß von intellektuellen Funktionen im engeren Sinne des Wortes, von Phantasie- und Verstandestätigkeiten, selbst bei den geistig entwickeltsten Tieren nicht oder doch höchstens in vereinzelten Spuren und Anfängen die Rede sein kann" (Gr. d. Psych.⁶, S. 336). Überlegen ist die Entwicklung der Tiere in der Geschwindigkeit der psychischen Ausbildung und in einseitigen Funktionsrichtungen (S. 336 f.; vgl. Ess. 7; Vorles.², S. 369 ff.; Grdz. I⁶, 52 ff., 259 ff.). Nach R. Sommer hat die T. die Aufgabe, „eine besondere Psychologie der verschiedenen Tierarten vom Gesichtspunkt der Entwicklungslehre zu schaffen". Auch muß „grundsätzlich ... darauf geachtet werden, ob bei einer bestimmten Tierart, oder auch bei einzelnen Menschen und Menschengruppen, latente Eigenschaften vorhanden sind, die unter bestimmten Umständen experimentell geweckt und hervorgeholt werden können". „Grundsätzlich muß verlangt werden, daß bei der Behandlung der T. die Bauart des Körpers, besonders des Schädels und Gehirns sowie des Rumpfes und der Extremitäten genau untersucht und vom entwicklungsgeschichtlichen Standpunkt betrachtet wird. Es muß eine „anatomische Grundlage in den morphologischen und entwicklungsgeschichtlichen Verhältnissen gesucht werden" (T., 1925, S. 6 ff.). Vgl. ferner Uexküll, Umwelt und Innenwelt der Tiere, 1909; H. Volkelt, Über die Vorstellungen der Tiere, 1912; H. S. Jennings, Das Verhalten der niederen Organismen, 1910; die Abhandlungen von J. S. Szymanski (meist in Pflügers Archiv, 1911 ff.); M. F. Washburn, The animal mind, 1908; die Ameisenforschungen E. Wasmanns (Die psych. Fähigkeiten der Ameisen², 1909. Menschen- und Tierseele⁷, 1921 u. a.); die Arbeiten der Amerikaner R. M. Yerkes (meist in: Journ. of Animal behav., ab 1911), G. H. Parker, W. T. Shepherd, W. S. Hunter; ferner J. B. Watson, Behavior, 1914, die Arbeiten von C. L. Morgan (Animal behavior², 1908, Instinkt u. Gewohnh., 1909, Instinkt u. Erfahrung, 1913 u. a.), E. L. Thorndike, Animal intelligence, 1911, K. v. Frisch, R. Demoll, F. Buytendijk, Psych. der Dieren, 1919, die Arbeiten W. Köhlers (Intelligenzprüfungen an Anthropoiden, 1917 u. a.), D. Seele d. Tieres, Ber. üb. d. neuen Beobachtungen an Pferden u. Hunden. Hsg. v. d. Ges. f. T., 1916; Sommer, T., 1925, P. Deegener, Die Formen d. Vergesellschaftung im Tierreich, 1918; G. Kafka, Einf. in die T. I, 1914; T. im Handb. d. vergl. Psych., hg. v. Kaffka, I, 1922 (Literaturverzeichnis!); D. Pass König, T., 1912; G. Bohn, D. neue T., deutsch 1912; C. C. Schneider, T., 1912; B. Schmid, Die Tiereu. von den Aufg. d. T., 1921; F. Dahl, Vergleich. Psych., 1922; E. Ziegler, T., 1921; K. Lutz, T., 1923; W. Stempel, Elemente

der T., 1924; Hempelmann, T., 1927; C. Jarmer, Das Seelenleben d. Fische, 1928; F. Alverdes, Neue Bahnen i. d. Lehre v. Verhalt. d. nied. Org., 1923; Tiersoziologie, 1925. Mitteil. der Gesellsch. f. T., 1913—1923. Vgl. Instinkt, Trieb.

**Timämatologisch:** zur Wertlehre gehörig.

**Timokratie** (*τιμή, κρατεῖν*): Verfassung, bei welcher Ehre, Macht Grundlage ist (Plat., Republ. VIII) oder wo das Vermögen die Ämter bedingt (Aristot., Eth. Nic. VIII, 12).

**Timologie:** Werttheorie (s. d.). Bei E. v. Hartmann: „Axiologie". Den Ausdruck „timologisch" wählt A. Döring für alles auf die Wert- und Güterlehre Bezügliche (Philos. Güterlehre, S. 29). Nach Kreibig hat die T. anzugeben, „was Wert ist, welche Klassen der Wertungen zu unterscheiden sind und welche Gesichtspunkte die Rangordnung der Wertrealisierungen bestimmen" (Werttheor., S. 194). Vgl. Wert.

**Tinktur** nennen J. Böhme, Oetinger ein Mittelding zwischen Geist und Materie, ein „ens penetrabile", in jedem von anderer Art. Durch die „T." wirkt der Geist im Leibe.

**Tod** ist das Aufhören des individuellen Lebens, die (empirische) Auflösung des individuellen Bewußtseinskomplexes parallel mit dem Zerfall des Organismus, mit dem Aufhören des leiblichen Stoffwechsels, der organischen Funktionen; biologisch: ein „irreversibler Stillstand des Stoffwechsels der lebenden Substanz" (Lipschütz). Vgl. Unsterblichkeit, Leben, Organismus. Im Rahmen der modernen Biologie wäre es ganz unzutreffend, den „physiologischen" (= natürlichen) T. als plötzliches, in einem bestimmten Zeitpunkt unvermittelt hervorbrechendes Ereignis aufzufassen. Vielmehr ist der T. im Lichte der heute geltenden Anschauungen ein Korrelatbegriff zum Leben, sozusagen die „negative Seite des Lebens", der bei den vielzelligen Organismen (den „Metazoen") als langsames Entwicklungprodukt auftritt: „Mit dem Leben keimt gewissermaßen schon der T." (Tangl). Im Besonderen sind hier freilich zwei einigermaßen verschiedene Theorien möglich: 1. Die „Abnützungstheorie", nach welcher von außen wirkende Hemmungen die allmähliche Verlangsamung und den schließlichen Stillstand des Lebensprozesses herbeiführen (Korschelt, Doflein u. a.), 2. die Differenzierungstheorie (Der Organismus stirbt infolge der immer mehr fortschreitenden Differenzierung seiner physiologischen Struktur: Ch. Minot, R. Ehrenberg u. a.). In der Natur spielt der T. vielfach eine selektive Rolle (s. Selektion), schafft Raum für neue Formen, er ist ein „Kunstgriff der Natur, viel Leben zu haben" (Goethe). An die Erscheinung des T.es knüpfen zahlreiche Spekulationen mythologischer, religiöser, moralischer Art an. — Schein-T. („latentes Leben") ist der temporäre Stillstand der biologischen Vorgänge, dem ein neues Aufflackern der Lebenstätigkeit folgt. Der Winterschlaf gewisser Säuger ist biologisch dem Schein-T. nahe verwandt.

Nach Plato ist der T. eine Trennung der Seele vom Leibe, *λύσις καὶ χωρισμὸς ψυχῆς ἀπὸ σώματος* (Phaed. 67 C, D). Epikur betont, der T. brauche uns nicht zu kümmern: *ὁ θάνατος οὐδὲν πρὸς ἡμᾶς· τὸ γὰρ διαλυθὲν ἀναισθητεῖ, τὸ δ'ἀναισθητοῦν οὐδὲν πρὸς ἡμᾶς* (Diog. L. X, 139). Nach Cicero ist der T. nicht, wenn wir sind, und wenn er ist, sind wir nicht (Tusc. disp. I; Cato maior 18, 66). Marc Aurel bemerkt: *θάνατος ἀνάπαυλα αἰσθητικῆς ἀντιτυπίας* (In se ips. VI, 28). Nach Plotin ist der T. ein Gut, da durch ihn die Seele gänzlich zur Tugend gelangen kann (Enn. I. 7, 3). — Das Christentum sieht im T.e eine Strafe, eine Folge des Sündenfalls (vgl. Tertullian, De an. 52; Augustinus, De civ. Dei XIII, 1). Nach Scotus Eriugena ist der T. die Rückkehr des Körpers in die Elemente, ohne daß die Beziehung zum Ganzen und zur Seele aufhört (De div. nat. III. 9; 38). — Nach Nicolaus Cusanus ist der T. nur eine Auflösung, die das Wesen intakt läßt („Mors nihil aliud est quam separatio ad communicationem et multiplicationem essentiae", Opp. II, 133 b). Nach Agrippa ist der T. nur die Trennung von Seele und Leib (Occ. Philos. III, 36). Nach J. B. van Helmont ist der T. eine „dispositio" der vom Archaeus (s. d.) verlassenen Materie (Magn. oport., p. 153). Nach Gassendi ist der T. „privatio sensus, propter excessum animae" (Philos. Epic. synt. II, sct. 3, 22). Nach Leibniz ist

der T. nur eine Involution (s. d.) des Organismus (Monadol. 73; vgl. Bonnet). Bei Kant heißt es: „Eben der Mechanismus, wodurch das Tier oder der Mensch lebt und aufwächst, bringt ihm endlich den T., wenn das Wachstum vollendet ist" (D. Frage, ob d. Erde veralte, Kl. Schr. z. Naturphil. II², S. 233). Nach Herder ist der T. eine Verwandlung. „Jedes beschränkte Wesen bringt als Erscheinung den Keim der Zerstörung schon mit sich." Der T. ist nur ein „Hinwegeilen dessen, was nicht bleiben kann, die Wirkung einer ewigjungen, rastlosen, dauernden Kraft" (Ewige Palingenesie; Philos., S. 244). Nach Goethe ist der T. ein „Kunstgriff der Natur, viel Leben zu haben". Nach Ad. Weishaupt heißt Sterben nicht, gänzlich aufhören, ohne alle Vorstellungen sein. „Es heißt vielmehr, eine andere neue Organisation erhalten, seine Rezeptivität verändern, diese nämlichen Gegenstände auf eine andere Art sehen, erkennen, die Raupenhaut abstreifen, dem, was außer uns ist, die Maske abnehmen, näher in das Innere der Kräfte, obgleich auch dann noch sehr unvollständig, eindringen." „Der T. ist der Übergang von einer Art, die Gegenstände zu sehen, zu einer ganz neuen" (Üb. Material. u. Ideal., S. 132 ff.). — Nach Fichte gehört der T. notwendig zur Erzeugung. Geburt und T. sind „die Erscheinung eben der Genesis der Freiheit aus sich selber" (WW. IV, 475 f.). Nach Chr. Krause ist der T. nur ein Übergang zu neuem Leben. Nach Novalis ist er ein Heimgehen zum Urgrunde der Dinge. Nach Schubert ist die Ursache des leiblichen T.es das Vorherrschendwerden der zentrifugalen Richtung des Lebens (Lehrb. d. Menschen- u. Seelenk., S. 64 ff.; 161 ff.; vgl. Gesch. d. Seele, § 22). — Nach Hegel ist der T. die Allgemeinheit, zu der der einzelne als solcher gelangt (Phänomenol., S. 336). „Die Allgemeinheit, nach welcher das Tier als einzelnes eine endliche Existenz ist, zeigt sich an ihm als die abstrakte Macht in dem Ausgang des selbst abstrakten, innerhalb seiner vorgehenden Prozesses. Seine Unangemessenheit zur Allgemeinheit ist seine ursprüngliche Krankheit und der angeborene Keim des T.es. Das Aufheben dieser Unangemessenheit ist selbst das Vollstrecken dieses Schicksals. Das Individuum hebt sie auf, indem es der Allgemeinheit seine Einzelheit einbildet, aber hiermit, insofern sie abstrakt und unmittelbar ist, nur eine abstrakte Objektivität erreicht, worin seine Tätigkeit sich abgestumpft, verknöchert hat und das Leben zur prozeßlosen Gewohnheit geworden ist, so daß es sich so aus sich selbst tötet." „Das Lebendige als einzelnes stirbt an der Gewohnheit des Lebens, indem es sich in seinen Körper, seine Realität hineinlebt" (Naturphilos., S. 692 ff.). Durch das Phänomen des T.es ist „das letzte Außer-sich-sein der Natur" aufgehoben, und „der in ihr nur an sich seiende Begriff ist damit für sich geworden". Die Natur (s. d.) geht so in Geist über, der wie ein Phönix aus ihr entspringt (S. 694 ff.; Enzykl., § 375 f.). — Nach Beneke entsteht der T. „keineswegs durch eine Schwächung, sondern vielmehr durch die fortwährende Verstärkung der innern Ausbildung" (Lehrb. d. Psych., § 342). „Das Wesentliche des T.es besteht lediglich in der Vernichtung des Zusammenhanges zwischen dem innern Seelenleben und der Außenwelt, von welchem freilich während unseres Erdenlebens die bewußte Entwicklung unserer Seele abhängig ist" (ib.). Durch die reichere Ausbildung des innern Seelenseins wird das Leben der Seele nach innen gezogen, die Reizaufnahme und Anbildung neuer Vermögen beschränkt, endlich ganz sistiert, womit das Bewußtsein aufhört, der T. eintritt (§ 340 f.; vgl. Syst. d. Met., S. 456 ff.). Nach Schopenhauer ist der T. nur ein „oberflächliches Phänomen", von dem das Wesen der Dinge, der einheitliche Wille (s. d.), der außer Raum und Zeit ist, nicht betroffen wird. T. und Geburt sind nur „Vibrationen" der ewig lebenden Gattung, der Idee (W. a. W. u. V. II. Bd., C. 41). „So oft ein Mensch stirbt, geht eine Welt unter, nämlich die er in seinem Kopfe trägt" (Neue Paralipom., § 287). „Der T. ist ... die Belehrung, welche dem Egoismus durch den Lauf der Natur wird" (ib.). Der T. ist die Ablösung von der Verkehrtheit des Lebens (§ 301). Nach Hebbel ist der T. ein Opfer, welches der Mensch der Idee bringt (Tageb. II, 287; vgl. II, 104 f.). Nach Fechner ist der T. „nur ein rascherer und plötzlicherer Wechsel des Leibes und damit das schnelle Ersteigen einer neuen Lebensstufe" (Üb. d. Seelenfr., S. 120), ein Erlöschen des sinnlichen Anschauungslebens (Zend.Av, II, 191).

Nach J. H. Fichte ist der T. ein „organischer Vorgang, welchen der Lebensprozeß selber aus sich erzeugt“ (Anthropol., S. 317), ein „Ausscheidungsprozeß“ (S. 318), ein „vollständiges Fallenlassen der sinnlichen Medien“ (S. 319 ff.). Nach du Prel ist der T. die „Entleibung“ des Astralleibes (s. d.), die Ablösung des sinnlichen Bewußtseins durch das transzendentale (Monist. Seelenl., S. 192, 278 ff.). Nach H. Wolff ist der T. nur eine Änderung der äußeren Erscheinungsweise (Kosm. II, 317). Nach Br. Wille ist der T. „abgetanes Leben“, er entspringt natürlicherweise dem Willen zum Sterben, zur Erlösung von den engen Ich-Schranken (vgl. Goethe: „Sich aufzugeben ist Genuß“), zum Erwachen zur wahren Lebendigkeit (Offenb. d. Wachholderb. I, 222, II, 391 ff.). Nach E. Dühring ist der T. ein „Akt des Lebens selbst“, Ende des individuellen Lebens (Wert d. Leb.[3], S. 170 ff.); nach Paulsen ist der normale T. der innerlich notwendige Abschluß des Lebens (Syst. d. Eth. I[5], 316). Nach A. Lipschütz kann eine wissenschaftliche Analyse des T.es „nur darin bestehen, daß wir nach Möglichkeit sämtliche Bedingungen erforschen, aus denen der T. erwächst, daß wir die ganze Kette von Veränderungen kennen lernen, die den lebendigen Organismus zu einer Leiche werden lassen . . . .“. Der T. aus Altersschwäche ist demgemäß zu definieren als ein T., „der mit Notwendigkeit aus den inneren Lebensbedingungen des Individuums erwächst“, der „eine Phase seiner Entwicklung darstellt“ (Allg. Physiol. d. T.es, 1915, S. 3 ff.). Für die Analyse sowohl des physiologischen als des pathologischen T.es ist daran festzuhalten, „daß es keine bestimmte T.esursache in der Einzahl gibt“, daß der T. nur aus der Gesamtheit der Bedingungen oder Reize hervorgeht (S. 163). Der Verlust der Teilungsfähigkeit der Zellen des Metazoenkörpers (bes. des Gehirns!) muß letzten Endes zum allgemeinen Zelltod führen (S. 166). Nach E. Korschelt kam der „typische T.“, d. h. der natürliche, physiologische T. „in der Hauptsache erst mit dem Eintritt der Zellen in den Zellenverband und der damit verbundenen Zelldifferenzierung zur Ausbildung“. Die Altersveränderungen „erwecken durchaus den Eindruck, als ob man es mit . . einem allmählichen Verbrauchtwerden des Organismus, mit einer Art Abnützung seiner einzelnen Teile zu tun hätte . . .“. . Werden die durch den fortgesetzten Gebrauch der Organe hervorgebrachten Schädigungen zu stark, als daß sie in den Ruheperioden wieder völlig behoben werden könnten, dann kommt es zu den Erscheinungen des Verfalls, schließlich des T.es des betreffenden Organismus (Lebensdauer, Alter u. T.-[3], 1924, S. 400 ff.). Vgl. W. Schleip, Lebenslauf, Alter u. T. d. Individuums (Kult. d. Gegenw., 3, IV, 1, 1915). — Nach R. Ehrenberg sind Altern und physiologischer T. unter dem Wort „Entwicklung“ zu begreifen. Der physiologische T. ist „nicht eine irgendwie . . . bedingte Folge des Lebens, sondern der prägnante Wesensausdruck des Lebens “(Theoret. Biol., 1923, S. 20 f.). Als biologisches Grundgesetz ist zu bezeichnen das „Gesetz von der Notwendigkeit des T.es“ (S. 5). Es ist ein biologisches Analogon des Entropiesatzes (S. 9). Der Organismus stirbt an der Struktur: „Es ist die Struktur selbst, die, wie sie notwendig entsteht, ja ihr Entstehen recht eigentlich der Lebensvorgang ist, das katastrophale Ende bedingt“ (S. 25). H. Driesch sagt: Der T. kann „das Tor zur Metaphysik höchster Art“ heißen (Wirklichkeitsl.[2], 1922, S. 301). Die Tatsache des T.es ergibt „die wenigstens vermutungshafte Behandelbarkeit der durch die Tatsache des Leidens gezeitigten Frage nach letzter Metaphysik“ (Wirklichkeitsl.[2], 1922, S. 301 f.). Es lassen sich drei mögliche „Deutungen“ des T.es feststellen: 1. „Ich könnte ebenso wie jetzt hier als ein mich in die Zeit setzendes Ich weiterleben. Meine ‚Zeit‘ nach meinem T.e wäre ohne weiteres die Fortsetzung der jetzigen Zeit; ich wäre aber reine, d. h. nicht körperlich verkettete Einzelseele mit ganz anderen Erlebens- und Wissensarten und -Möglichkeiten als jetzt. Und vielleicht erlebte ich einen zweiten T., der mich wiederum als Ich, als ichhafte Einzelseele, bestehen ließe und nur mit Rücksicht auf gewisse Eigentümlichkeiten ‚verwandelte‘ “. 2. „Nach meinem T.e bin ich als wissendes Einzelich ausgelöscht, indem ich ohne irgendeine Spur von Erinnerung an mein gewesenes Ich erlebe Etwas in ein Über-Ich eingehe, von welchem Über-Ich . . hier ausdrücklich vorausgesetzt ist, daß es nicht irgendwie in irgendeiner unsagbaren Form sich meine persönliche Er-

innerung sozusagen einreihe" (Sterblichkeit des Einzelich). 3. „Ich gehe nach meinem T.e in ein Überpersönliches ein, von dem ich mich als Teil weiß. Ich ‚bin' noch nach meinem T.e, aber ich bin acternus, ich bin nicht mehr in der ‚Zeit' und nicht mehr ‚endliches Wesen' ". Der Ausdruck „nach" meinem T.e ist natürlich hier „in einer ganz unsagbaren, fremden, als bestimmte nur gedachten Bedeutung" zu verstehen. Denn „ ‚Zeit' endet ja bei meinem T.e für mich" (S. 303 ff.). — S. Freud sagt: „Wenn wir es als ausnahmslose Erfahrung annehmen dürfen, daß alles Lebendige aus inneren Gründen stirbt, ins Anorganische zurückkehrt, so können wir nur sagen: Das Ziel alles Lebens ist der T., und zurückgreifend: Das Leblose war früher da als das Lebende". Voraussetzung dieser These ist die Ansicht, daß „alle organischen Triebe konservativ, historisch erworben und auf Regression, Wiederherstellung von Früherem gerichtet sind" (Jens. des Lustprinzips, in: Ges. Schriften, VI, 1925, S. 227 ff.). Vgl. Claude Bernard, La vie et la mort; H. Becker, Aphor. üb. T. u. Unsterbl., 1889; Bourdeau, Le probl. de la mort.[4], 1904; Weismann, Die Dauer des Lebens, 1882; Üb. Leben u. T., 1892; Götte, Üb. d. Urspr. d. T.es, 1883; Th. Pintner, D. T. eine Notwendigkeit im Entwicklungsgange d. Lebewelt, 1912; Art. „T." im „Handwörterb. d. Naturwiss.", hg. v. E. Teichmann, IX, 1913. S. 1237 ff.; M. Mühlmann, D. Altern u. d. physiol. T., 1910; O. Bloch, Vom T.e, 1909; W. Fliess, Vom Leben u. v. T., 1909; A. Forel, Leben u T., 1908; C. Ewald, Über Altern u. Sterben, 1913; F. Kraus, Üb. T. u. Sterben, 1911; P. Enriques, La mort, 1907; H. Ribbert, D. T. aus Altersschwäche, 1908: G. Simmel, Z. Metaph. d. T.es (Logos I. 1910, S. 69: „An die Stelle des „einmaligen Gegeneinander" von Leben und T. hat zu treten eine „einheitliche, unendliche Existenz, in der Leben und T. sich wie die Glieder einer Kette verschlingen, jedes Anfang und Ende des andern, der T. fortwährend die Existenz abteilend, formend überleitend"); H. Nothnagel, D. Sterben[3], 1910: F. Wittels, Über d. T. u. über d. Glauben an Gott, 1914; J. Tangl, Energie, Leben, T., 1914; W. Kammerer, Einzelt., Völkert., biolog. Unsterblichkeit, 1918; A. Hoche, Vom Sterben, 1919; G. Perthes, Üb. d. T., 1920; Dastre, La vie et la mort; F. J. Th. Doflein. D. Probl. d. T.es u. d. Unsterblichkeit b. Pflanzen u. Tieren, 1919; E. Korschelt, Lebensdauer, Alter u. T.[3], 1924; C. L. Schleich, D. Probl. d. T.es, 1920; R. Unger, Herder, Novalis u. Kleist, Stud. üb. d. Entwickl. d. T.esproblems in Denken u. Dichten vom Sturm u. Drang z. Romantik, 1922; F. Scherke, D. Verhalten d. Primitiven z. T.e, 1923; R. Peary. The biology of death, 1922; W. Fliess, Vom Leben u. v. T.[5], 1924; E. Teichmann, V. Leben u. v. T.[23], 1925; H. Doms, Üb. Altern, T. u. Verjüngung (Ergebn. d. Anat. u. Entwicklungsgesch., XXIII, 1921); L. L. Woodruff, The present status of the long continued pedigree culture of Paramaecium aurelia (Proc. Nat. acad. VII, 1921). Vgl. Unsterblichkeit.

**Ton** s. Gehörsinn, Klang, Konsonanz. Jeder Klang besteht aus einem „Grundton" und mehreren „Obertönen", die zu jenem in bestimmten Verhältnissen stehen und ihm die Klangfarbe verleihen, die von der Natur der Klangquelle abhängig ist. Bei zwei Schwingungen ist ein T. eben schon empfindbar, bei etwa 16 ist dessen Höhe bemerkbar. Vgl. Wundt, Grdz. II[6], 67 ff.; Jodl, Psych. II[3], 354 ff.; Lipps, Psych. Stud.[2], S. 115 ff., u. a.

**Tonalität** s. Konsonanz.

**Ton der Empfindung, des Gefühls** s. Gefühlston.

**Tongedächtnis,** absolutes und relatives: vgl. Wundt, Grdz. II[5], 72; III[5], 482.

**Tönung** s. Ordnungslehre (Driesch).

**Tonus** (τόνος): Spannungsgrad (besonders der Muskeln). Nach den Stoikern hat das Pneuma (s. d.), der τόνος der Dinge („tenor", bei Censorin I, 1), in den verschiedenen Dingen verschiedenen τόνος. Das Urpneuma hat den höchsten τόνος. Jede Eigenschaft eines Dinges ist durch einen τόνος bedingt. Im Menschen hat den höchsten τόνος, die größte Energie das Hegemonikon (s. d.) (vgl. L. Stein, Psych. d. Stoa I, 31 ff., 34, 37, 73; II, 128).

**Tonverschmelzung:** vgl. Wundt, Grdz. II [5], 111 ff., 417 ff. Vgl. Konsonanz.

**Topik** (*τοπικά*): Lehre von den *τόποι*, loci (s. d.), logischen „Örtern", die Kunst der Rhetoren, alle zur Darstellung eines Themas geeigneten „loci communes" (s. d.) aufzusuchen. Nach Aristoteles ist der Zweck der T. eine Methode zur Aufstellung eines Wahrscheinlichkeitsschlusses für jedes Problem: *ἡ μὲν πρόθεσις τῆς πραγματείας μέθοδον εὑρεῖν, ἀφ' ἧς δυνησόμεθα συλλογίζεσθαι περὶ παντὸς τοῦ προτεθέντος προβλήματος ἐξ ἐνδόξων καὶ αὐτοὶ λόγον ὑπέχοντες μηδὲν ἐροῦμεν ὑπεναντίον* (Top. I 1, 100 a 1; vgl. 101 a 19). — Petrus Ramus unterscheidet fünf primäre und neun sekundäre „loci" für die Erfindung. Vgl. Loci.

**Topogene Momente** nennt Helmholtz die Ursachen im Gebiete des Realen, welche bestimmen, an welchem Orte uns ein Ding erscheint (Vortr. u. Red. II, 402).

*Τὸ τί ἦν εἶναι* s. Wesen.

**Tota** in minimis natura: Im Kleinsten ist die Natur als Ganzes (Malpighi).

**Totalgefühl** s. Gefühl (Wundt, Grdz. II [5], 343 ff.).

**Totalität:** Gesamtheit, Allheit. Die Vereinigung der Teile zur Einheit eines Ganzen, die Gesamtsetzung des denkend-zählend Gesonderten, der Inbegriff der Teile (s. d.). Auf die T. des durch den abstrahierenden Verstand in Elemente und Momente Gesonderten geht die Einheitssynthese der „Vernunft" (s. d.). — Nach Chr. Krause ist T. „Vereinganzheit aller Teile, Befassung aller Teile in einem Gesamtganzen" (Vorles., S. 53). — Das „Gesetz der T." wird seit Chr. Wolff der Assoziation (s. d.) zugrunde gelegt. „Alle Vorstellungen, die zugleich entstanden sind, vergesellschaften sich miteinander" (J. L. Gosch, bei Maaß, Vers. üb. d. Einbild., S. 445). Ein logisches Gesetz der T. stellt Wirth auf: „Denke alle als seiend gesetzte, voneinander unterschiedene Gedanken doch bei allem Unterschied als ein Ganzes" (Zeitschr. f. Philos., Bd. 25, S. 306; Bd. 41, S. 195; vgl. dagegen Steudel, Philos. I 1, 206). Kant lehrt, durch den Grundsatz der T. werde kein Maximum der Reihe der Bedingungen in einer Sinnenwelt gegeben, sondern bloß „im Regressus derselben aufgegeben". Es gilt nur die Regel, den Regressus in der Reihe der Bedingungen immer weiter zu treiben und niemals bei einem „Schlechthinunbedingten" stehen zu bleiben (Kr. d. r. V., II, S. 451). Nach F. J. Schmidt geht das absolute Denken auf die unendliche T. Das Sichselbstdenken Gottes ist T.sdenken (Zur Wiedergeb. d. Ideal., S. 4 f.). Nach R. Müller-Freienfels sind Individualität und T. nicht voneinander zu trennen; „sie sind nur verschiedene Aspekte des gleichen, einheitlichen Tatbestandes, der Welt (Geheimnisse d. Seele, 1927, S. 57). Nach H. Rickert brauchen wir drei Begriffe von Gegenständen, „erstens den des endlichen, partikularen, auch für uns vollendbaren, zweitens den des un-endlichen, d. h. unfertigen, nicht vollendeten und drittens den des totalen, für sich vollendeten, für uns überendlichen Gegenstandes, der nichts von Negation an sich hat. Der dritte erst gibt den Gegenstand der Philosophie". Nun zeigt sich aber, „daß das letzte Wirklichkeitsganze ebenso wie der letzte Wirklichkeitsteil als Faktum nicht erkennbar ist". Das „letzte Ganze" ist seinem Begriff nach „etwas nie Vorzufindendes", sondern ein „immer zu Suchendes", eine „Idee" d. i. die Wirklichkeitstotalität gehört als T. „zum Geltenden" (System d. Phil. I, S. 21, 174). Vgl. P. Natorp, Die log. Grundl. d. exakt. Wiss., S. 100 ff., 188 f.; Höffding, D. T.sbegriff, 1917. Vgl. Ganze, Totalvorstellung, Assoziation, Unendlich.

**Totalvorstellung:** Gesamtvorstellung (s. d.). Nach Maass ist eine T. „ein Inbegriff von Vorstellungen, die in der Seele zusammen sind ..., und eine jede von ihnen heißt eine zu der letzteren gehörige Partialvorstellung". Das allgemeine Assoziationsgesetz lautet: „Jede Vorstellung ruft ihre Totalvorstellung wieder ins Gemüt" (Vers. üb. d. Einb., S. 28 f.). Vgl. Stöhr, Leitf. d. Log., S. 31.

**Totemismus** (Totem = Stammeszeichen der Indianer, auch als Idol verehrt) ist eine Form der Religion, bei welcher bestimmte (als Ahnherren des Stammes betrachtete) Tiere und andere Naturobjekte verehrt werden. „Das Kreisen des Geistes um diese Tiere und Dinge wird nun in egozentrische Beziehung zu dem Menschen gesetzt, um seine Existenz zu erklären" (R. Thurnwald, Psych. d. primit. Menschen, in: Handb. d. vergl. Psych., hg. v. Kaffka, I, S. 282). Vgl. Wundt, Völkerpsych. II 2, 146ff., 238 ff.; L. Marillier, La place du t. dans l'évolution religieuse, 1898; A. Lang, The secret of totemism, 1905; Frazer, T. and exogamy, 1910; Pikler u. Somlo, D. Ursprung d. T., o. J.; Thurnwald, D. Psych. d. T., (Anthropos, XII, XIII, XIV, 1917—18); Freud, T. u. Tabu[3], 1922.

**Totum divisum** s. Einteilung.

**Tradition:** Überlieferung, für die Stetigkeit der Kulturentwicklung wichtig.

**Traditionalismus** heißt die Lehre, daß Sprache und erste Erkenntnis unmittelbar von Gott den ersten Menschen geoffenbart und von diesen weiter überliefert wurden. Im besonderen beruht die Gotteserkenntnis nicht auf Vernunftbeweisen, sondern auf der Überlieferung, letztlich auf göttlicher Offenbarung („Deum esse traditur, sive creditur"). Ihre Hauptvertreter sind de Bonald (Recherches philosophiques sur les premiers objets des connaissances morales, 1817), De Lamennais (Essai sur l'indifférence en matière de la religion, 1817—23; Philosophie du christianisme, 1835), Ventura (La tradition et les Sémipélagiens de la philosophie, 1857; Saggio sull' origine delle idee, 1852; La raison philosophique et la raison catholique, 1854; La tradition, 1854), Bonnethy, Ubaghs u. a.

**Traduzianismus** heißt die Lehre, nach welcher die Seele des Kindes aus der Seele des Vaters (wie ein Sprößling, „tradux") bei der Zeugung hervorgeht. Diese Lehre tritt schon auf bei den Stoikern, bei Epikur (Plac. philos. V, 3, 26); Themist., De an. II. 5; vgl. Galen IV, 699; XIX, 168, 170). Der T. (oder Generatianismus) erscheint dann bei den Apollinaristen (Nemes., De nat. hom. 2) und vor allem bei Tertullian (De an. 19f., 27). Nach ihm ist die Seele ein Zweig („surculus") aus der Seele Adams (9). Den Kreatianismus (s. d.) vertreten u. a. Lactantius (De opif. 8), Clemens Alexandrinus (Strom. IV, 23; V, 16), Alfredus Anglicus, später auch Campanella (Physiol. 13), während u. a. Leibniz einen modifizierten T. lehrt (Monadol. 72). Nach Robinet ist die Seele schon in den Keimen bei den Eltern. Dagegen ist Lotze der Meinung, „daß jene Phase des Naturverlaufs, in welcher der Keim eines physischen Organismus gestiftet wird, eine zurückwirkende Bedingung ist, welche den substantiellen Grund der Welt ebenso zur Erzeugung einer bestimmten Seele aus sich selbst anregt, wie der physische Eindruck unsere Seele zur Produktion einer bestimmten Empfindung nötigt" (Med. Psych., S. 165).

**Trägheit** (inertia, vis inertiae) der Körper heißt deren allgemeine Eigenschaft, ohne Einfluß einer bewegenden oder hemmenden Kraft den Zustand der Ruhe oder der Bewegung sowie die Richtung und Geschwindigkeit dieser nicht aufzugeben bzw. zu ändern. Als „T.skraft" bezeichnet man den „Widerstand, welchen jede Masse zufolge ihrer T. jeder Änderung ihrer Bewegung entgegensetzt, genauer das Produkt aus der Masse in den negativen Vektor der Beschleunigung" (Physikal. Wörterb., hg. v. A. Berliner u. K. Scheel, 1924, S. 792). — Das T.saxiom (in welchem z. T. die Voraussetzung eines „natürlichen" Verbleibens der Körper in ihrem Zustande, einer Tendenz nach Erhaltung desselben, liegt) beruht auf der Anwendung eines logischen Postulats (Kausalität) auf das Geschehen.

Das Gesetz der T. formuliert zuerst Galilei (Dial. I, 14). Newton bestimmt: „Corpus omne perseverare in statu suo quiescendi vel movendi uniformiter in directum, nisi quatenus a viribus impressis cogitur statum illum mutare. Materiae vis insita est potentia resistendi, qua corpus unumquodque, quantum in se est, perseverat in statu suo vel quiescendi vel movendi uniformiter in directum" (Philos. natural. princ. mathem., praef., def. III; „vis inertiae": ib.). Nach Leibniz ist die T. der Materie ein wohlbegründetes Phänomen wie die Materie selbst; diese muß notwendig als etwas erscheinen, das der Bewegung Widerstand

leistet (Gerh. III, 634 ff.; Hauptschr. II, 476, 290 ff.). Nach Kant (1756) hat die T.skraft in jedem Elemente eine bestimmte Größe, die bei verschiedenen Elementen sehr verschieden sein kann. Die Masse der Körper ist nur die Größe ihrer T.skraft (Kl. Schr. z. Naturphilos. II ², 359 f.). Später (1758) erklärt K. die T.skraft für nicht vorhanden, aber der Begriff derselben ist zur Ableitung der Bewegungsgesetze brauchbar (S. 402 f.). Vgl. Fries, Math. Naturph., S. 502 f. — H. Hertz: „Jedes freie System beharrt in seinem Zustande der Ruhe oder der gleichförmigen Bewegung in der geraden Bahn". Dieses Grundgesetz der Mechanik ist das wahrscheinliche Ergebnis allgemeinster Erfahrung (Prinz. d. Mech., S. 162 f.). Vgl. Poisson, Traité de Mécan. II, ch. 1. Nach Stallo ist der isolierte Zustand des Körpers, für den die T. gilt, eine reine Fiktion. Es gibt keine wirklich träge Materie, alles wirkt wechselseitig aufeinander und daher nicht ohne einander (Begr. u. Theor., S. 164 f.) — Nach Wundt hat das Prinzip der T. den Charakter einer permanenten Hypothese, weil es eine Voraussetzung einschließt, die in der Erfahrung niemals verwirklicht ist, nämlich die absolut unbeeinflußter materieller Elemente (Syst. d. Philos.², S. 476 f.). Nach Heymans ist das T.sprinzip eine Schlußfolgerung aus empirischen und apriorischen Daten (Ges. u. Elem. d. wissensch. Denk., S. 438). Nach Ostwald ist es nichts anderes als „die Tatsache, daß ... die Bewegungsenergie unverändert ihren augenblicklichen Wert beibehält, solange man keine andere Energie zuführt, die diesen Betrag ändert" (Vorles. üb. Naturphilos.², S. 188). Nach der Elektronentheorie (s. Atom) ist die T. der Atome eine Folge der scheinbaren elektromagnetischen „T." der Elektronen (vgl. Becher, Philos. Vorauss., S. 202). Sie ist „eine bekannte mathematische Funktion der Entfernung der einzelnen getrennten Elektronen, verglichen mit ihrer Größe, und ebenso eine Funktion ihrer absoluten Geschwindigkeit im Äther" (Lodge, Leb. u. Mat., S. 29). Über soziales Beharrungsvermögen vgl. Simmel, Soziol. Vgl. Schnehen, Energ. Weltansch., S. 49; Kassowitz, Welt, Leb., Seele, S. 13; J. Schultz, Psych. d. Ax., S. 215 ff.; P. Volkmann, Erkenntn. Grundlag. d. Naturwiss., S. 179 f.; E. Mach, Die Mechanik; Palágyi, Die Logik auf dem Scheidewege, S. 313 f. Über P. Häberlin s. Tendenz. — Im geistigen Sinne (Faulheit) ist für die Romantik der Satz Fr. v. Schlegels charakteristisch: „Der Müßiggang ist das Ideal des Genies und die Faulheit die romantische Tugend". Vgl. Masse; Schwerkraft, Relativitätstheorie.

**Tragisch** ist 1. objektiv: der Untergang des Großen, Starken, Heldenhaften, besonders nach durchgeführtem Kampf mit dem Geschick, mit der Umwelt, 2. subjektiv: der Komplex von Gefühlen, Affekten, der durch die (ästhetische) Anschauung des tragischen Ereignisses hervorgerufen wird. Im subjektiv T.en liegen zwei Momente: eine seelische Depression, ein Gefühl der Trauer, Wehmut, Furcht, des „Mit-Leidens", ausgelöst durch die „innere Nachahmung" (s. d.) der Niedergangserlebnisse des „Helden", und ein Zustand der Aufrichtung, Erhebung: formal auf der Besinnung beruhend, daß es sich um ein (kunstvolles) „Spiel" handelt, material aber auf dem Bewußtsein, daß sich hier (im Kampfe, im Heroismus) die Kraft, die Würde des Menschen, des Edlen in ihm, in uns überhaupt bewährt, daß zwar eine (unvollkommene) Lebensform dahinsinkt, daß aber doch das (vollkommnere, kommende, ewig sich fortentwickelnde) Leben und die ihm zugrunde liegende Idee obsiegt, oder doch wenigstens nicht eigentlich besiegbar ist. Die Lust am T.en ist teilweise eine aus funktioneller Bedürfnisbefriedigung entspringende (s. Katharsis).

Die Erklärungen des T.en sind teils rein spekulativ, teils rein psychologisch, teils beide Methoden verbindend; bald wird mehr das materiale, bald mehr das formale Element hervorgehoben. Nach (Plato, Phaedr. 268 C, und) Aristoteles bestehen die tragischen Gefühle in „Furcht und Mitleid", durch deren Ablauf eine Katharsis (s. d.) des Zuschauers bewirkt wird. Die Definition der Tragödie lautet: „eine nachahmende Darstellung einer bedeutungsvollen, in sich abgeschlossenen und maßvollen Handlung, in schöner, den Teilen der Dichtung entsprechender Sprache, durch handelnde Personen und nicht mittelst

Erzählung, zum Zwecke, durch Mitleid und Furcht die Reinigung solcher Affekte zu bewirken" (*ἔστιν οὖν τραγωδία μίμησις πράξεως σπουδαίας καὶ τελείας, μέγεθος ἐχούσης, ἡδυσμένῳ λόγῳ χωρὶς ἑκάστῳ τῶν εἰδῶν ἐν τοῖς μορίοις, δρώντων καὶ οὐ δι' ἀπαγγελίας, δι' ἐλέου καὶ φόβου περαίνουσα τὴν τῶν τοιούτων παθημάτων κάθαρσιν*, Poët. 6). → Die Lust am T.en erklären aus der starken Erregung der Seele J. Dubos (Réflex. crit. sur la peinture et la poésie[6], 1755, I, p. 5 ff.), Nicolai, Mendelssohn, Lessing u. a. Goethe äußert sich über die Tragödien Shakespeares: „Shakespeares .. Plane sind .. keine Plane; aber seine Stücke drehen sich alle um den geheimen Punkt (den noch kein Philosoph gesehen und bestimmt hat), in dem das Eigentümliche unseres Ichs, die prätendierte Freiheit unseres Wollens, mit dem notwendigen Gang des Ganzen zusammenstößt" (WW. [Cotta], VIII, S. 773). Nach Schiller ist die Tragödie dazu bestimmt, „die Gemütsfreiheit, wenn sie durch einen Affekt gewaltsam aufgehoben worden, auf ästhetischem Weg wiederherstellen zu helfen" (Üb. naive u. sentiment. Dicht., Philos. Schrift., S. 244 f.). Moralische Zweckmäßigkeit (Herrschaft der sittlichen Idee) freut uns, auch wo die physische fehlt (Üb. d. Grund d. Vergnüg. an trag. Gegenst.; WW. XI, 1836, 520 ff.). Der Zustand des Affekts selbst hat etwas Ergötzendes für uns (Üb. d. trag. Kunst, S. 531 ff.; vgl. S. 538 ff.).

Schelling bemerkt: In der Tragödie „erscheint in den Stürmen blind gegeneinander wütender Leidenschaften, wo für die Handelnden selbst die Stimme der Vernunft verstummt und Willkür und Gesetzlosigkeit immer tiefer sich verwickelnd zuletzt in eine gräßliche Notwendigkeit sich verwandeln — mitten unter allen diesen Bewegungen erscheint der Geist des Dichters als das stille, allein noch leuchtende Licht, als das allein oben bleibende, in der heftigsten Bewegung selbst unbewegliche Subjekt, als weise Vorsehung, welche das Widerspruchsvollste doch zuletzt zu einem befriedigenden Ausgang zu leiten vermag" (WW. I 10, 118). Ohne wahre (sittliche) Schuld wird die tragische Person notwendig, durch Verhängnis schuldig (Philos. d. Kunst, S. 695). Das T.e liegt dort, wo der Held im Momente des größten Leidens zur höchsten Befreiung gelangt (WW. I 5, 693, 698, 711). Ähnlich Ast (Syst. d. Kunstlehre, § 180 ff.), Bohtz (D. Id. d. Tragischen, 1836). Nach Chr. Krause ist das T.e das gegen die verneinende Weltbeschränkung sich behauptende Leben, der Sieg des Guten (Vorles. üb. Ästh., § 70 f.). Nach Hegel bewährt sich im T.en die „ewige Gerechtigkeit", die mit dem Untergang der sie störenden Individualität die „sittliche Substanz und Einheit" wiederherstellt (Vorl. üb. Ästhet. III, 530). Nach Schasler ist das T.e die höchste Potenz des Erhabenen (Ästh. I, 63), es bezieht sich auf den Sieg der Wirklichkeit (II, 241). Solger erklärt: „Die Willkür und Zufälligkeit des Einzelnen und die Gesetze der allgemeinen Notwendigkeit geraten in einen Kampf, worin zwar das Besondere unterliegt, aber nur insofern alles ganz endlich und zeitlich ist, während das Ewige und Wesentliche, wodurch eben dasselbe mit sich selbst in diesen unaufhörlichen Widerspruch verwickelt ist, sich betätigt und verherrlicht" (Vorles. üb. Ästhet., S. 309 ff.). So auch Zeising (Ästhet. Forsch., S. 322 ff., 341 ff.). Nach Hebbel vermag das Einzelleben nicht Maß zu halten; gegenüber der Idee gerät es in Schuld („dramatische Schuld") (WW. X, 13 ff.). Diese Schuld ist mit dem (individuellen) Leben selbst gesetzt (X, 35). Durch das Drama wird der beleidigten Idee Satisfaktion verschafft (X, 36), der Lebensprozeß selbst dargestellt (X, 13). So ist die Kunst „realisierte Philosophie" (X, 34, 56). „Das Drama soll den jedesmaligen Welt- und Menschenzustand in seinem Verhältnis zur Idee, d. h. hier zu dem alles bedingenden sittlichen Zentrum ... veranschaulichen" (X, 43; vgl. A. Scheunert, Der Pantragism. als Syst. d. Weltansch. u. Ästhet. Fr. Hebbels, 1903). Nach Vischer gerät das sich überhebende Große in Konflikt mit der sittlichen Weltordnung, der es nicht gewachsen ist. An dem allsiegreichen Götterwillen richtet sich unser Geist auf (Ästhet. I, 175). „Wenn das einzelne Schöne gerade seiner Größe nach mit dem Absoluten dadurch in Konflikt gerät, daß es nicht durch Selbstaufopferung, sondern durch Selbstsucht mit ihm eins werden will, wenn es ein besonderes Gut zum alleinigen und höchsten macht und damit andere Pflichten verkennt und hintansetzt, so wird es t." (S. 105). „Das wahrhaft Erhabene ist das T.e, das Bild des Verschwindens jeder endlichen Größe vor dem

unendlichen Geiste, das Bild davon, wie kein Mensch schuldlos bleibt, wie ihn das Schicksal an dieser Schuld packt und ihm dafür Leiden bereitet, wie jede menschliche Größe vor der Majestät des Allgeistes verschwindet" (Das Schöne u. d. Kunst², 1898, S. 180). Nach Th. Ziegler ist im Endlichen „alles relativ, also auch das Recht des Willens; wer das verkennt und auch nur durch sein Schicksal, seine Art zu existieren, zu verkennen scheint, setzt sich damit in Widerspruch mit der Vernünftigkeit des Endlichen, die eben in der Anerkennung dieses seines Charakters als eines bloß Relativen besteht" (Das Gef.², S. 138). 1. Der Untergang des Helden erscheint uns zwar traurig, aber doch als eine traurige Notwendigkeit, als ein Akt der immanenten, vor allem der sittlichen Weltordnung; und daher das Gefühl der Befriedigung und Erhebung. 2. Der Held zeigt sich als Held des Sieges im tiefsten Leid selbst. 3. Der Held fällt als Träger der Idee, des großen Wollens und Strebens. Glaube an das Fortleben dessen, was groß gewollt war (S. 140 f.). Backhaus bemerkt: „Das tragische Moment liegt wesentlich nicht darin, daß der Held leidet, kämpft und untergeht und die Bosheit oder die Dummheit oder der blinde Zufall triumphiert, sondern darin, daß der Held als Vertreter einer erhabenen Idee, für die seine Zeit nicht reif ist, also in einem unlösbaren Konflikt untergeht, indem er als sittlicher Charakter für ihren dereinstigen Sieg würdevoll kämpft, leidet und stirbt" (Wes. d. Hum., S. 112). Nach v. Kirchmann ist das T.e „der Untergang des Erhabenen" (Ästhet. II, 29). Nach Köstlin ist t. die Disharmonie, sofern sie durch Energie und Ernst Furcht und Mitleid erweckt (Ästh., S. 237, 240, 249). Nach Lotze besteht hier das Bewußtsein der Wiederherstellung der vernünftigen Weltordnung (Gesch. d. Ästh., S. 668).

Daß sich im T.en der Unwert des Lebens darstelle, lehrt (vgl. Weisse, Syst. d. Ästhet., 1830, II, 323 f.) Schopenhauer. Zweck des Trauerspiels ist „die Darstellung der schrecklichen Seite des Lebens", die Vorführung des Jammers der Menschheit, des Triumphes der Bosheit. „Es ist der Widerstreit des Willens mit sich selbst, welcher hier, auf der höchsten Stufe seiner Objektivität, am vollständigsten entfaltet, furchtbar hervortritt. Am Leiden der Menschheit wird er sichtbar." Der eine Wille tritt in den Individuen bald gewaltig, bald schwächer hervor, bis endlich nach Durchschauung des Scheincharakters der Individualität der auf diesem beruhende Egoismus erstirbt und Resignation, Aufgeben des Willens zum Leben eintritt. „Der wahre Sinn des Trauerspiels ist die tiefere Einsicht, daß, was der Held abbüßt, nicht seine Partikularsünden sind, sondern die Erbsünde, d. h. die Schuld des Daseins selbst" (W. a. W. u. V., Bd. I, § 51). „Der Zweck des Dramas überhaupt ist, uns an einem Beispiel zu zeigen, was das Wesen und Dasein des Menschen sei." Bei der tragischen Katastrophe wenden wir uns vom Willen zum Leben selbst ab. „Im Augenblick der tragischen Katastrophe wird uns, deutlicher als jemals, die Überzeugung, daß das Leben ein schwerer Traum sei, aus dem wir zu erwachen haben" (W. a. W. u. V., II. Bd., C. 37; Neue Paralipom., § 469). Nach J. Bahnsen zeigt uns das Tragische die Entzweiung im innersten Sein aller Wesen (Das T.e als Weltgesetz, 1877). Von Schopenhauer ist auch R. Wagner, der in seinen Musikdramen die Erlösung des leidenden Lebenswillens darstellt, beeinflußt; so auch Nietzsche in seiner frühesten Periode. Die griechische Tragödie geht aus dem dionysischen Chor hervor, stellt zuerst nur die Leiden des Dionysos dar. „Jene Chorpartien, mit denen die Tragödie durchflochten ist, sind gewissermaßen der Mutterschoß des ganzen sogenannten Dialogs, d. h. der gesamten Bühnenwelt, des eigentlichen Dramas. In mehreren aufeinanderfolgenden Entladungen strahlt dieser Urgrund der Tragödie jene Vision des Dramas aus, die durchaus Traumerscheinung und insofern epischer Natur ist, anderseits aber als Objektivation eines dionysischen Zustandes, nicht die apollinische Erlösung im Scheine, sondern im Gegenteil das Zerbrechen des Individuums und sein Einswerden mit dem Ursein darstellt. Somit ist das Drama die apollinische Versinnlichung dionysischer Erkenntnisse und Wirkungen." In der Neuzeit erwacht der dionysische Geist der Tragödie aus der Musik (bei R. Wagner). Der t.e Tod ist das „Zerbrechen" und Einswerden des Individuums mit dem Ursein, das ewige (und zugleich leidende) Leben des Urwillens (das „Dionysische") (Die Geburt d. Tragöd. aus d. Geist.

d. Mus., 1872; WW. I, 62 ff.). Später erklärt Nietzsche: „Die Tapferkeit und Freiheit des Gefühls vor einem mächtigen Feinde, vor einem erhabenen Ungemach, vor einem Problem, das Grauen erweckt — dieser siegreiche Zustand ist es, den der t.e Künstler auswählt, den er verherrlicht. Vor der Tragödie feiert das Kriegerische in unserer Seele seine Saturnalien" (Götzendämmer. WW. VIII, 136). — Nach E. v. Hartmann ist die Abkehr des Willens vom Einzeldasein die Lösung des t.en Konflikts (Philos. d. Schönen. S. 372 ff.; Gesamm. Stud. u. Aufs., S. 304 ff.). Nach L. Ziegler ist das t.e Problem letzten Endes eine metaphysische Prinzipienfrage, ist verkettet mit dem religiösen Problem (Zur Met. d. T.en, S. VII). Die t.e Schuld ist „nichts anderes als die notwendige Willensüberspannung eines individuellen Prinzips", die „Alogizität des immanenten Willens" (S. 15), die „Verkehrung einer an sich logischen Absicht in eine überwiegend alogische" (S. 41). Der t.e Tod ist nur „das Symbol, welches die Vernichtung des Individualwillens und all seiner Begehrungen ankündigt" (S. 45). Dieser Tod ist „die unbewußte Endabsicht des t.en Schicksals" (S. 48 f.). Das Dasein „als Mehrheit von Willenskonflikten, welche durch die übergreifende Einheit einer Zweckvorstellung ad absurdum geführt wird", ist ein nicht-sein-sollendes Sein. Der t.e Prozeß ist „die Überwindung des Willens durch die Idee" (S. 55). Im T.en enthüllt der Urwille seine Absicht, sich selbst zu erlösen (S. 57). Weil wir den t.en Tod als logisch empfinden, erregt er uns neben Unlust auch Lust (S. 59 ff.). Das T.e ist ein „Daseinsgesetz von kosmischer Bedeutung" (S. 104). Eine Phänomenologie des T.en gibt Volkelt. Er unterscheidet als Grundformen das T.e der abbiegenden und das T.e der erschöpfenden Art (Ästhet. d. Trag.[4], 1923, S. 52 ff.). Im T.en tritt die Welt uns „nach ihrer rätselhaft furchtbaren Seite entgegen". „Das T.e spricht zu uns von dem Angelegtsein der Welt auf Zerrüttung und Vernichtung des außerordentlichen Menschen" (S. 98 ff.). Eine Schuld ist für das T.e nicht notwendig (S. 148 ff.). „Die Loslösung des Gemütes vom Leben ist ein erhebendes Moment von beträchtlicher Wirkung" (S. 221 ff.). Elemente des T.en sind, außer der Lust der erhebenden Momente, die Lust des Mitleids, der starken Erregung, die Lust an der künstlerischen Form (S. 388 f.; vgl. Pessimismus; vgl. Herzog, Was ist ästhet.?, S. 151 ff.). — Nach Lazarus kann alle dramatische Handlung unter der Form eines Kampfes angesehen werden (Reize d. Spiels, S. 157; vgl. S. 142 ff.). K. Groos sieht im „Kraftgefühl der Kampflust" die wichtigste Lust am T.en (Spiele d. Mensch., S. 318). Dazu kommt die „Bewunderung der unbeugsamen Tapferkeit dem Entsetzlichen gegenüber" (S. 320), sowie die Lust an starken Reizen (Gemütserschütterungen) (S. 315 ff.; vgl. Einl. in d. Ästhet., S. 375). Nach J. Cohn ist t. „das Erhabene in Leid und Untergang oder, näher bestimmt, das Leiden einer wertvollen Person, die ihre Größe im Leiden bewährt" (Allg. Ästhet., S. 190). Nach W. Stern wirkt die Tragödie sittlich erziehend dadurch, daß der Zuschauer „zur Nachahmung von Handlungen angeregt, also an Handlungen gewöhnt wird, die, trotzdem daß sie mit einem Opfer oder Unlustgefühl verbunden sind, dennoch vom Helden vollzogen werden", ferner auch durch Erregung von Mitleid (Wes. d. Mitl., S. 45 f.). Lipps: „Das Leiden schneidet in das Leben eines Individuums schädigend oder vernichtend ein. Aber eben dadurch bewirkt es, daß uns das Menschliche in ihm näher tritt und in seiner Bedeutung und in seinem Wert von uns voller verspürt wird" (Kult. d. Gegenw. VI, 366; vgl. Ästhet. II; Das Ich d. Trag., 1892). Psychologisch beschreiben das T.e Witasek (Ästh., S. 298 ff.: Unlustvolle Anteilgefühle usw.), W. Warstat (Arch. f. d. g. Psych. XIII, 1908, S. 1 ff.: T.es Leid und t.es Bangen) u. a. Den Ursprung der Tragödie erörtert Wundt (Völkerpsych. II 1, 463 ff., 517 ff.: Die Tragödie führt den tiefen Ernst des Lebens vor und erhebt über das Leben selbst).

M. Scheler sagt: „Alles, was t. heißen mag, bewegt sich in der Sphäre von Werten und Wertverhältnissen". „In dieser Sphäre wiederum ist sein Ort nur da, wo Werteträger sich bewegen, und wo sie irgendwie aufeinander wirken." Diese Wirksamkeit muß die „Richtung auf Vernichtung eines positiven Wertes einer bestimmten Ranghöhe" haben. Aber auch die Kraft, die vernichtet, „muß selbst einen positiven Wert darstellen" (Zum Phänomen des T.en, in: Vom Umsturz der Werte I, 1919, S. 244 f.). Somit ist t. „an

erster Stelle der Widerstreit, der unter den Trägern hoher positiver Werte (z. B. hochstehender sittlicher Naturen im Ganzen einer Ehe oder Familie oder in einem Staate) selbst erwacht" (S. 246). Die spezifische „Traurigkeit" der Tragik ist „ein gegenständliches Moment — unabhängig von dem individuellen Lebenszusammenhang seines Betrachters. Sie ist rein von allem, was Erregung, Entrüstung, Tadel hervorrufen könnte. Sie ist kühl, still und groß. Sie hat eine Tiefe und Unabsehbarkeit" (S. 251 f.). Die t.e „Notwendigkeit" ist vor allem „die in Wesen und Wesenszusammenhängen der Weltfaktoren gegründete Unvermeidbarkeit und Unentrinnbarkeit" (S. 260). Der t.e Held wird schuldig in „schuldlosem Tun". Diese „t.e Schuld" ist selbst „eine Art des T.en und, da es sich hier um sittliche Werte, also eine Art der absoluten Werte handelt, sozusagen der Kulminationspunkt des T.en" (S. 269 f.). Nach Müller-Freienfels können die t.en Gefühle die mannigfachsten Färbungen tragen: es gibt Resignationstragik ebenso wie heroische Tragik. „Aller Tragik gemeinsam aber ist einerseits eine Depression des Gemüts, die durch äußere Schicksale erzeugt wird, und eine innere Brechung dieser Depression durch eine seelische Reaktion." „Wenn man das Wesen der Tragik in einer „Schuld" gesucht hat, so verschiebt man das Problem, nimmt einen zufälligen, wenn auch vielleicht häufigen Anlaß zum t.en Konflikt für diesen selber" (Psych. d. Künste, in: Handb. d. vergl. Psych., hg. v. G. Kaffka, II, 1922, S. 267). Nach Th. Ziehen stellen Mitleid und Furcht allerdings zwei „für das t.e Gefühl erforderliche Faktoren" dar. Hierzu tritt aber noch der Affekt der Bewunderung sowie das Erfassen des „Sieges der Idee": „Der Kampf und Untergang des Helden erregt unser Mitleid und unsere Furcht, seine Größe unsere Bewunderung. Sein Untergang überzeugt uns, daß die Verwirklichung der Idee im individuellen Menschen und unter menschlichen Verhältnissen überhaupt scheitert, daß aber die Idee selbst von diesem Scheitern nicht betroffen wird; die Idee als Idee bleibt siegreich" (Vorl. üb. Ästhet., II, 1925, S. 219 ff.). — Gegen die Identifizierung von Schönheit und Sittlichkeit in der Auffassung des T.en wendet sich H. R. Marshall (The beautiful, 1924, S. 317 f.). Vgl. R. Zimmermann, Üb. d. T.e, 1856; M. Carrière, Ästhet. I, 187 ff.; Z. Beöthy, Das Tragicum, 1885; L. Lange, Wes. d. Kunst II, 112 ff.; R. Hamann, Das Probl. des T.en, Zeitschr. f. Philos. Bd. 117, S. 231 ff.; Bd. 118, S. 89 ff; F. Kürnberger, Üb. d. antik. u. modern T.e, hg. v. O. E. Deutsch, 1910; F. Wittels, T.e Motive, 1911; L. Ziegler, Z. Metaph. d. T.en, 1911; E. Witte, Stilges. u. persönl. Werte i. d. t.en Kunst, 1913; A. Görland, D. Idee d. Schicksals i. d. Gesch. d. Tragödie, 1913; Hastenplug, Üb. d. T.e (Fr. Manns pädag. Magaz., Hft. 631); J. Bernhart, Tragik im Weltlauf, 1917; E. Lucka, Grenzen d. Seele, Tl. 1 (D. T.e)², 1919; O. Wichmann, Genie u. Tragik (K.-St. XXVI, 1921, S. 351 ff.); A. Winterstein, D. Ursprung d. Tragödie, 1925. Vgl. Katharsis.

**Trance** (franz.): abnormer (somnambuler, ekstatischer) Schlafzustand. Vgl. Dessoir, Vom Jenseits der Seele.

**Transeunt:** über einen Begriff, ein Ding, eine Tätigkeitssphäre hinausgehend, in eine andere Sphäre übergehend („transeunte Kausalität"). So bemerkt Goclen: „Transeuntes actiones dicuntur, per quas transmutatur terminus actionis, id est obiectum actionis" (Lex. philos., p. 1125). Spinoza bestimmt: „Deus est omnium rerum causa immanens non vero transiens" (Eth. I, prop. XVIII). Vgl. Kausalität, immanent.

**Transfigured Realism** s. Realismus (Spencer).

**Transfinit** s. Unendlich.

**Transformation:** Umwandlung, insbesondere äußerer Reize (s. d.) in den Sinnesorganen oder einer Energie in die andere. — R. Reininger charakterisiert das Verhältnis vom Psychischen (Erlebnis) und Physischen (Vorstellung) als T., d. i. als „beständige Umsetzung von zuständlichem Bewußtsein in gegenständliches und umgekehrt", es ist „ein in der Zeit, wenn auch zumeist überaus rasch sich vollziehender Doppelprozeß der Veräußerlichung des Inneren und der Verinnerlichung des Äußern, der immer dann von

neuem einsetzt, wenn das unmittelbare Erleben zum vorstellenden Bewußtsein in irgend welche Beziehung gebracht werden soll". Die T. rückt an die Stelle der Transsubstantiation. ..Der starre Gegensatz von Leib und Seele, Physischem und Psychischem verschwindet und löst sich in zahllose Übergänge auf, wobei der rein physische, substantiell gedachte Leib nur den objektiven, das rein seelische Ich-Erlebnis den subjektiven Grenzpunkt bildet, während die unmittelbare Wirklichkeit zwischen beiden sich beständig hin- und herbewegt und nur verschiedene Stufen gegenseitiger Durchdringung zu erkennen gibt" (Das psychophys. Probl., 1916, S. 149f., 159). Neben der „T. des Selbstbewußtseins" ist vor allem noch die „T. der Kausalität" bedeutsam. Die „psychische" Kausalität ist „dynamisch und ausschließlich Erlebnissache, die „physische" ist „reine Sukzessionskausalität und ausschließlich Vorstellungssache" (S. 165 ff.).

**Transformismus** = Evolutionismus (s. d.).

**Transgredient** nennt Volkelt „alles außerhalb des unmittelbaren Seins des jeweiligen Denkaktes Liegende". T. ist alles Transsubjektive (s. d.); das T.e kann aber auch intrasubjektiv sein (Gewißheit u. Wahrheit, 1918, S. 165).

**Translatio:** Übertragung in der Bewegung (s. d.): Descartes.

**Transmutation:** Verwandlung.

**Transobjektiv** s. Transzendent, Transsubjektiv (N. Hartmann).

**Transsubjektiv:** außerhalb der Sphäre des Subjektiven (s. d.), des subjektiven Bewußtseins, des Erlebens liegend, unabhängig vom Subjektiven, ohne deshalb schon ein „Ding an sich" sein zu müssen. — Nach E. König ist es ein „relativ Transzendentes". es ist das vom psychisch-physischen Subjekte Unabhängige, der Inhalt des objektiven. logischen „Bewußtseins überhaupt" (s. d.), das allgemeingültig Gedachte und Angenommene (Über d. letzten Fragen d. Erk., Z. f. Phil., Bd. 103, S. 41 ff.). T. ist besonders das fremde Ich (s. d.) mit seinen Erlebnissen. — J. Volkelt nennt T. „alles, was es außerhalb meiner eigenen Bewußtseinsvorgänge geben mag", d. i. alles, „was auch bei Hinwegnahme des eigenen Bewußtseins weiter besteht." Dieses wird durch das Gedachtwerden nicht „immanent". „Indem das Denken t. gültige Bestimmungen ausspricht, zieht es ja nicht das T.e in seinen Bereich herein: es fordert nur, daß seine subjektiven Verknüpfungen für das T.e gelten" (Erfahrung u. Denken, 1886, S. 42 ff., 188 ff.; Die Quellen der menschl. Gewißheit, 1906, S. 43 ff.; Gewißh. u. Wahrh., 1918, S. 160 ff.). „Die t.e Gültigkeit des Denkens kann .. nicht irgendwoher abgeleitet, nicht aus allgemeineren Prinzipien oder höheren Gründen bewiesen werden." Es ist die „Gewißheit" der „sachlichen Notwendigkeit". die zur „Seinsgültigkeit" führt. Nicht alles T.e ist für das Denken erfaßbar. Nur „soweit das T.e durch die Gewißheit sachlicher Notwendigkeit eingefangen wird, soweit weiß sich das Denken imstande, des t.en Seins gewiß zu sein" (Gewißh. u. Wahrh., S. 160). Es ist ein „Mindestmaß von t.em Zusammenhang", ein „t.es Minimum" zur Erklärung der Erfahrung zu fordern (S. 234 ff.). Mit der Volkeltschen realistischen Fassung des Begriffes t. stimmen im wesentlichen auch die Ansichten N. Hartmanns überein. Nur setzt er für t. den Terminus „transzendent", der das Transobjektive sowohl wie das T.e umfaßt. Hartmann bezeichnet bei t. das in der Richtung des Erkenntnis-Subjektes liegende Transzendente, das „Ansichsein des Subjektes". Es liegt freilich, da das Subjekt sich selbst als in gleicher Weise seiend auffaßt, „kein Grund vor, diese t.e Seinssphäre für eine grundsätzlich andere zu halten als die transobjektive (Grundz. einer Metaphys. d. Erk.², 1925, S. 310).

**Transszendent** s. Transzendent.

**Transszendental** s. Transzendental.

**Transzendent** (transcendens, ἄπερ φύσεως ὑπερῆται) heißt „übersteigend" und hat zweierlei Bedeutung: 1. die Erfahrung übersteigend, über alle Erfahrung hinaus, jenseits aller Erfahrung, absolut unerfahrbar, aus dem Rahmen jeder objektiv-empirischen Erkenntnis herausfallend: t. ist also ein Begriff, der auf ein über die Erfahrung hinaus Liegendes geht, z. B. der Begriff des Universalgeistes, Weltwillens. Ob es eine t.e Erkenntnis gibt, ist Problem der Erkenntnistheorie. 2. T. bedeutet auch: bewußtseinstranszendent, d. h. alles, was nicht in das Bewußtsein des Erkennenden fällt, so das fremde Bewußtsein oder frühere Bewußtseinserlebnisse, aber auch die nicht eben erfahrenen, wahrgenommenen Objekte, die in diesem Sinne bewußtseinst. („transsubjektiv"), aber erfahrungsimmanent sind (vgl. Immanent). Der Realismus (s. d.) nimmt ein bewußtseinst.es, vielfach auch erfahrungst.es Sein an, welches der Kritizismus (s. d.) für unerkennbar erklärt. Der Ideal-Realismus (s. d.) bezieht die objektiven Phänomene (s. Objekt, Erscheinung, Ding an sich) auf transsubjektive, t.e Faktoren, die in den Objekten sich äußerlich manifestieren, an sich aber unserem psychischen „Innensein" analog zu denken sind, wenn sie auch nicht als solches seitens fremder Subjekte erkennbar sind. Das absolut-metaphysische T.e ist das über die Anschauungs- und Denkformen (s. Kategorien) erhabene unendliche Allsein, das „Ding an sich" κατ' ἐξοχήν, im Unterschiede vom An sich (s. d.) der (Einzel-) Dinge, welches nur in Beziehung auf endliche Subjekte t. ist. — In der theologischen Spekulation bedeutet „t." das Verhältnis Gottes als eines Überweltlichen, Außerweltlichen zur Welt (s. Gott). — Über „t.e" Zahlen s. Zahl.

„Transcendere" im erkenntnistheoretisch-metaphysischen Sinne schon bei Herennius (ἄπερ φύσεως ὑπερῆται, vgl. Eucken, Termin., S. 183), Boëthius: „Ratio autem hanc (den Gegenstand der Imagination) quoque transcendit, quae speciem quae singularibus inest, universali consideratione pependit" (De consol. philos. V), Augustinus („transcende et te ipsum", De vera relig. 72; „cuncta corpora transcenderunt [Platonici] quaerentes Deum: omnem animam mutabilesque omnes spiritus transcenderunt quaerentes summum Deum" De civ. Dei VIII, 6), Scotus Eriugena (im Sinne des Überragens über die Natur): „Solus namque Deus in ipsis apparebit, quando terminos suae naturae transcendent, non ut in eis natura, sed ut in eis solus appareat, qui solus vere est. Et hoc est naturam transcendere, naturam non apparere" (De div. nat. I, 42). Bei den Scholastikern bedeutet „transcendere" das Die-Vernunft-Übersteigen theologischer Begriffe. So ist nach Thomas die „sacra doctrina" „de his, quae sua altitudine rationem transcendunt" (Sum. th. I, 1, 5; vgl. Contr. gent. I, 3; III, 61). „Incorporalium non sunt aliqua phantasmata, quia imaginatio tempus et continuum non transcendit" (Sum. th. I, 84, 7). „Transcendens" wird bei den Scholastikern auch im Sinne von „transcendentalis" (s. d.) gebraucht.

Nicolaus Cusanus bemerkt: „Hoc autem nostrum intellectum transcendit, qui nequit contradictoria in suo principio combinare via rationis" (De doct. ignor. I, 4). „Ad hoc ductus sum, ut incomprehensibilia ... amplecterer in docta ignorantia per transcensum veritatum incorruptibilium humaniter scibilium" (III, 12). Reuchlin sagt von Gott, daß er „omnem nostrum intellectum transcendit" (De arte cabbal. I, f. 21 b). Berkeley erklärt: „God is a being of transcendent and unlimited perfections" (Hyl. u. Philon. III). Leibniz nennt „t." Größen und Funktionen, die durch die gewöhnlichen arithmetischen Operationen nicht dargestellt werden können (vgl. Wundt, Syst. d. Philos.[2], S. 185).

Bei Kant erhält der Transzendenz-Begriff die Bedeutung des Überschreitens aller (möglichen) Erfahrung. „Wir wollen die Grundsätze, deren Anwendung sich ganz und gar in den Schranken möglicher Erfahrung hält, immanente, diejenigen aber, welche diese Grenzen überfliegen sollen, t.e Grundsätze nennen" (Kr. d. r. V., S. 262). Den Schein der t.en Grundsätze hat die transzendentale Dialektik aufzudecken. Indem die Vernunftbegriffe oder Ideen (s. d.) „auf die Vollständigkeit, d. i. die kollektive Einheit der ganzen möglichen Erfahrung hinausgehen, überschreiten sie jede gegebene Erfahrung und werden t." (Prolegom., § 40). Nicht die Idee selbst, sondern „bloß ihr Gebrauch ist überfliegend (t.) (Kr. d. r. V., S. 548). Die Ideen, die „bloß auf unbegrenzte Erweiterung des Erfahrungs-

gebrauchs angelegt" sind, „locken" durch einen „unvermeidlichen Schein dem Verstande einen t.en Gebrauch" ab (Prol., § 45, S. 98). T. sind alle metaphysischen Begriffe von Gott, Seele, Unsterblichkeit usw. Die Objekte (s. d.) der Erkenntnis sind erfahrungsimmanent, Erscheinungen eines „Ding an sich" (s. d.). Das T.e ist als Grenzbegriff (s. Noumenon) denk-, aber nicht erkennbar, weil wir keine intellektuelle Anschauung haben. Im unendlichen Fortschritte des Erkennens bleiben wir stets innerhalb möglicher Erfahrung, auf die allein unsere Anschauungs- und Denkformen zugeschnitten sind (vgl. Dialektik). T.e Erkenntnis ist nicht möglich (s. Erfahrung, Erkenntnis). Bestimmungen des Übersinnlichen (Intelligiblen), die in theoretischer Absicht t. (überschwenglich) sein würden, sind in praktischer Absicht immanent (Kr. d. pr. V. I, 1, S. 135, 170, 172 f.).

J. G. Fichte versteht unter dem T.en alles, was außerhalb des Ich (s. d.) liegen soll. So auch Schelling (in der ersten Periode): T. ist die Behauptung, die „das Ich überfliegen will" (Vom Ich, S. 113). — Herbart erklärt: „Mit welchem Rechte überschreiten wir den Kreis der Erfahrung?" „Die Antwort ist: mit dem Rechte, welches die Erfahrung selbst uns gibt, indem sie uns dazu zwingt" (Lehrb. zur Einl.[5], § 157, S. 192). — Nach Hermes bildet unser Denken nicht die vorausgesetzten Objekte ab, diese werden nicht Inhalt des Begriffes, sondern wir denken sie als seiend (Einl. I, 430 ff.; vgl. Ueberweg unter „Objekt"). Nach G. Spicker ist Transzendenzfähigkeit die „Anlage der Vernunft, in Gestalt von Schlußfolgerungen die sinnlichen Wahrnehmungen überschreiten zu können" (Vers. ein. neuen Gottesbegr., S. 105). Nach B. Erdmann ist der Gegenstand, von dem die Wirklichkeit ausgesagt wird, das T.e, das als die Seinsgrundlage des Vorgestellten vorausgesetzt wird, sich in diesem darstellt (Log. I, 83). Ein t.-dynamischer Zusammenhang wird postuliert, wenn auch nicht erkannt (Inh. u. Gelt. d. Kausalges., 1905). Ähnlich E. Wentscher (Phänom. u. Real., S. 206 f.). A. Messer erklärt: „Das Denken an das Bewußtseinstranszendente ist allerdings ein bewußtseinsimmanenter Vorgang, aber nicht das darin Gedachte, Gemeinte" (Einf. in d. Erk., S. 65 ff.). Gegen den Phänomenalismus ist W. Freytag (D. Realism. u. d. Probl. d. T.en, S. 23 f.), auch F. Bon (Annal. d. Nat. III, 1904, S. 203). Uphues unterscheidet ein T.es an sich (Natur, Körperwelt) und ein T.es für uns, die Bewußtseinsvorgänge fremder Bewußtseine (Psych. d. Erk. I, 7; vgl. S. 151). Das T.e ist das „Jenseits des Bewußtseins", der Gegensatz zum Bewußtsein, was in diesem zum „Ausdruck" gelangt (S. 66). „Bewußtsein der Transzendenz" ist ein „Bewußtseinsvorgang in dem wir uns das, was für ihn t. ist, vergegenwärtigen" (Das Bewußts. d. T.en, Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos. 21. Bd., S. 455). Die Vorstellungen vertreten das T.e (S. 470 ff.; s. Objekt). Nach H. Schwarz ist das Gerichtetsein der Wahrnehmung auf das T.e eine psychologische Tatsache (Was will d. krit. Realism.[2], 1894, S. 5 ff.). Nach Dürr stellt sich die Transzendenz als eine Eigentümlichkeit des Beziehungsbewußtseins dar (Arch. f. d. g. Psych. XIII, 1908, S. 26 f.). Die Gegenstände sind unabhängig von uns (S. 39; D. Aufmerks., S. 95 ff.). Den Transzendenzcharakter der Erkenntnis vertreten Höfler (Zur gegenwärt. Naturph., S. 94 ff.), Kreibig, Busse, Erhardt, Dippe, E. v. Hartmann, Drews, v. Schnehen, Volkelt, Becher, N. Hartmann, Ladd u. a. — Nach E. Koenig ist die Transzendenz nur ein inadäquater Ausdruck für die Inkongruenz zwischen dem tatsächlichen Inhalt und dem Ideal der Erkenntnis (Üb. d. letzt. Frag. d. Erk., Zeitschr. f. Philos., 103. Bd., S. 59). — M. Keibel definiert: „T. ist das, was existiert, ohne als Wahrnehmung, Vorstellung oder Begriff gegeben zu sein" (Wert u. Urspr. d. philos. Transzend., S. 2). „Wir gelangen zur Transzendenz, indem wir die stets gegebenen Beziehungen des Objekts zum Subjekt übersehen" (S. 52). Nach Schubert-Soldern ist t. „alles, was über das Bewußtsein oder das Bewußtwerden hinausgeht". Es gibt eine zweifache „Transzendenz", „je nachdem man behauptet, daß eine nicht vorhandene Seinsart gegeben sei, oder daß etwas in keiner Beziehung zum Ich gegeben sei" (Gr. ein. Erk., S. 5, 11, 29). Keibel, Schubert-Soldern, Schuppe u. a. vertreten die Immanenz-Philosophie (s. d.). — Nach Lipps ist das T.e in Gestalt von Forderungen des Welt-Ichs gegeben (Psych.[2], Anhang).

Nach Rickert ist Gegenstand der Erkenntnis nicht ein t.es Sein, sondern ein „t.es Sollen", nach welchem sich das Erkennen zu richten hat (Grenz. d. nat. Begr., S. 681 ff.: Gegenst. d. Erk.², S. 122 ff.). Das T.e kann man nicht vorstellen, aber denken (Gegenst.², S. 34). „Das T.e kommt für uns nur als Norm des Bejahens und Verneinens in Frage" (S. 162). Der letzte Grund alles immanenten Seins liegt nur in einem „t.en Ideal, das das erkennende Subjekt zu verwirklichen hat" (S. 165 f.; vgl. Windelband, Präl.³, S. 424 ff.: „Religion ist t.es Leben"). Als t.e Erfahrung von Gott, wenn sie auch mit Schwierigkeiten behaftet ist, faßt die Religion auf C. C. J. Webb: . . . . „Although religion is never really an experience of a God merely t., there is always in the experience an element which we may describe as the consciousness of transcendence . . ." (Divine personality and hum. life², 1921, S. 87) — Nach Wundt ist die Vernunft (s. d.) die Quelle der Transzendenz. Der Trieb nach Einheit und unbegrenzter Verbindung des Gegebenen mit seinen Voraussetzungen führt über die Erfahrung (aber in deren eigener Richtung) hinaus. Die unbedingte Forderung der Anwendung des Satzes vom Grunde (s. d.) nötigt, „jedesmal für gewisse Anfangs- und Endpunkte der Erfahrungsreihen die zugehörigen Glieder außerhalb der wirklichen Erfahrung zu suchen". So erzeugt die Vernunft Ideen (s. d.), die „alle Erfahrungen umspannen und doch keiner Erfahrung angehören". Da die Beziehungen nach Grund und Folge die Gliederung eines Ganzen in seine Teile voraussetzen, so verbindet sich „die Idee eines unbegrenzten Fortschrittes, die den Zusammenhang des Wirklichen über alle gegebenen Grenzen hinaus fortzusetzen gebietet, mit der weiteren Idee einer Totalität alles Seins, in der dieser Fortschritt vollendet gedacht wird, obgleich er in seinen einzelnen Bestimmungen doch niemals vollendbar ist" (Syst. d. Philos.², S. 180 ff.). Die Vernunft führt so zu zwei Arten der Transzendenz, zu denen schon die Mathematik das Vorbild gibt: zum Real- und zum Imaginär-T.en. „Das erstere beruht bloß auf der Unendlichkeit des Fortschritts im Denken, wobei aber die von diesem ausgeführten Verknüpfungen immer dieselbe Form beibehalten, die ihnen innerhalb des Fortschritts der Erfahrung bereits zukam. Bei der zweiten, der imaginären Transzendenz dagegen führt jener Fortschritt zu neuen Begriffsbildungen, die sich von Anfang an durch ihre qualitativen Eigenschaften von den verwandten realen Begriffen, aus deren Weiterentwicklung sie hervorgegangen sind, unterscheiden. Bleibt hiernach der unendliche Fortschritt im ersten Fall ein rein quantitativer, so wird er im zweiten zum qualitativen. Auf diese Weise erschöpfen beide Arten der Transzendenz die denkbaren Formen der Unendlichkeit, die quantitative und die qualitative. Aber die erste beschränkt sich zugleich auf die Konstruktion einer nicht gegebenen Wirklichkeit, die zweite führt zu einer bloßen Denkmöglichkeit" (S. 182 ff.; vgl. Idee).

Als Korrelat zur Intentionalität des Denkaktes bestimmt auch O. Külpe die Transzendenz. „Die Verschiedenheit von Inhalt und Gegenstand, die wunderbare Erscheinung, daß wir mit dem Inhalte etwas von ihm Verschiedenes meinen, begründet den Tatbestand des Denkens." „Das Denken in diesem Sinne ist also selbst auf etwas T.es gerichtet, zielt auf ein Fremdes, jenseits der unmittelbaren Erfahrung Liegendes" (Die Realisier., III, S. 10 ff.). Das T.e, das wir setzen, wenn wir das Reich unserer Bewußtseinswirklichkeit überschreiten, nennt Külpe das „Reale" (s. Realität). Über die „Realisierung" (s. d.) (d. i. der Prozeß der „Setzung" und „Bestimmung" des Realen) in der Naturwissenschaft lehrt er: Für sich genommen reichen weder die „empirischen" noch die „rationalen" Gründe aus. „Von der Wirklichkeit des Bewußtseins führt ebensowenig wie von dem reinen Denken ein einfacher gerader Weg zum Realismus" (ib., II, S. 95). Nur Argumente, die aus der Verbindung beider Faktoren resultieren, reichen aus. Külpe führt sechs an: Die Außenwelt wird gesetzt als Ausdruck für das von uns Unabhängige in der Wahrnehmung, als Ursache der Wahrnehmung, als einheitliches Beziehungsobjekt von Wahrnehmungen, als soziales Phänomen, als Bedingung der Kontinuität der Wahrnehmungen, als Substrat selbständiger Gesetzlichkeit der Wahrnehmungen. Das Hauptargument ist das der selb-

ständigen Gesetzlichkeit der Wahrnehmungen. Da das Material (die Empfindungen), „an welchem wir jene selbständige, von uns nicht erzeugte Gesetzlichkeit entdecken, .. durch unsere Organe bedingt" ist (Erkenntnistheorie u. Naturwiss., S. 14), so muß es für diese gesetzmäßigen Beziehungen notwendigerweise andere u. zw. „primäre Beziehungsglieder t.er, über die Bewußtseinswirklichkeit hinausführender Art geben" (D. Real., II, S. 138). J. Volkelt gebraucht t. „in dem ganz allgemeinen Sinne, daß alles, was über ein gewisses Gebiet des Seins oder Erkennens hinausliegt, so daß es unabhängig von diesem Gebiete besteht, hinsichtlich dieses Gebietes t. heißt (Gewißh. u. Wahrh., 1918, S. 165; vgl. transsubjektiv: Volkelt). Nach A. Meinong ist die Grundeigenschaft der berechtigten d. i. evidenten Existenzaffirmation das „Transzendieren" solcher „Urteile gegen eine Wirklichkeit" (Üb. Annahmen ², 1910, S. 219). „Obwohl dies nun etwas so Selbstverständliches ist, daß höchstens hyperkritische Unnatur den vergeblichen Versuch unternehmen mag, das normale Funktionieren des gesunden Menschenverstandes in dieser Hinsicht zu stören, so liegt in diesem Erfassen einer Wirklichkeit durch unser Erkennen doch etwas vor, was man, einen bekannten Ausspruch Schopenhauers abändernd, ganz wohl das Wunder der Erkenntnistheorie, besser freilich die Grundtatsache alles Erkennens nennen könnte, für die es weder Beschreibung noch Erklärung, sondern nur jenes Hinnehmen gibt, auf das wir letzten Tatsachen gegenüber immer angewiesen sind" (S. 229). Eine unliebsame „historische Belastung" besitzt der Terminus t. insofern, als er oft ausschließlich zur Bezeichnung des Physisch-Wirklichen verwendet und ihm die „Immanenz" des Psychischen gegenübergestellt wird. Daß aber „das intellektuelle Erfassen einer Wirklichkeit sich verständlicher anlasse, wenn Erfassendes und Erfaßtes einander nahe, als wenn sie „einander ferne stehen, ist durchaus nicht zu beweisen" (Üb. die Erfahrungsgr. uns. Wiss., S. 84). Ähnlich R. Ameseder, E. Mally, H. Pichler (Vom Wesen d. Erkenntnis, 1926). F. Pfeiffer will den Begriff der T. „in dem weitesten Sinne eines Überschreitens überhaupt, eines irgendwie vollzogenen Hinausgehens über das Gegebene" verstanden wissen. Dem Begriffe der T. ist der Begriff des Denkens gegenüberzustellen, da dieses dasjenige ist, was Transzendenz hat. Es gibt zwei Arten der Transzendenz: die Real- und Idealtranszendenz. Bei jener ist das T.e der Gegenstand des Gedankens, d. i. dasjenige, „woran man denkt" (Beispiel: der „moderne Realismus"), bei diesem aber der Inhalt des Gedankens, d. i. dasjenige, „was man erdenkt" (hierher gehören die Begriffe, die „Universalia" des scholastischen Realisten, Bolzanos „Sätze" und „Wahrheiten an sich") (Bolzanos Logik und das Transzendenzproblem, 1922). N. Hartmann lehrt: „In aller Erkenntnis stehen einander ein Erkennendes und ein Erkanntes, ein Subjekt und ein Objekt der Erkenntnis gegenüber". „Das Gegenüber beider Glieder ist unaufhebbar und trägt den Charakter gegenseitiger Urgeschiedenheit oder Transzendenz". Die Funktion des Subjekts besteht in einem „Erfassen des Objektes", dies stellt sich als ein dreigliedriger Akt dar: als „Heraustreten, Außersichsein und in sich Zurückkehren des Subjekts". „Das Übergreifen des Subjekts und seine Einbeziehung des Ergriffenen lassen das Objekt als solches unangetastet", wie auch das Objekt als das Ansichseiende „gleichgültig" ist gegen seine „Objektion an das Subjekt". Das „Einholen des Erfaßten bedeutet nicht ein Einholen des Objekts in das Subjekt, sondern nur die Wiederkehr der Bestimmtheiten des Objekts an einem inhaltlichen Gebilde im Subjekt, dem Erkenntnisgebilde, oder dem ‚Bilde' des Objekts" (Metaph. d. Erk.², 1925, S. 43 ff.). Es gibt so viele Arten der Transzendenz, als es „eigenartige Grenzverhältnisse" gibt. Im gnoseologischen Bereich lassen sich vier Schichten des T.en unterscheiden, u. zw. je nach der „Reichweite der Objektion des Gegenstandes an das Subjekt": das Erkannte (objectum), das zu Erkennende (objiciendum), das Unerkannte (Transobjektive) und das Unerkennbare (Irrationale oder Transintelligible) (S. 85 ff.). Die „Relation von Subjekt und Objekt ist nur ein Teilaspekt der Relation von Subjekt und seiender Sache" (resp. seiendem Sachverhalt). Die letztere ist das objiciendum in seiner ansichseienden Totalität, einschließlich des Transobjektiven" (S. 57). Deshalb ist das Erkenntnisproblem „im

Grunde ein metaphysisches Problem". H. Conrad-Martius lehrt: „Reale Transzendenz" bedeutet „das in einer Sphärenverschiedenheit wesenhaft gegründete, also prinzipiell nicht aufhebbare Auseinander. Realiter t. ist eine Gegenständlichkeit im Verhältnis zu einer anderen dann, wenn sie ihrer eigentümlichen ‚inneren Gestalt' gemäß eine Daseinsstelle inne hat, die für die andere prinzipiell nicht erreichbar ist", wobei „Erreichbarkeit" die prinzipielle Möglichkeit eines „Seinseingriffes" besagt. So sind „ ‚Geist' Bewußtsein und reale Welt" realiter t.; denn die Sphären ihres persönlichen Seins können sich nicht „durchkreuzen", eine „echte Berührung" ist ausgeschlossen. Daher kann aber auch das „gegenständliche Umfassen", wie es im Erkenntnisprozeß vorliegt, kein eigentliches, reales Umfassen sein (Zur Ontologie u. Erscheinungslehre der realen Außenwelt, in Jahrb. f. Phil. u. phän. Forsch., III, 1916, S. 437 ff.). Der gegenständliche Bezug wird dadurch hergestellt, daß die Empfindungsgegebenheit „aus einem Material besteht oder aufgebaut ist, dessen Wesen es ausmacht, durch sich selbst in einer eigentümlichen Weise anzubieten oder auszulegen". Wir haben „ein durch sich selbst sprechendes, sich äußerndes oder kundgebendes Material vor uns" (S. 465 f.; vgl. Präsentation: Meinong). E. Landmann sieht als das „Charakteristische der Transzendenz" das „Transzendieren selbst an, jenes eigentümliche über eine Grenze Hinausgehen, worin etwas erfaßt wird, was doch jenseits des Erfassens liegt", „wo etwas gemeint ist, das von dem eingenommenen Standpunkte aus nicht realisiert werden kann, wo auf etwas hingedeutet wird, das sich nicht erreichen läßt" (Die Transzendenz des Erkennens, 1923, S. 7). T. ist „das charakteristische Wesen des Bewußtseins", die „Intentionalität", ist das „Grundphänomen des Bewußtseins". Das Wesen der Bewußtseinsakte besteht „in ihrer Tendenz auf einen ihnen eigentümlichen, von ihnen gemeinten, aber nie erreichten und niemals erreichbaren Gegenstand. Hier treffen wir auf Gegenstände des Bewußtseins, die überhaupt nur indirekt, nur durch Inhalte hindurch gegeben, und zwar dem Bewußtsein als vom Bewußtsein unabhängig gegeben sind" (S. 25). „Im Bewußtsein erscheint alles T.e und über das Bewußtsein hinaus weist alles Gegebene" (S. 44.) Es gibt „im Erkennen kein Gegebenes, das nicht über sich hinaus auf ein anderes es Transzendierendes hinwiese und ein solches nicht in sich trüge, und kein Transzendentes, das nicht, in einem Gegebenen enthalten, durch dieses hindurchschiene" (ib.). — H. Driesch lehrt: Für den „methodischen Solipsismus" der „Ordnungslehre" (s. d.) war „alles bewußt gehabte Etwas, auch wenn es als Natur- oder Seelen-Etwas gemeint ist, trotz allem noch ‚immanent', d. h. nur als ‚für-Ich', mag es auch nicht ‚in mir, sondern, gegen mich stehend', also mein Gegenstand sein; es bleibt mein Gegenstand". „Metaphysisch wird die Beziehung wissen echt ‚t.': Jeder Ichpunkt steht in ursprünglicher vorgebildeter weiß-Beziehung zu Etwas, was nicht es als Ichpunkt ist und was auch ausdrücklich als mehr denn nur als ein Für-mich gemeint ist." „Zwischen dem Ich als Wirklichkeitsteil und anderen Wirklichkeitsteilen besteht Wissensbeziehung im Rahmen des Einen Wirklichen. Das ist ‚Transzendenz', insofern der eine Teil nicht der andere Teil ist; es bleibt in höherem als solipsistischem Sinne ‚Immanenz', insofern beide Teile demselben Ganzen angehören, und zwar einem bestimmten, durch das Wort ‚Gewissen' ausgedrückten Urbeziehungsgefüge dieses Ganzen" (Wirklichkeitslehre, 1922, S. 137). — Im Sinne seiner „transzendental-phänomenalistischen" Wirklichkeitstheorie erklärt H. Maier: Wir haben den Eindruck, daß in der Empfindung „ein Bewußtseinsfremdes in unser Bewußtsein eintritt". Wegen dieses Fremdheitseindruckes kann man von einem „bewußtseinstranszendent Gegebenen" sprechen. Mithin kennen wir das T.e „nur als ein für unser Vorstellen und Denken ‚Gegebenes', das zwar als ein von unserem Vorstellen und Denken nicht Erzeugtes und insofern ihm Fremdes recht wohl ein ‚T.es' heißen kann, das aber unserer zergliedernden Reflexion andererseits doch immer und überall nur in der Beziehung zu unserem Vorstellen und Denken entgegentritt, die wir als Gegebenheit bezeichnen" (Wahrh. u. Wirkl., 1926, S. 177 f.).

Auf das Ideal nie abzuschließender Totalitätserkenntnis beziehen die Transzendenz die Marburger Neukantianer (Cohen, Natorp, Cassirer u. a.). Die „genetische An-

sicht der Erkenntnis" wandelt das „Sein" in „ewiges Werden"; denn das „Ansichsein" hilft unserer Erkenntnis nichts; „wir hätten es nicht, könnten es nie haben, es bliebe das ewig Gesuchte". „Denken heißt nichts anders als: setzen, das etwas sei; und was außerdem und vordem dies Sein—sei, ist eine Frage, die überhaupt keinen angebbaren Sinn hat" (Natorp, Die log. Grundl., S. 17, 48). Die Abhängigkeit der Außenwelt vom transzendentalen, rein logischen Bewußtsein (die transzendentale Idealität) hebt ihre Transsubjektivität (empirische Realität) nicht auf. — Nach R. Reininger ist die „Berufung auf t.e Faktoren zur Lösung erkenntnistheoretischer Probleme . . . gleichbedeutend mit einem Verzicht auf Erkenntnistheorie überhaupt". Das T.e ist lediglich ein Begriff der Metaphysik. Nur der „Glaube" an eine t.e, metaphysische Welt, „als psychologische Tatsache in ihrer Entstehung und Wirksamkeit innerhalb unseres bewußten Denkens betrachtet, aber nicht die Frage, ob er wahr oder falsch sei, bildet einen Gegenstand erkenntnistheoretischer Untersuchung" (Das psychophys. Probl., S. 23 f.). — Bestritten wird alles T.e vom Positivismus (s. d.), empirisch-subjektiven Idealismus (s. d.) und von der Immanenzphilosophie (s. d.). R. Gätschenberger erklärt: In allem Verlangen nach Erfassung des T.en, d. i. des „Wesens" oder „des An-sich" der Dinge, steckt der „Wunsch nach abbildlichem Erkennen". „Abbildliches" Erkennen aber ist sowohl unmöglich als unnötig. Denn „wer das Wesen eines Dinges kennenlernen will, will wissen, was es im Zusammenhang mit allem übrigen ist, wo sein Platz in der geordneten Gesamtheit der Gegenstände ist. Ein Abbild sagt darüber nichts, das sagt nur ein geordnetes Symbolsystem." Das „Transzendenzproblem" wird dadurch aufgehoben, daß wir an seine Stelle ein einfacheres setzen, nämlich „die Frage nach dem Verhältnis zwischen Symbol und Gegenstand". „Weder die Gegenstände selbst, noch Abbilder von ihnen sind uns jemals gegeben, sondern nur Symbole für sie, d. s. Wahrnehmungen und Vorstellungen. Diese aber sind Symbole für die Gegenstände selbst, nicht für Erscheinungen der Gegenstände" (Symbola, 1920, S. 245 ff.). Gegen die Verwendung eines t.en Substanzbegriffes („t. doctrine of substance") wendet sich heftig J. Laird (Problems of the self, 1917, S. 360 u. ö.). Ablehnend auch J. Stickers, Die Wiedergeb. der syst. Phil., 1927, S. 45 ff. Vgl. Ding, Objekt, Immanent, Kategorien, Realismus, Transzendente Faktoren, Gott, Transzendental, Realität, Wirklichkeit, Idealismus, An sich, Erscheinung, Wille.

**Transzendental** (transcendere, überschreiten) bedeutet (seit Kant) jede Erkenntnis (nicht der Dinge, sondern) der Bedingungen und der Möglichkeit reiner Erkenntnis, jede auf die Möglichkeit apriorischer (s. d.) Erkenntnisfunktionen und ihrer apriorischen Beziehung auf Erfahrungsobjekte gehende Untersuchung. Die t.e Methode „deduziert", besser legitimiert die Denkformen als Konstituierende reiner Erkenntnis, als Mittel zur Herstellung eines objektiven Erfahrungszusammenhanges, sie ist logisch-teleologisch, nicht psychologisch (vgl. Deduktion, Psychologismus, Kritizismus). Der „Einheitswille" ist die oberste Norm der Denkmittel (s. Apperzeption), die Quelle der Kategorien (s. d.).

„T." (oder „transzendent") nennen die Scholastiker die über den Prädikamenten (s. d.) liegenden, auf diese selbst anwendbaren allgemeinsten Begriffe (Einheit, Wahrheit, Güte usw.). „Transcendentalia" sind die „termini vel proprietates rebus omnibus cuiusque generis convenientes" (res, ens, verum, bonum, aliquid, unum; aufgezählt in des Pseudo-Thomas „De natura generis"; vgl. Prantl. G. d. L. III, 245). Sechs Transzendentalien zählt auch Thomas auf (De verit. 1, 1 c). Nach Duns Scotus ist der Begriff des „ens" (Seienden) der allgemeinste der „t.en" Begriffe, die andern sind „passiones entis" und zerfallen in „unicae" (unum, bonum, verum) und „disiunctae" (idem vel diversum, contingens vel necessarium, actus) (De an. qu. 21; Met. IV, 9: vgl. über Joh. Gerson: Prantl, G. d. L. IV, 144). Suarez erwähnt die t.en Relationen (s. d.) und spricht von der „unitas transcendentalis" (Met. disp. I, 4, sct. 9). Laurentius Valla bemerkt: „Aeterna sunt primordia atque principia, quae isti transcendentia appellant" (bei Prantl, G. d. L. IV, 163). Micraelius bestimmt: „Transcendentia sunt termini, qui praedicamenta transcendunt,

ita tamen, ut de singulis praedicamentis dici possint; et nihil aliud sunt quam generales entis affectiones sive coniunctae, ut unum, verum, bonum, sive disiunctae, ut causa et effectus" (Lex. philos., p. 1073 f.). Campanella erklärt: „Transcendens est terminus universalissimam communitatum omnium rerum communitatem significans ... ut ens, verum, bonum et unum" (Dial. I, 4). Ähnlich G. Bruno (De la causa IV). F. Bacon versteht unter „transcendentes" die „relativas et adventitias entium conditiones" (multum, paucum, idem, diversum, possibile ..., De dignit. III, 3; V. 4). Clauberg erklärt: „Quae ... sic rebus communia sunt, ut omnes earum classes exsuperent, uno nomine appellantur transcendentia ..., quod in supremo rerum omnium apice concepta, omnia permeent et ambiant, ad omnia rerum genera pertineant. Cuius modi sunt ens, unum, verum, bonum etc." (Opp., p. 283). Die psychologische Entstehung der Transzendentalien erklärt Spinoza aus einem Verschmelzungsprozeß: „Termini transcendentales ... ex hoc oriuntur, quod scilicet humanum corpus, quandoquidem limitatum est, tantum est capax certi imaginum numeri ... in se distincte simul formandi; qui si excedatur, hae imagines confundi incipient, et si hic imaginum numerus, quarum corpus est capax, ut eas in se simul distincte formet, longe excedatur, omnes inter se plane confundentur" (Eth. II, prop. XI, schol. I). Nach Berkeley steigen die Mathematiker nicht auf „bis zu einer Betrachtung jener die Schranken der Einzelwissenschaften überschreitenden (transzendentalen) Grundsätze, welche auf eine jede der Einzelwissenschaften Einfluß haben" (Princ. CXVIII).

Die oben angegebene neuere Bedeutung erhält „t." durch Kant. Zuweilen gebraucht er das Wort im Sinne von „transzendent" (s. d.; vgl. Kr. d. r. V., S. 262 f.), in der Regel aber als ein auf die Möglichkeit der Anwendung des Apriori (s. d.), als ein auf die Grundlagen der Erfahrung Bezügliches. Es ist festzuhalten, „daß nicht eine jede Erkenntnis a priori, sondern nur die, dadurch wir erkennen, daß und wie gewisse Vorstellungen (Anschauungen oder Begriffe) lediglich a priori angewandt werden oder möglich seien, t. (d. i. die Möglichkeit der Erkenntnis oder der Gebrauch derselben a priori) heißen müsse. Daher ist weder der Raum, noch irgendeine geometrische Bestimmung desselben a priori eine t.e Vorstellung, sondern nur die Erkenntnis, daß diese Vorstellungen gar nicht empirischen Ursprungs seien, und die Möglichkeit, wie sie sich gleichwohl a priori auf Gegenstände der Erfahrung beziehen könne, kann t. heißen ... Der Unterschied des T.en und Empirischen gehört also nur zur Kritik der Erkenntnisse und betrifft nicht mit die Beziehung derselben auf ihren Gegenstand" (Kr. d. r. V., S. 80). „Ich nenne alle Erkenntnis t., die sich nicht sowohl mit Gegenständen, sondern mit unserer Erkenntnisart von Gegenständen, sofern diese a priori möglich sein soll, überhaupt beschäftigt" (S. 68). Das Wort t. bedeutet „nicht etwas, was über alle Erfahrung hinausgeht, sondern was vor ihr (a priori) zwar vorhergeht, aber doch zu nichts Mehrerem bestimmt ist, als lediglich Erfahrungserkenntnis möglich zu machen" (Proleg. Anhang, S. 151, Anm.). „Ein t.es Prinzip ist dasjenige, durch welches die allgemeine Bedingung a priori vorgestellt wird, unter der allein Dinge Objekte unserer Erkenntnis überhaupt werden können" (Krit. d. Urt., Einl.). Das Bewußtsein, „eine Erfahrung anzustellen oder auch überhaupt zu denken" ist ein „t.es Bewußtsein", nicht Erfahrung (WW. IV, 500). „T. ist die Erklärung, wie sich Begriffe oder Sätze a priori auf Gegenstände beziehen können, wie sie a priori und doch von Objekten gelten sollen. Nicht die Erkenntnis a priori ist t., nur die Rechtfertigung ihrer objektiven Gültigkeit und das Verfahren dieser Rechtfertigung will Kant mit diesem Worte bezeichnet wissen. Dasjenige, was nicht aus der Erfahrung stammt, für die Erfahrung zu beweisen, ist die Aufgabe der t.en Methode" (Riehl, Zur Einf. in d. Philos., S. 115).

Bouterwek nennt t. „die Untersuchungen, durch welche das ursprüngliche Verhältnis der Vernunft zur Sinnlichkeit entdeckt werden soll, um nach diesem Verhältnisse zu bestimmen, ob und warum uns die sinnliche Wahrnehmung nicht täusche und ob es für den menschlichen Geist eine Erkenntnis des Übersinnlichen gebe" (Lehrb. d. philos. Wissensch. I, 48). Nach Schelling ist „t.es Wissen" ein „Wissen des Wissens, sofern es rein subjektiv ist" (Syst. d. t.en Ideal., S. 11). Nach Schopenhauer ist eine t.e Erkenntnis

„eine solche, welche das in aller Erfahrung irgend Mögliche vor aller Erfahrung bestimmt und feststellt" (Vierf. Wurz. C. 4, § 20). Nach K. Fischer ist „dasjenige, wodurch die Erfahrung selbst begründet wird", „keine Sache der empirischen, sondern der t.en Erkenntnis" (Kr. d. Kantschen Philos., S. 83). Nach H. Cohen bezieht sich das T.e „auf die Möglichkeit einer Erkenntnis, welcher der Wert apriorischer oder wissenschaftlicher Geltung zukommt" (Prinz. d. Infin., S. 7; vgl. Logik). Nach E. von Hartmann ist t. „das Immanente, insofern es auf ein Transzendentes bezogen gedacht wird" (Kr. Grundleg., S. XV). Nach P. Natorp schließt die „t.e" Begründung (deductio iuris) zwei wesentliche Stücke ein. „Das erste ist die sichere Zurückbeziehung auf die vorliegenden, historisch aufweisbaren Fakta der Wissenschaft, der Sittlichkeit, der Kunst, der Religion." Philosophie sucht ja „das ‚fruchtbare Bathos' (Tiefland) der Erfahrung im weiten Sinne des Wortes, d. h. sie strebt, sich fest einzuwurzeln in die gesamte schaffende Arbeit der Kultur". „Denn: ‚Im Anfang war die Tat', die schöpferische Tat der Objektgestaltung jeder Art, in der allein der Mensch sich selber, sein Menschenwesen aufbaut und, indem er sich darin objektiviert, das Gepräge seines Geistes seiner Welt — vielmehr einer ganzen Welt solcher Welten, die alle er die seinen nennen darf — zutiefst und vollkommen einheitlich aufprägt." „Da nun der schöpferische Grund .. aller solchen Tat der Objektgestaltung" das „Gesetz" ist (der „Logos", die „Ratio"), so ist die zweite entscheidende Forderung der t.en Methode diese: „zum Faktum den Grund der ‚Möglichkeit' und damit den ‚Rechtsgrund' nachzuweisen, das heißt: eben den Gesetzesgrund, die Einheit des Logos, der Ratio in all solcher schaffenden Tat der Kultur aufzuzeigen und zur Reinheit herauszuarbeiten." Die t. Methode „deckt sich" mit der „Immanenz" des echten Erfahrungsstandpunktes; „sie will nicht von außen her der Tat der Erfahrung Gesetze aufzwingen, nicht vorgreifend ihr die Geleise legen, in denen sie zu laufen habe, sondern nur eben das Gesetz, durch das sie überhaupt, selbst als Aufgabe, ‚allein möglich' ist, in seiner Reinheit herausstellen, um im sicheren Bewußtsein dieses ihres eigenen Gesetzes sie auch für ihren weiteren Fortgang gerade in ihrer Selbständigkeit zu sichern und vor fremder Ablenkung zu bewahren. So wird die t.e Methode zur kritischen." „Indem sie aber, als immanente Methode, das Gesetz der objektiven Gestaltung nirgends anders aufsuchen kann als in dieser objektiven Gestaltung selbst, in der immer im Werk befindlichen, nie abgeschlossenen Schöpfung des Kulturlebens der Menschheit, bewahrt sie zugleich streng objektiven Charakter; scheidet sie sich also scharf von jedem ‚Psychologismus' " (Kant u. die Marburger Schule, K.-St. XVII, 1912, S. 193 ff.). Nach Riehl ist t. „die Form der Einheit des Bewußtseins in Abstraktion von ihrem Inhalt gedacht, sofern diese Form als die allgemeine, nicht bloß für mich geltende Bedingung erkannt wird, unter welcher die Vorstellung jedes Objekts ... stehen muß" (Philos. Kr. II, 2, S. 163). Nach Windelband ist die kritische Methode teleologisch (Prael.[1], S. 345). T. ist „sachgemäß". Die t.e Fragestellung lautet: Unter welchen Bedingungen besitzen „die Gegenstände, die im empirischen Bewußtsein aus der synthetischen Einheit des Mannigfaltigen erwachsen, eine über die Vorstellungsbewegung im Individuum und in der Gattung hinausreichende Bedeutung?" (Einl. in d. Phil.[3], 1923, S. 233; vgl. auch Kulturphil. und t.er Idealismus, Logos I, S. 186 ff.). Nach Rickert ist kritisch „das Verfahren, welches zwischen wertvollen und wertlosen Zielen der Erkenntnis scheidet und mit Rücksicht auf sie die Geltung der zu ihrer Erreichung notwendigen Erkenntnismittel begründet" (Grenzen, S. 674). Die t.-idealistische Erkenntnistheorie unterscheidet sich vom subjektiven Vorstellungsidealismus insofern, „als sie über den gegebenen Bewußtseinsinhalt hinaus auf eine transzendente Aufgabe, also ebenfalls auf eine ‚Idee' im Sinne Kants hinweist und wegen der logischen Priorität des Sollens vor dem Realen den letzten Grund alles immanenten Wirklichen weder in diesem selbst noch in einer transzendenten Realität, sondern allein in einem transzendenten Ideal erblickt, das das erkennende Subjekt anzuerkennen hat" (Der Gegenst. d. Erk.[5], S. 316). F. Münch lehrt: „Jede auf die Herausstellung der logischen Voraussetzungen eines Sinngefüges gerichtete Untersuchung ist T.philosophie; jede unter solchen Voraussetzungen stehende Untersuchung — gleich-

gültig, ob sie ihr bewußt sind oder nicht — ist t. konstituiert" (Erlebnis u. Geltung, 1913, S. 4). Die „t.e Logik" ist „nichts anderes als die Entwicklung der Sinnstruktur des Geltungswertes ‚Wissenschaft', des theoretischen Geltungszusammenhanges" (S. 40). Nach B. Bauch stehen die „t.en Bedingungen" mit der Erfahrung im engsten Zusammenhange, den es für die Wissenschaft gibt, nämlich im „Zusammenhange des Bedingungs-Folge-Verhältnisses". Weil hier ein Bedingungsverhältnis für die „Allheit der Erfahrung" überhaupt vorliegt, so „könnte" man dieses Bedingungsverhältnis als das der universalen Erfahrungsimmanenz bezeichnen (Wahrheit, Wert u. Wirkl., 1923, S. 329 f.). Ausgangspunkt der t.en Methode ist „die Wirklichkeit der Erfahrung in ihrer Möglichkeit", Zielpunkt ist „die Möglichkeit der Erfahrung in ihrer Wirklichkeit". Die Struktur der t.en Methode Kants unterscheidet sich nicht wesentlich von der der analytisch-empirischen Galileis. „Nur bewegt sich die durch die Methode geleistete Begründung das eine Mal innerhalb der Empirie zwischen Bedingung und Bedingtem, das andere Mal zwischen der Empirie selbst als Bedingtem und den Bedingungen dieser Empirie, so daß dadurch auch jene erste Methodenbewegung ihrerseits erst durch diese zweite möglich wird" (S. 361 f.). Die t.en Bedingungen sind nicht Seins-, sondern Geltungsbedingungen. Denn das wissenschaftliche Erfahrungsgesetz hat, obwohl es Gesetz für Seiendes ist, selbst kein Sein, sondern Geltung (S. 363). Vgl. Cohn, Vor. u. Ziele d. Erk.; Nelson (D. krit. Meth., S. 3 ff.); Elsenhans, Fries u. Kant II, 138 f. (keine besondere transzd. Methode); Ewald, Kants krit. Ideal., S. 9 f. (keine Deduktion der Kategorien aus einem Prinzip); H. Leser, D. Wahrheitsprobl., S. 38 ff., u. a. Nach R. Reininger hat das „T.e" mit dem „Immanenten gemein, daß es den Erfahrungskreis grundsätzlich nicht übersteigt; mit dem Transzendenten, daß es nicht selbst erfahrbar ist, sondern sich über jede psychologisch-wirkliche Erfahrung ‚erhebt' oder sie ‚übersteigt' ". Im allgemeinsten Sinn heißt t. nichts anderes als die „Erhebung des Erkenntnisbewußtseins über sich selbst vermöge einer Reflexion über sein eigenes Tun". „T." ist niemals ein Name für bestimmte Gegenstände, sondern immer nur „für eine bestimmte Betrachtungsweise unserer Erkenntnis von Gegenständen" (Kant, 1923, S. 44 ff.). R. Hönigswald erklärt: T. darf „jeder Versuch genannt werden, Dasein und Recht einer Beziehung aus Begriff und Methode einer Wissenschaft herzuleiten" (Grundl. d. Denkpsych.², 1925, S. 284). — D. H. Kerler sagt: „Die Wissenschaft vom T.en ist nicht . . Wissenschaft von etwas ganz fern, jenseits von uns Liegendem, sondern die Wissenschaft von dem in uns Befindlichen, uns am allernächsten, allersichersten Seienden." Das Forschungsobjekt der T.philosophie ist „das auf Grund einer Einzelanschauung ‚Erfahrungserkenntnis' erfaßte und — das ist eben das Wunderbare — erfaßbare reine Wesen ‚Erfahrungserkenntnis', das natürlich als etwas Unwirkliches kein Gegenstand der Psychologie ist" (Weltwille u. Wertwille, 1925, S. 479). Nach H. Cornelius strebt die t.e Untersuchung danach, „die letzten Gründe der begrifflichen Ordnung des Gegebenen aufzuweisen: zu zeigen, wie sich einerseits die begrifflichen Formen aus den Bedingungen der Einheit des persönlichen Bewußtseins herleiten, und wie andererseits die Geltung der durch diese Formen zu gewinnenden Ordnung des Gegebenen in eben jenen Einheitsbedingungen in Verbindung mit der Erfüllung des Identitätsprinzips ihre Begründung findet" (T.e Systematik, S. 258 f.). — In einer etwas von Kant abweichenden Bedeutung verwendet Husserl den Terminus t. Die „Phänomenologie" als „Wesenswissenschaft" (im Gegensatz zu aller Tatsachenwissenschaft) heißt reine oder t.e Phänomenologie. Die spezifisch t.en „Reduktionen" „reinigen die psychologischen Phänomene von dem, was ihnen Realität und Einordnung in die reale ‚Welt' verleiht. Nicht eine Wesenslehre realer, sondern t. reduzierter Phänomene soll unsere Phänomenologie sein" (Ideen z. e. rein. Phän., I², S. 4). „In ihrer rein eidetischen, jederlei Transzendentes ‚ausschaltenden' Einstellung kommt die Phänomenologie auf ihrem eigenen Boden reinen Bewußtseins notwendig zu diesem ganzen Komplex der im spezifischen Sinne t.en Probleme und daher verdient sie den Namen t.er Phänomenologie" (S. 178). Im besonderen nennt Husserl auch die Untersuchung der „Konstitution der Bewußtseinsgegenständlichkeiten" t. „Es gilt, das voll-

ständige System der die originärere Gegebenheit aller . . Objektitäten konstituierenden Bewußtseinsgestaltungen nach allen Stufen und Schichten zur Erkenntnis zu bringen und damit das Bewußtseinsäquivalent der betreffenden Art ‚Wirklichkeit' verständlich zu machen" (S. 319). Oder kürzer: In „umfassender Allgemeinheit" zu erforschen, „wie sich objektive Einheiten jeder Region und Kategorie ‚bewußtseinsmäßig' konstituieren" (S. 177). — Nach der Meinung J. Deweys bedeutet t. eine Verengerung und Schwächung der natürlichen Erfahrung: „The transcendentalist has conspired with his arch-enemy, the sensualist, to narrow the acknowledge subject — matter of experience and to lessen its potencies for a wider and directed reflective choice" (Experience and nature, 1926, S. 38 f.). — H. Plessner, Krisis der t.en Wahrheit im Anfang, 1918; M. Scheler, Die t.e u. die psychologische Methode², 1922 (Hinsichtlich der Grundmerkmale der t.en Methode: die reduktive Art, der objektiv logische Charakter dieser Reduktion, der Anspruch auf Kritik aller Erkenntnisversuche, die formale Natur ihrer Prinzipien, die Einbeziehung dieser in den Begriff der Wissenschaft gilt: „Als Erkenntnisprinzipien, die für alle mögliche Erfahrung gültig wären, sind die Prinzipien des t.en Formalismus zu reich an Inhalt. Zur wirklichen Anwendung in der wissenschaftlichen Arbeit und [hinsichtlich des moralischen Apriori] in den praktischen Problemen des Menschenlebens sind sie zu arm an Inhalt"). Hellenbach, du Prel u. a. nennen „t." alles unter der Schwelle des normalen Bewußtseins Liegende (z. B. das Traumbewußtsein, die zweite Persönlichkeit, das „t.e Subjekt"; vgl. Metaorganismus). Vgl. Apriori, Kritizismus, Apperzeption, Deduktion, Objekt, Ästhetik, Logik, Idealismus, Wahrheit, Subjekt, Relation, Synthetismus, Psychologismus.

**Transzendentale** Apperzeption s. Apperzeption. — Transzendentale Ästhetik s. Ästhetik. — Transzendentale Deduktion s. Deduktion. — Transzendentale Logik s. Logik. — Transzendentale Methode s. Kritizismus. — Transzendentale Relationen s. Relation. — Transzendentale Wahrheit s. Wahrheit.

**Transzendentaler Idealismus** s. Idealismus.

**Transzendentaler Realismus** s. Realismus.

**Transzendentaler Synthetismus** s. Synthetismus.

**Transzendentales Interesse** nennt Ratzenhofer das metaphysisch-religiöse Gefühl.

**Transzendentales Objekt** s. Objekt.

**Transzendentales Subjekt** s. Subjekt.

**Transzendentalismus:** Standpunkt des transzendentalen Idealismus (s. d.). In einem etwas weiteren Sinn bezeichnete Emerson seine (antiempiristische) Welt- und Lebensanschauung als „Transcendentalism". Vgl. O. B. Frothingham, History of Transcendentalism in New-England, 1876; Jos. Cook, Transcendentalism, 1877.

**Transzendentalphilosophie** ist nach Kant das System transzendentaler Begriffe (bzw. Erkenntnisse), ist die Philosophie der apriorischen (s. d.) Erkenntnis, „das System aller Prinzipien der reinen Vernunft" (Kr. d. r. V., S. 45). Die T. untersucht „die besonderen Handlungen und Regeln des reinen Denkens, d. i. desjenigen, wodurch Gegenstände völlig a priori erkannt werden" (Gr. z. Met. d. Sitt., Vorr.). Sie enthält „sowohl die analytische Erkenntnis als die synthetische a priori vollständig" (Kr. d. r. V.², Einl. VII, S. 68—71). In der T. ist „keine Frage, welche einen der reinen Vernunft gegebenen Gegenstand betrifft, für ebendieselbe menschliche Vernunft unauflöslich", „weil eben derselbe Begriff, der uns in den Stand setzt zu fragen, durchaus uns auch tüchtig machen muß, auf diese Fragen zu antworten, indem der Gegenstand außer dem Begriffe gar nicht angetroffen wird" (S. 428 ff.). Sie ist das Erkenntnissystem, welches a priori die

Gegenstände der reinen Vernunft in einem System notwendig verbunden darstellt. Sie ist „das formale System der Ideen, dadurch das Subjekt sich selbst zum Objekt macht", ein „Idealism, da . . das Subjekt sich selbst konstituiert" (Altpreuß. M. 1884, S. 373 f.). Sie ist, nach S. Maimon, „eine Wissenschaft, die sich auf Gegenstände bezieht, welche durch Bedingungen a priori, nicht durch besondere Bedingungen der Erfahrung a posteriori bestimmt sind" (Vers. üb. d. T., S. 3). Sie hat, nach Schelling, die Aufgabe, „vom Subjektiven als vom Ersten und Absoluten auszugehen und das Objektive aus ihm entstehen zu lassen" (Syst. d. transzendental. Idealism., S. 6). Schopenhauer versteht unter T. „jede Philosophie, welche davon ausgeht, daß ihr nächster und unmittelbarer Gegenstand nicht die Dinge seien, sondern allein das menschliche Bewußtsein von den Dingen, welches daher nirgends außer Acht und Rechnung gelassen werden dürfe. Die Franzosen nennen dieselbe ziemlich ungenau méthode psychologique" (Parerg. II, C. 1, § 10). Nach R. Reininger fällt der T. „die höchste Stufe im System unseres Weltverständnisses" zu, nämlich „eine Selbsterkenntnis des Erkennens und des menschlichen Geistes in seinen notwendigen Vernunfthandlungen oder eine Selbsterkenntnis der menschlichen Vernunft" zu sein. Sie bedeutet kein System ewiger Wahrheiten, sondern eine Methode: „Das methodische Prinzip, bei keinem jemals erreichten Standpunkt der Erkenntnis und Weltansicht stehen zu bleiben, sondern immer wieder sich über ihn zu erheben und ihn den letzten Fragen nach Möglichkeit und Geltung zu unterwerfen" (Phil. d. Erk., S. 422 f.). Vgl. Pinski, D. höchste Standpunkt d. T., 1911. Vgl. Kritik.

**Transzendentalpsychologie** ist, nach O. Schneider, „diejenige Wissenschaft, welche alle durch die Erfahrung unmittelbar gegebenen und nach Ähnlichkeit mit dieser Erfahrung wenigstens mittelbar vorstellbaren seelischen Zustände des Innewerdens und Bewußtseins daraufhin prüft, was an ihnen apriorischer und was aposteriorischer (empirischer) Natur ist" (Transzendentalpsych., 1891, S. 6). Nach H. Cornelius hat aller transzendentalphilosophischer Untersuchung eine „transzendentale Phänomenologie" vorauszugehen. Diese sucht „durch psychologische Analyse die allgemeinsten transzendentalen Gesetzmäßigkeiten aufzuzeigen." Sie beschäftigt sich vor allem mit den Erlebnissen, ihrem Zusammenhang zur Einheit des persönlichen Bewußtseins und ihrem zeitlichen Ablauf (Transzend. System, 1915, S. 49 ff.). Ähnlich R. Reininger (Die der Transzendentalphilosophie vorhergehende Erkenntnispsychologie hat den psychologischen „Mechanismus" aufzudecken, mittels dessen aus den fragmentarischen Sinneseindrücken im Bewußtsein des Denkenden sich das objektive Weltbild des natürlichen und wissenschaftlichen Bewußtseins aufbaut; Das psychophys. Problem, S. 53) u. a. — Einen transzendentalpsychologischen Nachweis dafür, daß das Wahrheitsgefühl des Glaubens berechtigt ist, sucht Wobbermin zu erbringen (Aufgabe d. Religionspsych., 1910). Vgl. Ewald, Kants Methodologie.

**Transzendente Faktoren** sind alle Bedingungen zu nennen, welche im Vereine mit der Subjektivität die Erkenntnisobjekte erscheinen lassen, ohne selbst Objekt der (mittelbaren) Erfahrung und Erkenntnis zu sein, während sie doch aus Gründen der Begreiflichkeit der Erfahrungsinhalte denkend gesetzt werden müssen (s. Objekt, An sich, Ding, Introjektion, Kategorien). — „Unsere sinnliche Erkenntnis ist das Resultat zweier zusammenwirkender Ursachen oder gleichsam das Produkt zweier Faktoren, nämlich der Außenwelt und unserer Subjektivität. Das Produkt ist uns gegeben, die Erkenntnisfaktoren als solche sind es nicht" (Ueberweg, Welt- u. Lebensansch., S. 61); vgl. Spencer, Helmholtz, Wahle („Urfaktoren") u. a.

**Transzendente Kausalität** s. Kausalität (E. v. Hartmann).

**Transzendente Teleologie** s. Teleologie, Zweck.

**Transzendenz:** Überschreitung der Erfahrung. Vgl. Transzendent.

**Traum** heißt das mit dem Schlafe verbundene seelische Leben. Es wird oft ausgelöst von inneren (organischen) und äußeren Reizen („Reizt.e"), welche aber nicht, wie im Wachen, adäquat aufgefaßt und gedeutet werden, sondern allerhand Vorstellungen auslösen, die in irgendwelcher Gefühlsverwandtschaft mit ihnen stehen, sonst aber ganz fremdartig sein können. Die T.vorstellungen haben, teilweise schon infolge des Wegfalls des Sinnenbewußtseins, nicht die Schwäche gewöhnlicher Erinnerungsvorstellungen, sondern die Lebhaftigkeit und den Objekt-Charakter von Illusionen oder Halluzinationen. Während die aktive Denk- und Willenskraft, die aktive Apperzeption (s. d.) im T.e vermindert ist, ist das (durch sie ungehemmte) assoziative und Phantasieleben ein sehr bewegtes. Eine Art „Spaltung" des Ich tritt im T.e öfter ein. Kürzlich gehabte, aber auch lang vergessene Vorstellungen treten im T.e wieder auf, das Widersprechendste kombiniert sich miteinander, da die Kontrolle seitens des logischen Denkens sehr vermindert, sehr lückenhaft ist. Seltsame Bildungen und Mißbildungen erfährt die Sprache im T.leben (vgl. E. Kraepelin, D. Sprachstörungen im T.e, 1906). Vielfach kommen in T.en Wünsche zur Geltung, positiv und negativ, doch geht es nicht an, alle T.e als „Wunscht.e" aufzufassen, wie die Psychoanalyse (s. d.) es will. Es gibt auch „Wacht.e" („rêveries"). „Pathologisch" nennt man solche T.e, in welchen Störungen des Organismus sich in den durch sie ausgelösten Vorstellungen ankündigen. Häufig hat man dem T.leben einen höheren Wert in bezug auf Erkenntniskraft als dem Wachsein zugeteilt („prophetische T.e"), eine Auffassung, die von der wissenschaftlichen Psychologie abgelehnt werden muß. Der Illusionismus (s. d.) ist geneigt, das Leben, die erscheinende Welt für einen „T." zu halten. Für die Entstehung des Seelen- und Unsterblichkeitsglaubens sind T.e (Erscheinen Verstorbener) von Bedeutung.

Auf die *εἴδωλα* (s. Wahrnehmung) führt den T. Demokrit zurück: *ὀνείρους γίνεσθαι κατὰ τὰς τῶν εἰδώλων παρατηρήσεις* (Galen, Hist. philos. 106, Dox. D. 640; Aristot., De div. 2). Plato erklärt die T.vorstellungen aus Bewegungen des Leibes, die während des Schlafes übrigbleiben: *γενομένης δὲ πολλῆς μὲν ἡσυχίας βραχυόνειρος ὕπνος ἐμπίπτει, καταλειφθεισῶν δέ τινων κινήσεων μειζόνων, οἷαι καὶ ἐν οἷοις ἂν τόποις λείπωνται, τοιαῦτα καὶ τοσαῦτα παρέσχον ἀφομοιωθέντα ἐντὸς ἔξω τε ἐγερθεῖσιν τὸ ἀπομνημονευόμενα φαντάσματα* (Tim. 45 E, 46 A; Rep. IX, 571 C squ.). Aristoteles erklärt den T. aus der Wechselwirkung der von den Wahrnehmungen zurückbleibenden *πάθη*, *φαντασίαι* mit den Bewegungen der Sinne, welche *ἀνειμένου τοῦ κωλύοντος ἐνέργουσιν*, d. h. bei Wegfall der Hemmung wirksam werden (De insomn. 3, vgl. Theophrast, Strato: Plac. philos. V, 2, Themistius, Galen: VI, 832 f.; II, 573 f., IV, 461, 611, V, 703). (Über T.deutung bei Aristoteles, den Stoikern u. a. Vgl. Büchsenschütz, T. u. T.deutung im Altertum, 1868; vgl. Cardanus, Campanella, De divin.; vgl. L. Vives, De an., p. 110 ff.; Gassendi, Synt. II, 2, 21.)

Nach Chr. Wolff ist der T. „ein Zustand klarer und deutlicher, aber unordentlicher Gedanken" (Vern. Ged. I, § 803). Die T.e gehen von einer Empfindung aus und werden von der Phantasie fortgesetzt (§ 123). Nach Mendelssohn ist das T.en „eine Art von Verrückung in eine andere Reihe der Dinge, als diejenige, die uns umgibt" (Morgenst. I, 6). Nach Platner ist der T. „ein unvollkommenes, d. i. mit täuschendem Bewußtsein der Person verbundenes Wachen" (Philos. Aphor. I, § 60). Nach Kant beruht der T. auf einer unwillkürlichen Agitation der inneren Lebensorgane. Der T. hat lebenerhaltende Kraft. Kein Schlaf ohne T. (Anthropol. I, § 36). Nach G. E. Schulze sind T.e „diejenigen Erzeugnisse der Tätigkeit des Geistes im Schlafe, deren wir uns nach dem Erwachen wieder erinnern". „Die Verschiedenheit jener Tätigkeit von der im Wachen besteht vorzüglich darin, daß erstens dabei die Eigenmacht, welche der Mensch wachend über das Wirken der Einbildungskraft auszuüben vermag, gänzlich fehlt oder die Seele bei dem Spiele der Vorstellungen im T.e bloß das Zusehen hat; und daß zweitens das im T.e vorhandene Selbstbewußtsein mehrenteils sehr unvollständig ist" (Psych. Anthropol., S. 276 ff.). Vgl. M. Wagner, Beiträge zur philos. Anthropol., 1794, I, 204 ff.

Mit dem Hellsehen bringt den T. Schelling in Verbindung (Clar., S. 122). Ähnlich lehrt Schubert (Die Symbolik d. T.es; Gesch. d. Seele), so auch Troxler. Nach ihm ist der T. „die Offenbarungsweise der Wesenheit des Menschen und des Lebens eigentümlichster und innigster Prozeß“ (Blicke in d. Wes. d. Mensch., S. 133). „Das Wachen ist nur ein T. der Seele“ (S. 134 ff.; vgl. C. G. Carus, Vorles., S. 293 ff.; Burdach, Steffens, Eschenmayer, Psych., S. 224 ff.). — Nach K. Rosenkranz ist der T. „die Einheit des Schlafs und Wachens, ein Dasein des einen im andern“ (Psych.³, S. 164 f.). „Im T.leben wird die Subjektivität des Geistes in eine unbestimmte Objektivität aufgelöst“ (S. 166 ff.). „Wird eine solche scheinbare Objektivität während des Wachens hervorgebracht, so entsteht ein T.wachen“ (S. 168; vgl. Michelet, Anthropol., S. 165 ff.; J. E. Erdmann, Grundr. § 29; vgl. Lindemann, Lehre vom Mensch., § 340; Biunde, Empir. Psych. I 1, 398 ff.; Hillebrand, Philos. d. Geist. I, 368 ff.; Schleiermacher, Psych., S. 348 ff.). — Nach Beneke bestehen die T.e in einer beschränkten „Anregung des Bewußtseins während des Vorherrschens der leiblichen Aneignungstätigkeiten“ (Lehrb. d. Psych., § 317 ff.). Nach Schopenhauer sind die T.bilder von den Phantasiebildern des Wachens spezifisch verschieden durch ihre Lebhaftigkeit, Vollendung, ihren Wirklichkeitscharakter, ihre Unwillkürlichkeit, Aufdringlichkeit. Der T. ist „eine ganz eigentümliche Funktion unseres Gehirns“. Teilweise ist er dem Wahnsinn ähnlich. Die T.e entstehen (in der Regel) nicht durch äußere Eindrücke, sie werden nicht durch Assoziation herbeigeführt. Vielmehr entspringt der T. inneren, organischen Reizen, aus der Reaktion des Gehirns gegenüber den Einwirkungen des sympathischen Nerven. Diese verlieren sich bis zum Gehirn hinauf und veranlassen das Gehirn zu der ihm eigenen Funktion der Raum-, Zeit-, Kausalitätssetzung, vermittels deren es die inneren Reize interpretiert. Dieses vom äußeren Eindruck auf die Sinne unabhängige Anschauungsvermögen ist das „T.organ“ (Parerg. I, 210 ff.). Zwischen Leben und T. ist kein spezifischer und absoluter, sondern nur ein formeller und relativer Unterschied (Neue Paralipom., § 361). Als Ausgleichung gegenüber dem Wachleben betrachtet den T. Ulrici (Leib u. Seele, S. 387). Nach I. H. Fichte sind als „T.“ zu bezeichnen „alle diejenigen Bewußtseinszustände, in denen uns, ohne jede unmittelbare Sinneserregung, dennoch in Form sinnlicher Anschaulichkeit Bilder vor das Bewußtsein treten, gleichviel ob unser Urteil, die begleitende Reflexion, ihnen Objektivität beilege (wie im Schlaft.e) oder nicht (Wacht.)“ (Zur Seelenfrage, S. 80). Das „t.bildende Vermögen“, die Phantasie ist stets in uns wirksam (Psych. I, 508). „Das Objektivieren des Wachens ist ein vollständiges und berechtigtes, das des T.es ein unvollständiges und darum illusorisches“ (S. 509). Der T.zustand ist der niedrigere, aber auch reichere, interessantere, „weil ungeahnte Schätze aus der vorbewußten Region darin emporsteigen können“ (ib.). Der T. ist „die symbolische Abspiegelung innerer Zustände“ (S. 535, „Ahnungst.“, „Heilt.“; über „Wacht.e“ vgl. S. 580 ff.). Nach Fechner ist der Träumende „ein Dichter, der seiner Phantasie die Zügel ganz und gar schießen läßt und ganz in eine innere Welt versunken und verloren ist“ (Elem. d. Psychophys. II, 524). Volkmann erklärt den T. aus dem Wegfalle des „somatischen Druckes“ für bestimmte Regionen des Vorstellungslebens (Lehrb. d. Psych. I⁴, 417 ff.). Hagemann erklärt: „Der T. ist eine Reihe von unwillkürlichen Einbildungen (Erinnerungen und Phantasiegebilden) während des Schlafes“ (Psych.³, S. 82). Die Beschaffenheit der T.e ist bedingt „a) durch organische Reize, die während des Schlafes auf die Seele einwirken. Die Phantasie bemächtigt sich dieser Empfindungen und schafft daraus bald heitere, bald schreckliche T.gebilde.“ „b) Durch Vorstellungen und Gefühle, welche uns vor dem Einschlafen beschäftigten“. „c) Durch die heitere oder trübe Stimmung, welche uns im Wachen beherrschte“ (S. 83). Die Seele träumt auch im tiefsten Schlafe (ib.). Die Kontrolle des Denkens fehlt (S. 84). Nach Spitta beruht der T. auf einem Mangel des Selbstbewußtseins (D. Schlaf- u. T.zust. d. menschl. Seele², S. 74 ff.), nach Radestock auf einem Ausfall des Denkens (Schlaf u. T., S. 145 ff.). Nach Höffding fehlt im T.e die feste Konzentration der Aufmerksamkeit und die allseitige Kontrolle des Denkens (Psych., S. 105). Wundt erklärt: „Die Vorstellungen

des T.es gehen jedenfalls zum größten Teil von Sinnesreizen, namentlich auch von solchen des allgemeinen Sinnes aus, und sie sind daher zumeist phantastische Illusionen, wahrscheinlich nur zum kleineren Teil reine, zu Halluzinationen gesteigerte Erinnerungsvorstellungen. Auffallend ist außerdem das Zurücktreten der Apperzeptionsverbindungen gegenüber den Assoziationen, womit die oft vorkommenden Veränderungen und Vertauschungen des Selbstbewußtseins, die Verwirrungen des Urteils u. dgl. zusammenhängen. Das Unterscheidende des T.es von andern ähnlichen psychischen Zuständen liegt übrigens weniger in diesen positiven Eigenschaften als in der Beschränkung der Erregbarkeitserhöhung auf die sensorischen Funktionen, während die äußeren Willenstätigkeiten beim gewöhnlichen Schlaf und T. vollständig gehemmt sind. Verbinden sich die phantastischen T.vorstellungen zugleich mit Willenshandlungen, so entstehen die im ganzen seltenen, bereits gewissen Formen der Hypnose verwandten Erscheinungen des Schlafwandelns. Am häufigsten kommen solche motorischen Begleiterscheinungen beschränkt auf die Sprachbewegungen, als Sprechen im T.e, vor" (Gr. d. Psych.[5], S. 330; Grdz. d. physiol. Psych. III[5], S. 652 ff.). Der T. ist, physiologisch, aus neurodynamischen und vasomotorischen Wirkungen zu erklären (Grdz. III[5], 659 f.). „Als primäre Bedingung erweist sich die den Schlaf herbeiführende ... Funktionsruhe der Sinneszentren und des Apperzeptionsorgans, vielleicht bis zu einem gewissen Grade auch die eintretende Hyperämie des Gehirns und die partielle Respirationshemmung. Dazu kommt dann als sekundäre Bedingung die infolge der Funktionsruhe eintretende Steigerung latenter Energie, welche den zunächst vereinzelt eintretenden Erregungen eine ungewöhnliche Stärke verleiht, die durch die begleitenden vasomotorischen Wirkungen noch weiter erhöht wird" (S. 660). Nach A. Hoche besteht das physiologische Wesen des T.es darin, „daß nicht das gesamte Seelenorgan gleichmäßig tief schläft, daß vielmehr in einzelnen Abschnitten Vorgänge ablaufen, die im Schlafenden in gewissem Umfang ein bewußtes Geschehen entstehen lassen. Einer Untersuchung zugänglich ist nicht der T. selbst, sondern nur die Erinnerung an T.e." „Das zentrale Ichbewußtsein, vermöge dessen sich der Mensch als eine in sich geschlossene Einheit auffaßt, ist völlig oder größtenteils ausgeschaltet; das Gesamtwesen des Tagesmenschen, unter anderem auch sein moralischer Charakter, kommt in den T.en nicht zum Ausdruck, wohl aber einzelne der formalen Hauptlinien seiner Geistesstruktur" .... Auf die Gestaltung des T.es haben den größten Einfluß die „Dissoziation" und die „Amalgamierung". Denken und Sprechen gehen im T. meist gesonderte Wege. Ein Teil der Sinnesbilder des T.es wird durch äußere Reize und körperliche Sensationen erzeugt, wobei das „Gesetz der Vervielfachung und der Verfälschung" wirksam wird. „Von wissenschaftlichem Interesse ist nicht der Inhalt der T.e, sondern das formale Geschehen beim T.en" (D. träumende Ich, 1927, S. 187 ff.). H. C. Warren erklärt: „Dream experience differs from waking experience principally in that the central field is narrowed; certain central areas are cut off from the sensory and motor pathways." „... In dreams we have no external data to compare with the ideational states and the latter attain the vividness of perceptions" (Hum. psychol.[4], 1919, S. 346 ff.). Für H. Delacroix ist der T. „étroitement apparenté à des faits pathologiques, l'hallucination et le délire"; er ist „la substitution d'une vie élémentaire à la vie organisée, intellectuellement organisée; d'une vie momentanée à la vie bien orientée et qui repose sur des fins constantes" (Trait. de psych., par G. Dumas, II, 1924, S. 211 ff.). Vom „rêve" zu unterscheiden ist die „rêverie", welche von der „l'évolution passive de souvenirs et d'images" über zahlreiche Stufen zur „représentation volontaire de l'avenir, avec l'intention de le réaliser" führt (S. 219). Diese „rêverie" definiert P. Borel folgendermaßen: „L'extension indéfinie de notre personnalité, l'accroissement de notre vie, de notre force, de notre puissance ... se réalise dans la rêverie, où le développement du moi n'est entravé par aucun obstacle" (Rêverie et délirs de grandeurs, in: Journ. de psychol., 1909). Nach S. de Sanctis ist das T.bewußtsein „nichts anderes als das durch den Schlaf gehemmte Wachbewußtsein". Das hauptsächlichste Merkmal des T.bewußtseins „ist der Besitz einer

Willensdetermination, die jedoch nicht wie im Wachzustand ausführbar ist". Es fehlt stets im T. „die psychische Kontinuität und infolgedessen die persönliche Autonomie". Der T. ist wohl dynamisch, aber nicht finalistisch aufzufassen (Gegen Freud!). (Psych. d. T.es, in: Handb. d. vergl. Psych., hg. v. G. Kafka, III, 1922, S. 318 ff.) In dieser Dynamik des T.es treten folg. Metamorphosen der T.erlebnisse besonders hervor: 1. Umbildung im engeren Sinn (durch Nebeneinanderlagerung, Übereinanderlegung, Kontrast der Vorstellungen), 2. Verschmelzung (von Silben, Wörtern, einfachen Vorstellungen usw.), 3. Übersetzung ins Optische, 4. Dissoziation (zwischen Empfindung und Gefühlston und zwischen den höheren Verknüpfungen) (S. 283). Vgl. auch: D. Träume, deutsch, 1901; I sogni e il sonno nell' isterismo e nella epilessia, 1896; Psychoses et rêves, 1898; I metodi onirologici (Riv. di psicol., 1920). Die „Wunsch-Theorie des T.es ist vertreten durch S. Freud und seine Anhänger. Nach S. Freud ist der T. „Wunscherfüllung". „Ein meist sehr kompliziertes Gefüge von Gedanken, welches während des Tages aufgebaut worden ist und nicht zur Erledigung geführt wurde — ein Tagesrest —, hält auch während der Nacht den von ihm in Anspruch genommenen Energiebetrag — das Interesse — fest und droht eine Störung des Schlafes. Dieser Tagesrest wird durch die T.arbeit in einen T. verwandelt und für den Schlaf unschädlich gemacht. Um der T.arbeit einen Angriffspunkt zu bieten, muß der Tagesrest wunschbildungsfähig sein . . . Der aus den T.gedanken hervorgehende Wunsch bildet die Vorstufe und später den Kern des T.es" (Der Witz, S. 136 ff.). „Nach ihrem Verhalten gegen die Wunscherfüllung teilen sich die T.e in drei Klassen. Erstens solche, die einen unverdrängten Wunsch unverhüllt darstellen" (T.e vom infantilen Typus). „Zweitens die T.e, die einen verdrängten Wunsch verhüllt zum Ausdruck bringen; wohl die übergroße Mehrzahl aller unserer T.e, die zum Verständnis dann der Analyse bedürfen. Drittens die T.e, die zwar einen verdrängten Wunsch darstellen, aber ohne oder in ungenügender Verhüllung. Diese letzten T.e sind regelmäßig von Angst begleitet, welche den T. unterbricht" (Über den T., in ges. Schr. III, 1925, S. 240). Der T. ist „Hüter des Schlafes". Das Hauptmotiv der „T.entstellung" ist die „Zensur", die sich daraus erklärt, daß die meisten T.e aus „erotischen Wünschen" entspringen. Soll das „Material von sexuellen Vorstellungen" harmlos asexuell erscheinen, so kann dies nur dadurch geschehen, daß es im T.inhalt durch der unmittelbaren Verständlichkeit entzogene Andeutungen und ähnliche Arten der indirekten Darstellung („T.symbole") ersetzt wird. Die Kenntnis der T.symbolik ist eines der Hauptmittel der T.analyse (S. 281). (Vgl. Symbol: Freud.) Vgl. Kl. Beitr. z. T.lehre, 1925; s. auch Psychoanalyse (Freud). Auf ähnlichem Standpunkt steht W. Stekel: Der T. symbolisiert stets bestimmte Wünsche. Die Symbole, die „in großen Komplexen zusammengefaßt sind", gestatten dem Psychoanalytiker die Aufstellung „Symbolischer Gleichungen" (Gleichung der verschiedenen Leibesöffnungen, der paarigen Organe, der Affekte u. a.) (D. Sprache d. T.es, 1911, S. 534). Nach A. Adler ist der T. ein Erzeugnis der gesamten Kräfte des Träumenden, nicht ausschließlich sexueller (T. u. T.deutung, in: Zentralbl. f. Psychoanalyse, 1913). Auch nach A. Maeder hat T. neben der Wunscherfüllung noch 2 verschiedene Funktionen: die „vorbereitende" (zur Lösung moralischer Konflikte) und die „kathartische" (durch Befriedigung gewisser atavistischer Instinkte in den Phantasien) (Üb. d. Funktion d. T.es, in: Jahrb. f. psychoanalyt. Forschung, IV, 1913). Vgl. O. Rank, Eine Neurosenanalyse in T.en, 1924. Z. Kritik der Freudschen T.lehre vgl. u. a.: Henning, Psych. d. Gegenw., 1925; de Sanctis, Psych. d. T.es (Handb. d. vergl. Psych., hg. v. Kaffka, III, 1922, S. 306—316); A. Hoche, D. träumende Ich, 1927. Im Sinne von Freud hat nach Swoboda der T. meist den Zweck, „den bei Tage um ihr Recht auf Bewußtsein verkürzten Vorstellungen nachts dazu zu verhelfen" (Stud., S. 53 ff.). Vgl. die Arbeiten von Lélut, A. Lemoine, Maury, Le sommeil et les rêves, 1878; Delboeuf, Le somm. et les rêves, 1885; Tissié, Les rêves ², 1898; Rabier, Psych., p. 654 ff.; Delage, Ess. sur la théor. du rêve, Rev. scient. Tom. 48, 1891, p. 41 ff.; Maudsley, Die Physiol. u. Pathol. d. Seele, 1870; Sully, Die Illusionen, 1884; Siebeck, Das T.leben der Seele, 1877;

Volkelt, Die T.phantasie, 1875; L. Strümpell, Die Nat. u. Entsteh. d. T.e, 1874; Binz, Üb. d. T., 1878; M. Giessler, Aus den Tiefen des T.lebens, 1890; Weygandt, Entsteh. d. T.e, 1893; die Arbeiten von Masci (I sogni, 1899), A. Salmon, Sull' origine del sonno, 1905; Smith, Psych. of day dreams (Americ. journ. of psych., 1904); Dyroff (Einf. in d. Psych.); H. Bergson, Le rêve (Bullet. de psych., 1901); Foucault, Le rêve, 1906; H. Piéron, Le probl. physiol. du sommeil, 1913; Art. „Dreams and sleep" in: Encycl. of relig. and ethics, V, 1912, S. 28ff.; Weygandt (Phil. Stud., XX); Schiller (Stud. in Hum., p. 452 ff.); Dessoir, Gesch. d. Psych. I ², 493 ff. J. Mourly-Vold, Über d. T., 1910—12, 2 Bde.; Fr. Hacker, Systemat. T.beobachtungen (Arch. f. d. ges. Psych., XXI, 1911); N. Vaschide, Le sommeil et les rêves, 1911; H. Henning, D. T., ein assoziativer Kurzschluß, 1914; F. Ahlfeld, T. u. T.formen, 1916; E. Claparède, Sur la fonction du rêve (Rev. philos., 1916); G. Lomer, D. T.spiegel, 1918; H. Silberer, D. T., 1919; S. Behn, Psych. Methoden d. T.forschung (In: Handb. d. biol. Arbeitsmeth., hg. v. E. Abderhalden, Abt. VI, Tl. B I, 2); S. Meyer, T., Hypnose u. Geheimwissensch., 1922; Varendonck, Psych. of day dreams, 1921; A. Pilcz, Über Hypnose, okkulte Phänomene, T.leben, 1926; (Kap. IV, S. 41 ff.). H. Baege, Naturgesch. d. T.s, 1928.

**Trauma** Verletzung, Schädigung, — T.tische Neurose, eine durch Unfall u. dgl. erworbene, funktionelle Seelenstörung ohne nachweisbare anatomische Veränderungen des Nervensystems. Die t.tische N., welche von der modernen Psychopathologie eingehend untersucht wurde, weist eine reiche Symptomatologie auf: Lähmungserscheinungen, Anästhesien (s. d.), Amnesien u. a. m. Vgl. van Schelven, T. u. Nervensystem, 1919. S. auch Psychoanalyse.

**Treffermethode** mißt die Stärke einer Reihe von Dispositionen beim Lernen (Müller und Pilzecker, Exp. Beitr. z. L. v. Ged.). „Durch einmalige oder mehrmalige Kenntnisnahme wird eine Reihe — Silben, Wörter, Zahlen — eingeprägt. Die Assoziationsstärke wird nun geprüft, indem einzelne Glieder aus der Reihe dargeboten werden mit der Aufforderung, das unmittelbar folgende Reihenglied zu nennen" (Offner, D. Ged., S. 39). Vgl. Wundt, Grdz. III ⁵, 597 f.

**Treue** s. Gedächtnis. Vgl. Offner, D. Ged., S. 37 f., 40, 103 ff., 199.

**Triaden** (Dreiheiten): In solchen vollzieht sich nach Proklus die dialektische Emanation des Seienden (vgl. Dialektik, Intelligibel). (Vgl. Instit. theol., 24). Triadisch ist auch der dialektische Prozeß (s. d.) bei Hegel.

**Trialismus:** Gliederung des Menschen in Leib, Seele, Geist (s. d.).

**Trichotomie:** Dreiteilung, Einteilung in drei Glieder.

**Trieb** (*ὁρμή*, impetus, appetitus) ist ein Willensimpuls, der durch gefühlsbetonte Empfindungen oder Vorstellungen unmittelbar, ohne Reflexion, ohne bestimmtes Zweckbewußtsein, aber doch zielstrebig, d. h. zur Befriedigung eines bestimmten Bedürfnisses, zur Entfernung einer Unlust oder Erreichung einer Lust, ausgelöst wird und sich in Bewegungen entlädt, deren Zweckmäßigkeit teils ursprünglich-reflektorischer Art (gattungsmäßig erworben), teils erst individuell-erfahrungsgemäß erworben ist. T.handlung ist eine einfache Willenshandlung, eine solche, die durch ein einziges Motiv (s. d.) unmittelbar, mit organisch-psychischer Nötigung, hervorgerufen wird. Primär sind jene T.e, welche auf ursprünglich-organischen (psychophysischen) Dispositionen beruhen; sekundär jene, welche durch „Mechanisierung" (s. d.) von Willkürhandlungen entstehen. Der T. hat von Anfang an eine bestimmte Richtung, eine bestimmte Tendenz, aber die Bestimmtheit in bezug auf seine Objekte entsteht erst durch Erfahrung, Assoziation. Der T. ist nichts absolut Einfaches, sondern enthält (undifferenziert) als Momente Empfindung (bzw., später, Vorstellung), Gefühl (Affekt) und Streben; er ist so, phylo- und ontogenetisch der Ausgangspunkt alles Wollens und Handelns. Es lassen sich materiale und funktionelle

T.e (s. Bedürfnis), Selbsterhaltungs- und Gattungstriebe, sinnliche und geistige T.e unterscheiden. Der aktive Wille (s. d.) beherrscht die T.e in verschiedenem Maße. Die Ethik fordert eine Regulierung und Harmonisierung der T.e durch den Vernunftwillen.

Der T. wird bald als ein primärer Bewußtseinszustand betrachtet, bald auf Gefühle und Empfindungen (Vorstellungen) zurückgeführt oder aus Reflexbewegungen (s. d.) abgeleitet.

Von Naturtrieben (ὁρμή), „prima naturae, principia naturalia", ist schon bei den Stoikern die Rede (Cicero, De offic. I, 4, 101; Seneca, Ep. 108, 23; 113, 18). — Augustinus unterscheidet sinnliche und intellektuelle T.e (De gen. ad litt. X, 12). Die Scholastiker betrachten den T. als natürliches, niederes, sinnliches Begehren (s. d. u. Streben). — Über den Begriff des „conatus" bei Hobbes, Spinoza u. a. vgl. Erhaltung, Streben (vgl. auch Instinkt). — Nach Crusius ist der T. ein „fortdauerndes Bestreben eines Willens" (Vernunftwahrh., § 447). Der Mensch hat drei Grundtriebe: Vervollkommnungstrieb, Liebestrieb, Gewissenstrieb (Weg zur Gewißh., 1747). Nach Platner ist der T. ein „Zweck eines lebendigen Wesens, inwiefern es sich denselben zwar lebhaft, jedoch undeutlich vorstellt" (Philos. Aphor. II, § 41). Vgl. Feder, Log. u. Met., S. 324. — Nach Schiller sind T.e „die einzigen bewegenden Kräfte in der empfindenden Welt" (Ästhet. Erzieh. 8. Br.). Die Grundtriebe sind der Erkenntnis- (Vorstellungs-) und der Selbsterhaltungstrieb (Vom Erhabenen, S. 10; vgl. Spiel). Nach Maass ist der T. „ein beharrlicher Grund von Bestreben einer Kraft, der in dieser Kraft selber liegt" (Üb. d. Leid. I, 18 ff.). — Ähnlich wie Kant (Anthropol.) erklärt E. Schmid den T. als „die innere und fortdauernde Bedingung des wirklichen Begehrens oder der Äußerung des Begehrungsvermögens" (Empir. Psych., S. 385 f.). „T. ist der Instinkt in bezug auf alles, was mit ihm äußerlich verbunden werden kann" (S. 387). Die begehrende Kraft hat zwei Grundtriebe: „1. einen T. nach Vermehrung und Belebung des Stoffes, welchen das Vorstellungsvermögen leidentlich aufnimmt", „2. einen T. nach höherer und vollkommenerer Bearbeitung dieses Stoffes durch die Selbsttätigkeit des Vorstellungsvermögens" (S. 388 f.). Der Stofftrieb ist „T. nach rohem Stoff" und „T. nach verarbeitetem Stoff". Den Stoff streben wir zu erhalten, zu beleben, zu vermehren (S. 392). Nach Krug ist der T. „eine allgemeine innere Bedingung des Strebens, vermöge deren das Gemüt durch das Gefühl der Lust und Unlust zu gewissen Arten der Tätigkeit angereizt wird" (Fundamentalphilos., S. 170; Handb. d. Philos. I, 59 f.; vgl. Fries, Anthropol.; Salat, Lehrb. d. höher. Seelenkunde, S. 231 ff.). G. E. Schulze definiert: „Dasjenige Begehren, wozu ein fortdauernder Grund in dem begehrenden Wesen vorhanden ist, heißt ein T." (Psych. Anthropol., S. 411). Nach Bouterwek ist der T. ein „Grundprinzip des Lebens" (Apodikt. II, 71 ff.; vgl. F. A. Carus, Psych. I, 293 ff.). Nach Jacobi ist der T. das „allein aus der Quelle Wissende" (WW. III, 214). Der T. macht das Wesen des Einzelwesens aus (IV, 17 f.). Nach Lichtenfels ist der (psychische) T. ein „ursprüngliches psychisches Streben" (Gr. d. Psych., S. 15). Nach Heinroth ist die Seele, das Selbst ursprünglich ein T. (Psych., S. 45 ff.). Der T. enthält Kraft und Bedürfnis (S. 63 ff.). — Nach J. G. Fichte ist der sinnliche T. die Sinnlichkeit, sofern sie durch Spontaneität bestimmbar ist, sich auf den Willen bestimmt (Vers. ein. Krit. all. Offenbar., S. 9, 17). T. ist „ein sich selbst produzierendes Streben, ... das festgesetzt, bestimmt, etwas Gewisses ist" (Gr. d. g. Wissensch., S. 278). Der T. ist im Ich gegründet, dem das Nicht-Ich entgegenstrebt; er geht auf Kausalität aus, hat aber selbst keine, ist von ihr frei (ib.). Durch den „Vorstellungstrieb" wird das Ich (s. d.) zur Intelligenz (S. 288 ff.). In der Natur besteht ein „T. zur Organisation" (Syst. d. Sittenlehre, S. 353). Es gibt in uns einen „Grundtrieb" (Best. d. Gelehrt. 1). — Nach J. J. Wagner sind die T.e Bestrebungen zu nach außen gerichteten Affekten (Organ. d. menschl. Erk., S. 297). Nach Suabedissen gehen die Begehrungen und Bestrebungen des leiblichen Lebens alle aus dem „ursprünglichen leiblichen Lebenstriebe" hervor. Die drei Grundtriebe sind: der (organische) Bildungstrieb, der T. nach Bewegung, der T. nach angenehmen Empfindungen (Grdz. d. Lehre von d. Mensch., S. 77 f.). Nach Eschenmayer ist T. „alles, was

als innere Nötigung und Aufforderung in uns vorkommt" (Psych., S. 44). „Das freie Prinzip der Seele, und zwar in der Richtung, die wir seine Willensseite nennen, wenn es noch von den Naturgewalten umfangen, von den organischen Kräften noch gefesselt ist, äußert sich als T." (S. 44 f.). Drei echte Naturtriebe gibt es: Bildungstrieb, Selbsterhaltungstrieb, Geschlechtstrieb; bei den Tieren kommt noch der Kunsttrieb hinzu (S. 45; vgl. Weiss, Wesen u. Wirken der Seele: Gegensatz von Sinn und T.). — Chr. Krause erklärt: „Jedes Wesen ... ist, als urwesentlich, auf ewige Weise in einem Urtriebe bestrebt und wirkt als eine Urkraft seiner Art, alles sein Ewigwesentliches an seinem Bleibenden in der Zeit als ein Leben zu gestalten" (Urb. d. Menschh.[3], S. 330). — Einen T. schreibt Schopenhauer allen Dingen zu (vgl. Wille). — Nach Hegel ist der T. die Tätigkeit, den Mangel des Bedürfnisses, d. h. dessen bloße Subjektivität, aufzuheben (Naturphilos., S. 607). Nach K. Rosenkranz ist der T. die „zur Selbstentfaltung strebende Natur des lebendigen Subjekts". Der T. ist „Lebenstrieb" (Selbsterhaltungs- und Nahrungstrieb, Geschlechtstrieb), „T. der Intelligenz" (Erkenntnistrieb, T. des Wollens und Handelns) (Psych.[3], S. 419). Nach J. E. Erdmann ist der T. „der Wille, als das Bestreben, sich durch Negation des Reizes zu affirmieren" (Grundr., § 132). Nach Schaller ist er das Streben des Selbstgefühles, den ihm widersprechenden Zustand aufzuheben (Psych. I, 266 ff.); nach Michelet das „tätige, aufs Objekt einwirkende Gefühl, welches die Lust in der Negation des Objekts sucht und damit gegen dasselbe angetrieben wird" (Anthropol., S. 467; vgl. G. Biedermann, Philos. als Begriffswiss. I, 254; G. W. Gerlach, Hauptmom. d. Philos., S. 137 ff.). — Nach Beneke wurzelt jeder T. in einem bestimmten „Urvermögen" der Seele oder in Massen solcher (Lehrb. d. Psych.[3], § 25). — Nach L. Feuerbach ist der „Glückseligkeitstrieb" der „T. der T.e". „Jeder T. ist ein anonymer, weil nur nach dem Gegenstand, worin der Mensch sein Glück setzt, benannter Glückseligkeitstrieb" (WW. X, 60).

Nach Volkmann ist der T. jene Kraft, „welche der Vorstellung des Begehrten ihre Bewegungstendenz verleiht und sie dadurch zur begehrten Vorstellung erhebt" (Lehrb. d. Psych. II[4], 436). Nach Lindner ist der T. „eine in der Natur des Menschen begründete bleibende Disposition zu einem der Art, nicht dem Objekte nach, bestimmten Begehren". „Seine Grundlage hat der T. in unangenehmen Empfindungen und dunklen Vorstellungen, welche zum Sitz reger Unlustgefühle werden. Das vage Unlustgefühl erzeugt das allgemeine, unbestimmte Streben, aus der unbehaglichen Gemütslage in eine andere, behaglichere überzugehen, ohne daß eine klare Vorstellung den Weg dieses Überganges bezeichnet. Der T. ist daher blind" (Empir. Psych., S. 200). „Die T.e lassen sich unterscheiden in physische und psychische, je nachdem die Grundlage derselben in der Regsamkeit der Nerven oder in der Regsamkeit der Vorstellungen liegt" (S. 201). — Die seelische Grundkraft, „das Grundverhältnis des psychischen Wesens" erblickt im T. Fortlage (Psych. I, Vorr., S. XIX). Der T. ist an sich unbewußt, weil das Bewußtsein-Erzeugende (I, 97). Bewußt wird er erst als gehemmter T. (II, 26 f.). Ursprünglicher „Grundtrieb" ist der T. der Selbsterhaltung (I, 475 ff.). Der T. „strebt nach einem gewissen nicht vorhandenen Zustande, welcher, sobald er mit Bewußtsein eintritt, als Lust empfunden wird. Die Lustempfindung heißt die Befriedigung des T.es" (I, 300 ff.). T. und Gefühl sind die beiden Seiten desselben Grundverhältnisses des Ich (I, S. XIX; vgl. I, 330 ff.; II, 485). Das Subjekt ist „ein Grundtrieb nach Manifestation seiner selbst" (Beitr. z. Psych., S. 10). Ein T.wesen ist der Geist nach I. H. Fichte (Psych. I, 20). Der T. ist überhaupt „das eigentlich Gestaltende, Formgebende in der gesamten organischen Natur" (S. 21). Als instinktbehaftet hat er den Keim des Idealen in sich (S. 21). Jeder T. beruht auf einem bestimmten „Ergänzungsbedürfnis" (S. 175). Der T. ist zugleich schon „dunkles Vorstellen" (S. 176). Jeder T. ist, als vorbewußter, „Einheit von dem, was auf der Stufe des Bewußtseins Wille und Intelligenz heißt" (II, 21 ff.). Der Urtrieb ist Quelle des Bewußtseins (s. d.). Das Gefühl drückt nur aus „die subjektive Wertbestimmung, welche irgendein Bewußtseinszustand für den Geist besitzt; es entspringt aus der Förderung oder der Hemmung irgendeines im objektiven Wesen unseres Geistes liegenden T.es"

(I, S. 197). Auf T.e führt die unbewußt-unwillkürliche Seelentätigkeit Ulrici zurück (Leib u. Seele, S. 498). Der T. geht der Empfindung und dem Gefühl voran (S. 253 ff.). Er ist wesentlich Selbsterhaltungstrieb (S. 570 ff.). Grund des Gefühls ist der (ursprünglich unbewußte) T. nach C. Göring (Syst. d. krit. Philos. I, 65, 93; vgl. Jessen, Psych.). Nach R. Hamerling liegt allem Sein ein „Daseinstrieb" zugrunde. T. ist unbewußter Wille (Atomist. d. Will. I, 263 f.). Als primitiven Seelenvorgang betrachtet den T. Horwicz (Psych. Anal. I, 171). — Nach Lotze ist der T. nicht ein Wollen, sondern nur „das Innewerden eines Getriebenwerdens" (Mikrok. I ², 287). T.e entstehen aus Gefühlen nur durch Erfahrungen (Med. Psych., S. 298 f.; vgl. S. 296 ff.). Nach Frohschammer ist der T. „das aus der ineinander greifenden Gesamtheit der Gliederung des organischen Wesens hervorgehende Streben nach dem, was ihm zur Erhaltung, zum Bestehen und Fortpflanzen notwendig, förderlich und allenfalls auch angenehm ist" (Mon. u. Weltphant., S. 30). Nach Hagemann ist der T. „die zur Selbstentfaltung und Selbstvervollkommnung strebende Natur des lebendigen Wesens" (Psych., S. 108). Die unbewußten T.regungen sind der Instinkt (S. 109). Das T.leben bildet die Grundlage der Gefühle (S. 109). Es gibt individuelle, soziale, religiöse T.e (S. 110 ff.). Nach E. v. Hartmann ist „T." „nur eine materielle, molekulare Prädisposition zu bestimmtem Begehren" (Mod. Psych., S. 197; Philos. d. Unbewußt. I ¹⁰, 60 f., 220 ff.). Nach Höfler ist der T. eine Begehrungsdisposition oder auch deren Betätigung (Psych., S. 512 f.). — Nach Höffding entsteht ein T., wenn das unwillkürliche Einleiten einer Bewegung durch ein Gefühl sich mit einer gewissen Vorstellung des Zweckes, zu welchem sie führt, im Bewußtsein geltend macht (Psych., S. 324). „In jedem T.e ist eine gewisse Unruhe" (S. 325); Bewegung geht der Wahrnehmung voraus (S. 427, wie A. Bain). Der T. umfaßt ein Gefühl und ein Bedürfnis der Tätigkeit (S. 442). Der T. ist ein Trachten nach dem Inhalt einer Vorstellung (S. 443). Ein von deutlichen Vorstellungen beherrschter T. ist Begehren (S. 325). Nach Th. Ziegler enthält der T. die Unlust des noch nicht bewältigten Reizes, das Streben, von dieser Unlust frei zu werden, angeborene Dispositionen zu den zielgemäßen Bewegungen, Vorstellungen früherer zweckmäßiger Bewegungen, die Bewegung selbst (Das Gef.², S. 219). Nach Ebbinghaus sind T.e ein Wollen noch ohne Erfahrungen (Grdz. d. Psych. I, 561). Nach H. Schwarz sind T.e die Willensregungen, „zu denen wir in einem gegebenen Augenblicke tatsächlich keine Ziele vorstellen" (Psych. d. Will., S. 182). Sie sind nicht angeboren, entspringen aus Akten des Gefallens und Mißfallens, haben keine intentionale Richtung aufs Objekt (ib., gegen die „nativistische T.lehre", S. 23 ff., 53 ff.). Nach Glogau ist der T. der „Ausdruck gewisser Spannungen und Bedürfnisse, welche, in dem Individuum ursprünglich gegründet, spontan sich regen und nun die Außenwelt ihnen gemäß umgestalten" (Abr. d. philos. Grundwiss. II, 164 ff., 49 ff.). Nach G. H. Schneider ist jeder zweckbewußte T. ein Wille (Der menschl. Wille, S. 317). Es gibt Empfindungs-, Wahrnehmungs-, Vorstellungstriebe (S. 286 ff., 305 ff.). Nach Kreibig sind T.e „Willensregungen, bei welchen ein stark gefühlsbetonter Zweck mehr oder weniger unbestimmt vorgestellt wird und die Veranstaltung der Bewegung oder internen Aktion mit Einschluß der Wahl der Mittel bewußt ist" (Werttheor., S. 77). Es gibt: Selbsterhaltungs-, Arterhaltungstriebe und T.e, bei welchen die Zwecke nicht durch ihren biologischen Nutzen, sondern durch gewisse anderweitige Gefühlsbetonung wirken (S. 78). Nach W. Jerusalem ist der T. ein Streben mit genauer bestimmter Richtung. „Die T.e sind physiologische und psychische Dispositionen, welche unter gewissen Bedingungen Bewegungen des Organismus zur Folge haben, die eine deutlich bestimmte Richtung zeigen" (Lehrb. d. Psych.³, S. 188). — Als erste und elementarste Grundkraft der Seele betrachtet Rümelin den allgemeinen „Tätigkeits- oder Funktionstrieb", „vermöge dessen alle in uns gelegten besonderen Anlagen und Kräfte einen Reiz und Druck ausüben, um in die ihrer Natur entsprechende Aktion versetzt zu werden" (Red. u. Aufs. II, 155). „Alle Organe wollen in Aktion treten" (S. 157). Zur Grundeigenschaft der Seele macht den T. („appétit") Fouillée (Evol. d. Kraft-Id., S. 291 f., 24). Die Instinkte sind „idées-forces innées". Verbindungen von „processus appétitifs et

de réflexes mécaniques" (Psych. d. id.-forc. II, 257). — Nach Külpe ist der T. „eine Verschmelzung von Gefühlen und Organempfindungen . . ., in der die letzteren von mehr oder weniger bestimmt gerichteten, bloß vorgestellten oder schon ausgeführten willkürlichen Bewegungen herrühren" (Gr. d. Psych., S. 333). — Nach G. Simmel geht der sog. T. nicht der Handlung voraus, sondern er ist „die Bewußtseinsseite oder eine Folge der schon beginnenden Handlung" (Skizze ein. Willenstheor., Zeitschr. f. Psych., 9. Bd., S. 209.) — Nach Wundt ist der T. „das im Bewußtsein vorhandene Streben, den zu einem gegebenen psychischen Zustand passenden physischen Zustand herbeizuführen", eine „Gemütsbewegung, die sich in äußere Körperbewegungen von solcher Beschaffenheit umzusetzen strebt, die durch den Erfolg der Bewegung entweder ein vorhandenes Lustgefühl vergrößert oder ein vorhandenes Unlustgefühl beseitigt". „Die Intensität des erregenden Gefühls begründet die Stärke, die Beschaffenheit desselben die Richtung des T.es." Die tierischen T.e sind die frühesten Affektformen, die Affekte (s. d.) sind modifizierte T.e. Der T. ist zuerst „ein Streben, welchem sein Ziel allmählich erst bewußt wird, indem es, nach Erfüllung ringend, äußere Eindrücke verarbeitet". Aus den sinnlichen, als Anlagen ererbten T.en gehen die höheren T.e hervor. Es gibt Selbsterhaltungs- und Gattungstriebe (Grdz. d. physiol. Psych. III.[5], 247 f., 258 ff., 308 ff., 748 ff.; Vorles.[2], S. 245, 415 ff.; Ess. II, S. 300). Der T. ist die ursprünglichste psychische Tätigkeit, der gemeinsame Ausgangspunkt des Vorstellens und Wollens (Grdz. d. phys. Psych. II[4], 640). Er ist Grundphänomen des psychischen Geschehens (Syst. d. Philos.[2], S. 571 ff.). T.handlung ist „eine einfache, d. h. aus einem einzigen Motiv hervorgehende Willenshandlung" (Gr. d. Psych.[5], S. 223). Die Ursprünglichkeit des T.es (s. oben) lehren auch J. Schultz (Psych. d. Ax., S. 223), Hughes (Id. u. Ideale, S. 16), Möbius (D. Hoffnungslos. all. Psych., S. 28: T. als primum movens, die Seelentätigkeiten als Werkzeuge der T.e; S. 33: Der T. ist etwas Erschlossenes) u. a. Nach Joël ist der T. „eine konstante Willensrichtung". Die T.e sind „die angeborenen Grundlinien, die Urkonstanten des menschlichen Strebens", während der Wille das Variierende ist (D. freie Wille, S. 670, 678 f.). Nach Jodl ist das Streben ursprünglich reines Streben, welches nur den Drang nach Veränderung eines gegebenen Unlustzustandes enthält (Psych. II[3], 65). Ein System von T.en ist die ursprüngliche Ausrüstung des Menschen (ib.; ähnlich wie Beneke, Göring, Riehl, Spencer, Bouillier, Beaunis, Ribot u. a.). Die T.e stellen die aktive Seite der psychophysischen Organisation dar; der Intellekt ist von ihnen abhängig, die Empfindung aber ebenso ursprünglich (S. 67). Nach Natorp ist das sinnliche Streben T. als unterste Stufe der Aktivität (Sozialpäd.[2], S. 62 ff.). Der T. ist ursprünglicher als Lust und Unlust (S. 63 f.; vgl. über Tugend des T.lebens: S. 274 ff.; soziales T.leben: S. 149 ff., 169 ff., 210 ff.). Über die Entwicklung der T. in der sozialen Symbiose sagt J. M. Williams: „In the development of the child the instinctive tendencies soon lose their original form but persist in behaviour in a form modified by the group attitudes and ideas" (Principles of social psychol., 1922, S. 3 ff.). — Die Wirklichkeit der T.e bestreitet R. Wahle (Die Entstehung d. Charaktere, 1927). — W. Stern sagt: Die „Teilzielstrebigkeiten", die auf die einzelnen Zielformen und -arten gerichtet sind, d. i. die „Tendenzen", heißen, sofern sie „der Person angeborenermaßen zukommen und durch äußere Einwirkungen höchstens ausgelöst, aber nicht erst geschaffen und in ihrem Inhalt bestimmt werden", T.e (Psych. der früh. Kindh.[3], 1923, S. 353 f.). H. v. Hattingberg sagt: „T.handlungen oder allgemeiner Realisationen von T.en sind typische Änderungen im Gesamtverhalten der Menschen und Tiere, die in typischen Situationen auftreten (Phasenwechsel des Benehmens oder Gebarens). Sie sind angeborene, jedoch im Individualleben mehr oder weniger modifizierbare typische Zusammenhänge von Funktionen, die von einem typischen Anfangszustand des Organismus (Bedürfnis) ausgehen und zu einem typischen Endzustand (Befriedigung) hinführen. T.e oder Instinkte sind Richtungen solcher Abläufe, die beim Menschen mehr oder weniger bewußt, jedoch auch völlig unbewußt vor sich gehen." Die T.zusammenhänge sind „angeborene Assoziationsverbände". Sie geben gleichsam „den Kern ab für die Bildung von Gewohnheiten (des Handelns, Denkens u. a.),

indem sie auf die anzugliedernden Assoziationen eine auslesende Wirkung ausüben" (T. und Instinkt, Z. f. ang. Psych., Bd. 17, 1920, S. 247 ff.). Nach R. Müller-Freienfels sind alle speziellen T.e nur als „Differenzierungen des in ihnen sich . . unter verschiedenen Formen auswirkenden fundamentalen Lebensstrebens" anzusehen. Sie sind einzuteilen in die T.e der Lebenserhaltung, der Lebensentfaltung, in die T.e, die den zwischenindividuellen Lebensbeziehungen entsprechen (die „freundlichen" und „feindlichen" Gemeinschaftstriebe) und den Gattungserhaltungstrieb (T. zur überindividuellen Lebensauswirkung) (Grundz. einer Lebenspsych. I, 1924, S. 89 f.). Nach P. Häberlin sind die T.e „Tendenzkomponenten des menschlichen Interesses". Sie sind „das Treibende der Handlung". Die T.e sind „Abstraktionen", d. h. „nur in der Reflexion quasi künstlich isolierte, an sich nicht herauszulösende ‚Seiten' des Interesses überhaupt". Es gibt zwei Grundtriebe: den „Beharrungs-" und „Veränderungstrieb". „Kraft des Beharrungstriebes will ich jederzeit sein wie ich bin; kraft des Veränderungstriebes will ich jederzeit ein anderer sein. Das Ich steht immer im Zentrum, es ist der Beziehungspunkt alles T.haften." Nur durch den „Einheitsfaktor" den „Geist" wird die „Maßlosigkeit" der T.e in eine „Maßhaftigkeit" verwandelt (Der Geist u. die T.e, 1924, S. 312 ff.). Nach M. Scheler ist „jedes Lebewesen ein geordneter Stufenbau von T.en mit materialen Werteinstellungen". „Es bringt einen ‚Plan' der möglichen Güter schon in seiner T.einstellungsart mit sich, der nicht erst seiner Milieuerfahrung verdankt wird und dem seine leiblich-körperliche Organisation entspricht." Die Rückführung dieser „Einstellungen" auf einen einheitlichen T. (etwa den der „Lebenserhaltung") ist abzulehnen (Der Form. in d. Eth.², S. 159 f.). Die Psychoanalyse (s. d.) Freuds teilt die T.e, d. s. die „Energiequellen des Individuums", in Ich- (Selbsterhaltungs-) und Sexualtriebe. Die Sexualtriebe treten mit den Erhaltungstrieben vielfach in Widerstreit. Dies zeigt die „Verdrängung", bei der die Sexualtriebe „formell unterliegen und genötigt sind, sich auf regressiven Umwegen Befriedigung zu holen, wobei sie dann in ihrer Unbezwingbarkeit eine Entschädigung für ihre Niederlage finden". Sie haben ein verschiedenes Verhältnis „zur Erzieherin Not", geraten nicht in die nämliche Beziehung zum Realitätsprinzip. Endlich sind die Sexualtriebe „durch weit engere Bande mit dem Affektzustand der Angst" verknüpft als die Ichtriebe, was für die psychoanalytische Aufklärung der „Neurosen" bedeutungsvoll ist (Vorl. z. Einf. in d. Psychoanal., Ges. Schr., Bd. VII, S. 427 ff.). Im Sinne Freuds sagt Schilder: Wenn auch die „Energiequellen" der T.- und Willenshandlungen die gleichen sind, so bestehen doch beträchtliche „qualitative Unterschiede". Der T.gegenstand hat eine „stärkere körperliche Resonanz" als der Gegenstand des Wollens, ferner ist die „Bewußtseinshöhe", dann die Motivierung und die „Qualität des Sichrichtens" verschieden (Med. Psych., 1924, S. 131). Jung lehrt die uranfängliche Einheit aller T.e (die „Libido" ist die in allen T.en sich äußernde Energie!). „T.mäßig ist jede psychische Erscheinung, die aus keiner durch Willensabsicht gesetzten Verursachung hervorgeht, sondern aus dynamischer Einstellung, ob nun diese Nötigung aus organischen, also außerpsychischen Quellen direkt abstammt oder wesentlich bedingt ist von durch Willensabsicht bloß ausgelösten Energien." Unter den Begriff T. fallen „alle diejenigen psychischen Vorgänge, über die das Bewußtsein nicht disponiert" (Psych. Typen, S. 685 ff.). Vgl. Jäkel, D. Freih. d. menschl. Will., S. 51; Jahn, Psych.; W. James, Princ. of Psych.; Kroman, Kurzgefaßte Log. u. Psych., 1890, S. 302, 341; Unold, Grundz., S. 177 ff.; Hellpach, Grenzwiss. d. Psych., S. 9, 333, Duboc. Vgl. Begehren, Streben, Instinkt, Wille, Mechanisierung, Voluntarismus, Bildungstrieb, Spiel.

**Triebfeder** s. Motiv. Nach Kant ist die T. „der subjektive Bestimmungsgrund des Willens eines Wesens . . ., dessen Vernunft nicht, schon vermöge seiner Natur, dem objektiven Gesetze notwendig gemäß ist" (Kr. d. pr. V., S. 87). G. E. Schulze bestimmt: „Erkenntnisse und Vorstellungen aller Art, welche das Handeln bewirken, heißen T.n" (Psych. Anthropol., S. 425). Vgl. Willensfreiheit.

**Triebhandlung** s. Trieb.

**Trilemma** s. Dilemma.

**Tropen, skeptische,** s. Skepsis.

**Tropismen** sind Bewegungen niederer Organismen (Pflanzen und Tiere), durch Licht, Wärme usw. hervorgerufen (Geo-, Helio-, Thermo-, Chemo-, Galvanotropismus). Psychische Faktoren elementarster Art sind hier (als „Innenseite" des Geschehens) nicht ausgeschlossen. Vgl. J. Loeb, Die T., 1913; Forced Movements, Tropisms and Animal Conduct, 1918. Vgl. Pflanzenpsychologie.

**Trug- und Fehlschlüsse** (Sophismen, „fallacia", Paralogismen, s. d.) sind unrichtige, auf Denkfehlern (Mehrdeutigkeit von Begriffen u. a.) beruhende, unwillkürliche oder absichtliche (um zu täuschen, zu überreden) Schlüsse. Bekannte Sophismen sind der „Lügner" (Pseudomenos, s. d.; vgl. Cicer., Acad. IV, 29 f.; Senec. Epist. 45), „Enkekalymmenos" (s. d.), „Sorites" (s. d.; vgl. Cicer., Acad. IV², 16; 29), „Kahlkopf" (s. d.), „Krokodilschluß" (s. d.), „ignava ratio" (s. d.; vgl. Cic., De fato 12) u. a. — Aristoteles teilt die *σοφίσματα* in zwei Klassen: *παρὰ τὴν λέξιν* („secundum dictionem", auf der Sprache beruhend) und *ἔξω τῆς λέξεως* („extra dicionem"). Zu der ersten Klasse gehören: 1. Die Homonymie (*ὁμωνυμία*, Zweideutigkeit im Gebrauch der Worte); 2. die Amphibolie (Zweideutigkeit in der Stellung der Worte); 3. die Verbindung dessen, was zu trennen ist (*σύνθεσις*); 4. die Teilung, Trennung (*διαίρεσις*) des zu Verbindenden; 5. der falsche Akzent (*προσῳδία*); 6. die Redefigur (*σχῆμα τῆς λέξεως*; Bedeutungsverwechslung). Zu der zweiten Klasse gehören: 1. fallacia ex accidente (*παρὰ τὸ συμβεβηκός*; Verwechselung des Wesentlichen mit dem Unwesentlichen); 2. fallacia a dicto secundum quid ad dictum simpliciter (*τὸ ἁπλῶς ἢ μὴ ἁπλῶς*; Setzung des nur in Beziehung Geltenden als allgemein); 3. ignoratio elenchi (*ἄγνοια τοῦ ἐλέγχου*; Nichtbeachtung des Widerspruches); 4. fallacia ex consequenti oder consequentis (*παρὰ τὸ ἑπόμενον*; Schluß von der Folge auf den Grund); 5. petitio principii (*τὸ ἐν ἀρχῇ αἰτεῖσθαι καὶ λαμβάνειν*, s. Petitio); 6. fallacia de non causa ut causa (*τὸ μὴ αἴτιον ὡς αἴτιον*; Annahme eines falschen Grundes); 7. fallacia plurium interrogationum (*τὸ τὰ πλείω ἐρωτήματα ἓν ποιεῖν*; Verbindung verschiedener Fragen zu einer) (vgl. De soph. elench. 6; Top. VIII 11, 162 a 16; Duns Scotus, Elench. qu. 43 ff.; G. Hentisherus, Exposit. regularum solvendi sophism., 1483; Joh. Buridan, Sophismata, 1493; Krug, Handb. d. Philos. I, 198 ff.; Fries, Syst. d. Log., S. 465 ff.; A. Bain, Log. II, 369 ff.; Jevons, Leitf. d. Log., S. 172 ff.; Jer. Bentham, The book of fallacies, 1824; A. Sidgwick, Fallacies, 1883; Störring, Ziehen, Log., S. 395; u. a.

**Tugend** (*ἀρετή*, virtus) ist Tüchtigkeit in sittlicher Hinsicht, sittlicher Habitus, konstante Richtung des Willens auf das Sittliche (s. d.), Gute, Pflichtgemäße, Sein-sollende. Je nach dem Inhalt des Sittlichkeitsbegriffs, je nach der Wertung von Eigenschaften und Gesinnungen ist der T.begriff verschieden. Anders ist der „heidnische" (griechisch-römisch-germanische) T.begriff der auch, als virtù, der T.begriff der italienischen Renaissance ist, physische und geistige Tüchtigkeit, Energie aufs höchste wertet, anders der vorwiegend die asthenischen Affekte verherrlichende, die Liebe, den Gehorsam, die Demut und Gottesfurcht zuhöchst schätzende christliche T.begriff (vgl. auch die buddhistische Ethik), und wiederum unterscheiden sich (rein) individualistische und soziale Ethik in bezug auf den T.begriff. Die T.en bestimmen sich aus der Idee des Sittlichen (s. d.), als Spezialisierungen desselben und Mittel zu dessen Realisierung, als Korrelate zu den sittlichen Pflichten (s. d.). Die Relativität einer Reihe von T.en schließt nicht aus, daß ein Grundstock fundamentaler T.en mit teleologischer Notwendigkeit und Allgemeinheit aus der Sittlichkeitsidee entspringt. Es lassen sich Individual-, soziale, humanitäre T.en unterscheiden, je nach der direkten Richtung des sittlichen Verhaltens. Jene T.en, welche als Grundlage aller andern betrachtet (und aufs höchste gewertet) werden, sind die Kardinaltugenden (s. d.).

Pythagoras führt die T. auf Zahl (s. d.) und Harmonie zurück (Arist., Magn. moral. I 1, 1182 a 11; Diog. L. VIII, 33). In das Wissen um das Rechte, Sittliche setzt die T. Sokrates. Die T. ist lehrbar. Wer das Gute (s. d.) wahrhaft weiß, tut es; niemand handelt wissentlich schlecht, d. h. gegen seinen Vorteil, seine Glückseligkeit: *σοφίαν δὲ καὶ σωφροσύνην οὐ διώριζεν, ἀλλὰ τῷ τὰ μὲν καλὰ καὶ ἀγαθὰ γιγνώσκοντα χρῆσθαι αὐτοῖς καὶ τῷ τὰ αἰσχρὰ εἰδότα εὐλαβεῖσθαι σοφόν τε καὶ σώφρονα ἔκρινεν· Προσερωτώμενος δέ, εἰ τοὺς ἐπισταμένους μὲν ἃ δεῖ πράττειν, ποιοῦντας δὲ τἀναντία, σοφούς τε καὶ ἐγκρατεῖς εἶναι νομίζοι· οὐδέν γε μᾶλλον, ἔφη, ἢ ἀσόφους τε καὶ ἀκρατεῖς· πάντας γὰρ οἶμαι προαιρουμένους ἐκ τῶν ἐνδεχομένων ἃ οἴονται συμφορώτατα αὑτοῖς εἶναι, ταῦτα πράττειν· Νομίζω δὲ καὶ τὴν δικαιοσύνην καὶ τὴν ἄλλην πᾶσαν ἀρετὴν σοφίαν εἶναι* (Xenoph., Memorab. III, 9, 4 squ.; vgl. IV, 6). *Σωκράτης . . . φρονήσεις ᾤετο εἶναι πασάς τὰς ἀρετάς* (Aristot., Eth. Nic. VI 13, 1144 b 18 squ.). Die Lehrbarkeit der T. wird auch von den Cynikern betont (Diog. L. VI 9, 105). Die T. ist Ziel des Handelns (*τέλος εἶναι τὸ κατ' ἀρετὴν ζῆν*, VI, 9, 104). Die T. ist ausreichend zur Glückseligkeit (*αὐτάρκη δὲ τὴν ἀρετὴν πρὸς εὐδαιμονίαν*, VI, 1, 11 squ.). Nach Aristipp ist die T. ein Mittel zur Lust (Cicer., De offic. III, 33, 116; vgl. Diog. L. II 8, 91). Phaedon führt alle T.en auf eine zurück (Plut., De virt. mor. 2). Plato bestimmt die T. als Tüchtigkeit der Seele zu dem ihr eigenen Werke; sie gliedert sich, je nach den Seelenteilen, in vier Kardinalt.en (s. d.). *Ψυχῆς ἔστι τι ἔργον, ὃ ἄλλῳ τῶν ὄντων οὐδ' ἂν ἑνὶ πράξαις; οἷον τὸ τοιόνδε· τὸ ἐπιμελεῖσθαι καὶ ἄρχειν καὶ βουλεύεσθαι καὶ τὰ τοιαῦτα πάντα, ἔσθ' ὅτῳ ἄλλῳ ἢ ψυχῇ δικαίως ἂν αὐτὰ ἀποδοῖμεν καὶ φαῖμεν ἴδια ἐκείνης εἶναι; Οὐδενὶ ἄλλῳ. Τί δ' αὖ τὸ ζῆν; ψυχῆς φήσομεν ἔργον εἶναι; Μάλιστά γ', ἔφη· Οὐκοῦν καὶ ἀρετὴν φαμέν τινα ψυχῆς εἶναι; Φαμέν· Ἆρ' οὖν ποτέ . . . ψυχὴ τὰ αὑτῆς ἔργα εὖ ἀπεργάσεται στερομένη τῆς οἰκείας ἀρετῆς, ἢ ἀδύνατον; Ἀδύνατον. Ἀνάγκη ἄρα κακῇ κακῶς ἄρχειν καὶ ἐπιμελεῖσθαι, τῇ δὲ ἀγαθῇ πάντα ταῦτα εὖ πράττειν; Ἀνάγκη· Οὐκοῦν ἀρετὴν μὲν συνεχωρήσαμεν ψυχῆς εἶναι δικαιοσύνην, κακίαν δὲ ἀδικίαν; Συνεχωρήσαμεν γάρ* (Republ. I, 353; vgl. Tim. 86 E). Nach Aristoteles ist die T. allgemein die (aus einer Anlage durch Übung entwickelte) Fertigkeit (*ἕξις*) zur vernunftgemäßen Tätigkeit (*ψυχῆς ἐνέργεια κατὰ λόγον*, Eth. Nic. II, 5; vgl. II 2, 1104 b 1 squ.; *τὰς δὲ ἀρετὰς λαμβάνομεν ἐνεργήσαντες πρότερον*, 1103 a 11; II 5, 1106 a 15 squ.). Die T.en sind ethische und dianoëtische T.en (*ἠθικαί*, *διανοητικαί*; Eth. Nic. I 13, 1103 a 5). „Ethische" T. ist die konstante Willensrichtung, welche die „richtige Mitte" einhält, das Maß in allem bewahrt (*ἔστιν ἄρα ἡ ἀρετὴ ἕξις προαιρετική, ἐν μεσότητι οὖσα τῇ πρὸς ἡμᾶς, ὡρισμένη λόγῳ καὶ ὡς ἂν ὁ φρόνιμος ὁρίσειε*). Die *μεσότης* ist die Mitte zwischen zwei Extremen (*μεσότης δὲ δύο κακιῶν, τῆς μὲν καθ' ὑπερβολήν, τῆς δὲ κατ' ἔλλειψιν*, II 6, 1107 a 1 squ.). Die Einsicht (*φρόνησις*) ist hierbei wichtig (VI 13, 1144 a 8; X 8, 1178 a 16). Die ethischen T.en sind: Tapferkeit (*ἀνδρεία*), Mäßigkeit (*σωφροσύνη*), Freigebigkeit (*ἐλευθεριότης* und *μεγαλοπρέπεια*, *μεγαλοψυχία*, *φιλοτιμία*, *πραότης*, *ἀλήθεια*, *εὐτραπέλεια*, *φιλία*, *δικαιοσύνη*, II, 7; vgl. III, IV; vgl. Gerechtigkeit). Die dianoëtischen T.en beziehen sich auf das richtige Verhalten der Vernunft als solcher im Erkennen, Schaffen und Handeln. Es sind: Vernunft, Wissenschaft, Weisheit, Kunst, Einsicht (VI squ.). Den höchsten Wert hat das *θεωρεῖν* (X, 7). Die Stoiker setzen die T. in das der Natur, d. h. zugleich der menschlichen Natur, der Vernunft, gemäße Leben (*τὸ κατὰ λόγον ζῆν ὀρθῶς γίνεσθαι αὐτοῖς τὸ κατὰ φύσιν*, Diog. L. VII 1, 86; *τέλος — τὸ ὁμολογουμένως τῇ φύσει ζῆν, ὅπερ ἐστὶ κατ' ἀρετὴν ζῆν· ἄγει γὰρ πρὸς ταύτην ἡμᾶς ἡ φύσις*). Wir sind ein Teil der Natur, sollen ihr und ihrem Gesetz (*κοινὸς νόμος*), der Allvernunft (*ὀρθὸς λόγος*) gehorchen (*μέρη γάρ εἰσιν αἱ ἡμέτεραι φύσεις τῆς τοῦ ὅλου· διόπερ τέλος γίνεται τὸ ἀκολούθως τῇ φύσει ζῆν, ὅπερ ἐστὶ κατά τε τὴν αὐτοῦ καὶ κατὰ τὴν τῶν ὅλων, οὐδὲν ἐνεργοῦντας ὧν ἀπαγορεύει εἴωθεν ὁ νόμος ὁ κοινός, ὅσπερ ἐστὶν ὁ ὀρθὸς λόγος διὰ πάντων ἐρχόμενος*, VII, 1, 86). Die T. ist an sich, ohne weitere Motive (wie Furcht usw.) zu wählen (*αὐτὴν δι' αὐτὴν εἶναι αἱρετήν*), in ihr beruht alles Glück (*ἐν αὐτῇ τ' εἶναι τὴν εὐδαιμονίαν*). Wer eine T. hat, hat alle andern, eine ergibt sich aus der andern (*τὰς ἀρετὰς λέγουσιν ἀντακολουθεῖν ἀλλήλαις καὶ τὸν μίαν ἔχοντα πάσας ἔχειν*, VII, 1, 125). Zwischen T. und Laster gibt es kein Mittleres (*μηδὲν μεταξὺ εἶναι ἀρετῆς καὶ κακίας*, 127; vgl. Cicer., Tusc. disp. V, 28, 82). Die T. ist eine *διάθεσις*, eine Eigenschaft ohne Grade (Diog. L. VII, 98; Simpl. in Arist. Cat. f. 61 b). Nach Kleanthes ist die T. unverlierbar

(*ἀναπόβλητον*), nach Chrysippus aber verlierbar (Diog. L. VII, 127). Nach Cicero ist die T. „nihil aliud nisi perfecta et ad summum perducta natura“ (De leg. I, 8), „perfecta ratio“ (I, 16; vgl. Tusc. disp. III, 1, 2). Zwei Arten von „animi virtutes“ gibt es: „unum earum, quae ingenerantur suapte natura ... alterum earum, quae in voluntate positae magis proprio nomine appellari solent“ (De fin. V, 13, 36). „Appellata est ... ex viro virtus, viri autem propria est maxime fortitudo“ (Tusc. disp. II, 18, 43). Nach Seneca ist die T. „recta ratio“ (Ep. 66, 32). „Perfecta virtus est aequalitas et tenor vitae per omnia consonans sibi“ (31). Nach Epikur ist die Hauptt. die *φρόνησις*, die richtige Einsicht bei dem Streben nach Lust, welche alle Folgen abwägt (*συμμέτρησις*) (Diog. L. X, 132). T. und Glückseligkeit (s. d.) gehören untrennbar zusammen (*συμπεφύκασιν αἱ ἀρεταὶ τῷ ζῆν ἡδέως*, X, 132; *ἀχώριστόν φησι τῆς ἡδονῆς τὴν ἀρετὴν μόνην*, X, 138). Nach Plotin ist die T. ein vernünftiges Verhalten (*ἐπαΐειν λόγου*) (Enn. III, 6, 2), eine *κάθαρσις* (s. d.) der Seele (I, 6, 5 squ.), eine Verähnlichung (*ὁμοίωσις*) mit Gott (*θεῷ ὁμοιωθῆναι*, I, 2, 1 squ.). Es gibt bürgerliche (*πολιτικαὶ ἀρεταί*), reinigende (*καθάρσεις*), vergöttlichende T.en. Zu den ersteren gehören *φρόνησις*, *ἀνδρία*, *σωφροσύνη*, *δικαιοσύνη* (I, 2 squ.). Porphyr unterscheidet *πολιτικαί*, *καθαρτικαί*, *θεωρητικαί*, *παραδειγματικαί*; ähnlich Jamblich.

Das Christentum setzt die Hauptt.en in Menschen- und Gottesliebe, Glaube, hoffnungsvolle Demut. Nach Clemens Alexandrinus ist die T. eine *διάθεσις ψυχῆς σύμφωνος ὑπὸ τοῦ λόγου*. Augustinus bestimmt: „Virtus est bona qualitas mentis, qua recte vivitur, qua nemo male utitur, quam Deus operatur in nobis sine nobis“ (De lib. arb. II, 18). Alles nach seinem wahren Werte zu schätzen, zu lieben ist T. „Unde mihi videtur, quod definitio brevis et vera virtutis ordo est amoris“ (De civ. Dei XV, 22). Alcuin definiert: „Virtus est animi habitus, naturae decus, vitae ratio, morum pietas, cultus divinitatis, honor hominis, aeternae beatitudinis meritum“ (De virt. et vitiis, C. 35). Nach Richard von St. Victor ist die T. „animi affectus ordinatus et moderatus“ (vgl. Stöckl I, 373). Nach Abaelard ist sie „bona in habitum solidata voluntas“ (Theol. Christ. II, p. 675, 699). Die Gesinnung (s. d.) macht die T. Nach Albertus Magnus gibt es „virtutes infusae et acquisitae, informes et formatae“ (Sum. th. II, 102, 3). Die „theologischen T.en“ („virtutes theologicae“) sind Glaube, Hoffnung, Liebe (II, 103). Nach Thomas ist die T. „habitus, quo aliquis bene utitur“ (Sum. th. II, 56, 3), „perfectio quaedam“ (II. II, 144, 1 c), „bonitas quaedam“ (Contr. gent. I, 92), „bona qualitas mentis, qua recte vivitur, qua nullus male utitur“ (II, 55, 4 ob. 1). Die T.en sind „perfectiones quaedam, quibus ratio ordinatur in Deum“ (I, 95, 3). Es gibt intellektuelle („intellectuales“), moralische („morales“), theologische T.en (II, 58, 3). Alle „moralischen“ (ethischen) T.en bestehen im Einhalten der richtigen Mitte (II, 64, 1). Es gibt T.en, welche „ex divino munere nobis infunduntur“ (De virt. qu. 1, 9). Ohne unser Zutun, wenn auch nicht ohne unsere Zustimmung wird uns solche T. eingegeben: „Virtus infusa in nobis a Deo sine nobis agentibus, non tamen sine nobis conscientibus“ (Sum. th. I, 55, 4). Nach Duns Scotus ist die T. ein „habitus electivus“ (In l. sent. 3, d. 33, 1). Sie strebt nach jenem, „quae sunt consona rationi rectae“. Die T.en sind „infusae“ oder „acquisitae“ (3, d. 36, 1).

Nach Laurentius Valla ist die T. „voluntas sive amor boni, odium mali“ (vgl. Ritter IX, 258). Suarez erklärt: „Virtus est bona qualitas perficiens naturam rationalem“ (vgl. Stöckl III, 680). Es gibt intellektuelle und moralische T.en. Nach Melanchthon ist die T. die Neigung, der rechten Vernunft um Gottes Willen zu gehorchen (Epit. philos. moral., p. 24 ff.). — In das naturgemäße Leben setzt die T. Justus Lipsius (Manud. ad Stoic. philos. II, 18 f.). Nach Telesius besteht die T. in dem maßvollen Handeln, in der Selbsterhaltung und (geistigen) Selbstvervollkommnung (De rer. nat. IX, 5 ff.). Campanella lehrt ähnlich. Die T. ist „regula passionum, notionum et affectionum animi et operationum ad certe acquirendum verum bonum et fugiendum verum malum“ (Real. philos., p. 223).

In den Willen zum Vernunftgemäßen setzt die T. Descartes (vgl. De meth. 6; Ep. 38 u. ö.). Nach Gassendi ist die T. „aut ipsa prudentia rationisve rectae dictamen, prout

ipsi assuescimus" (Philos. Epic. synt. III, C. 7). Nach Geulincx ist die T. einheitlich und eine: „Virtus una est atque unica" (Eth. II, prooem., p. 66). An die Stoiker erinnert das Folgende: „Virtus ergo individua nobis dicitur, quia una virtus sine alia esse non potest, sed necessario, ubi una est, ibi omnes, ubi una aliqua non est, ibi nulla" (II, 1, § 2, p. 69). Hauptt. ist die Demut (s. d.), die auf „inspectio et despectio sui" beruht (I, 2, 2, § 3 squ.). Nach Spinoza besteht die T. in der Fähigkeit, das unserer Natur Gemäße, d. h. aber das Vernunftgemäße als das wahrhaft Nützliche zu tun. T. beruht auf (geistiger) Selbsterhaltung, T. ist Macht des Geistes, ist Glückseligkeit (s. d.). „Quo magis unusquisque suum utile quaerere, hoc est suum esse conservare conatur et potest, eo magis virtute praeditus est; et contra quatenus unusquisque suum utile, hoc est, suum esse conservare negligit, eatenus est impotens" (Eth. IV, prop. XX). „Virtus est ipsa humana potentia, quae sola hominis essentia definitur, hoc est, quae solo conatu, quo homo in suo esse perseverare conatur, definitur" (dem.). „Nulla virtus potest prior hac (nempe conatu sese conservandi) concipi" prop. XXII). „Homo quatenus ad aliquid agendum determinatur ex eo, quod ideas habet inadaequatas, non potest absolute dici ex virtute agere; sed tantum quatenus determinatur ex eo, quod intelligit" (prop. XXIII). „Ex virtute absolute agere nihil aliud in nobis est, quam ex ductu rationis agere, vivere, suum esse conservare (haec tria idem significant) ex fundamento proprium utile quaerendi" (prop. XXIV). „Ex virtute absolute agere nihil aliud in nobis est, quam ex legibus propriae naturae agere. At nos eatenus tantummodo agimus, quatenus intelligimus" (dem.). Höchste T. ist die Erkenntnis Gottes, das Begreifen aller Dinge aus Gottes Wesen. „Summna mentis virtus est Deum cognoscere" (V, prop. XXVII, dem.). „Beatitudo non est virtutis praemium, sed ipsa virtus" (prop. XLII). Nach Leibniz ist die T. „ein unwandelbarer Vorsatz des Gemüts und stete Erneuerung desselben, durch welchen wir zu demjenigen, so wir glauben gut zu sein, zu verrichten gleichsam getrieben werden" (Gerh. VII, 92). Die T. ist das Lobenswerte (Nouv. Ess. II, ch. 28, § 12). Die T.en führen zur Vollkommenheit (Theod. I B, § 181). Der Tugendhafte liebt Gott und tut alles, was mit dem vermutlichen Willen Gottes für übereinstimmend gehalten wird (Monadol. 90).

Nach H. More ist die T. eine „intellectualis vis" der Seele, wodurch sie die Affekte des Körpers beherrscht und nach dem Guten strebt. Es gibt „virtutes primitivae" und „derivativae" (Enchir. Eth. I, 12). — Nach Locke bezeichnen T. und Laster Handlungen, die durch ihre eigene Natur recht oder unrecht sind (Ess. II, ch. 28, § 10). T. ist überall das, was als preiswürdig gilt (§ 11; vgl. Sittlichkeit). In das Wohlwollen setzen die T. R. Cumberland (De leg. nat. 1 ff.) und Hutcheson, welcher erklärt, „animi virtutes praecipuas esse benevolos voluntatis motus" (Philos. moral. I, C. 3, p. 51). Nach Shaftesbury besteht die T. in dem Herstellen der Harmonie zwischen egoistischen und sozialen Neigungen (Sens. commun. IV, 1; Inqu. I, 2, 3). Prinzip aller T. ist die Schönheit im Handeln und Leben (Sens. commun. IV, 3). Clarke setzt die T. in die richtige, den natürlichen Verhältnissen und Eigenschaften der Dinge gemäße Behandlung derselben (A discourse concern. the unchangeable obligat. of natur. relig. 1708). Ähnlich lehrt Wollaston. Sittlichkeit und Wahrheit hängen zusammen: „No act of any being, to whom moral good and evil are imputable, that interferes with any true proposition, or denies any thing to be as it is, can be right" (The Relig. of nat. sct. I, p. 13 ff.). Nach Hume ist T. eine geistige Tätigkeit oder Eigenschaft, welche in dem unbeteiligten Zuschauer Beifall erweckt, „whatever mental action or quality gives to a spectator the pleasing sentiment of approbation" (Enquir. conc. Mor. § 1 ff.). Nach Ferguson ist die T. ein Zustand der Seele. „Die Bestandteile derselben sind Neigung, Gutes tun zu wollen; Geschicklichkeit, es tun zu können; Fleiß, diese Geschicklichkeit zu den besten Endzwecken mit Beharrlichkeit zu brauchen; Stärke, das Unternommene auch bei Schwierigkeiten und Gefahren durchzusetzen." Die Kardinalt.en sind: Gerechtigkeit, Klugheit, Mäßigung, Mut (Grds. d. Moralphilos., S. 210 ff.). In der geistigen Vervollkommnung des menschlichen Wesens besteht alle T. Nach Paley ist T. der Trieb, den Menschen wohlzutun und Gott zu gehorchen (Princ.

of moral and polit. philos., 1775). Nach J. Bentham beruht das Laster auf einem Irrtum in der Wertschätzung (Deontolog. I, 131).

Nach La Rochefoucauld ist die Eigenliebe Hauptmotiv aller Handlungen. (Ähnlich schon früher z. T. L. Valla, De voluptate) „Nos vertus ne sont le plus souvent que des vices déguisés." „Ce que nous prenons pour des vertus n'est souvent qu'un assemblage de diverses actions et de divers intérêts que la fortune ou notre industrie savent arranger" (Réflex. 1, p. 15). Ähnlich La Bruyère. In das Streben nach Glückseligkeit setzt die T. Helvetius (De l'homme I, 13). Holbach bemerkt: „La vertu n'est que l'art de se rendre heureux soi-même de la félicité des autres" (Syst. de la nat. I, 15). Nach Voltaire ist die T. das der Gesellschaft nützliche Verhalten (Dict. philos.). So auch nach Volney (Ruin., Nat.-Ges. C. 4, S. 234); es gibt individuelle, häusliche, soziale T.en (S. 235).

In das dem Naturgesetz gemäße Verhalten und in das Streben nach Vervollkommnung setzt die T. Chr. Wolff. „Virtus est habitus actiones suas legi naturali conformiter dirigendi" (Philos. pract. I, § 321). „Virtus philosophica a nobis dicitur habitus conformandi actiones legi naturali ob intrinsecam earundem bonitatem ac malitiam" (§ 338). „Virtus sibimet ipsi praemium est, seu ipsamet praemium in nos confert" (§ 353). „Virtutes intellectuales dicuntur habitus intellectu recte utendi in rerum quarumcunque cognitione, verum scilicet a falso, certum ab incerto, probabile a minus probabili accurate discernendo" (Eth. I, § 142). T. ist eine „Fertigkeit . . ., sich und andere so vollkommen zu machen, als durch unsere Kräfte geschehen kann" (Vern. Ged. von d. Kr. d. m. Verst., S. 21). Nach Crusius ist T. „die Übereinstimmung des moralischen Zustandes eines vernünftigen Geistes mit den Regeln der wesentlichen Vollkommenheit der Dinge" (Vernunftwahrh., § 477). T.haft sein heißt „aus Gehorsam gegen Gott und Erkenntnis seiner Schuldigkeit" handeln (§ 481). Nach Daries ist sie die innere Stärke des Geistes, wodurch er mehr gegen die Ausübung des Guten als des Bösen geneigt ist (Sittenl. C. 3, 2, § 72). Nach Platner ist die T. das „Wollen des Guten" (Philos. Aphor. II, § 126 ff., 161 ff.). Mendelssohn bestimmt: „Die T. ist eine Fertigkeit zu guten, und das Laster eine Fertigkeit zu bösen Handlungen" (Üb. d. Evid., S. 122).

Nach Kant ist T. „die moralische Stärke in Befolgung seiner Pflicht, die niemals zur Gewohnheit werden, sondern immer ganz neu und ursprünglich aus der Denkungsart hervorgehen soll" (Anthropol. I, § 10 a). „T. ist also die moralische Stärke des Willens eines Menschen in Befolgung seiner Pflicht, welche eine moralische Nötigung durch seine eigene gesetzgebende Vernunft ist, insofern diese sich zu einer das Gesetz ausführenden Gewalt selbst konstituiert" (Met. Anf. d. T.lehre, Einleit.; WW. VII, 209; vgl. S. 183, 212). Die T. ist eine Fertigkeit des Willens. „Eine Mehrheit der T.en sich zu denken . . . ist nichts anderes, als sich verschiedene moralische Gegenstände denken, auf die der Wille aus dem einigen Prinzip der T. geleitet wird" (S. 210 ff.; vgl. WW. IX, 506; vgl. Sittlichkeit, Rigorismus, Ethik). Die Laster sind die Ungeheuer, die der Mensch zu bekämpfen hat; die T. ist auf innere Freiheit gegründet, sie erfordert Herrschaft über sich selbst, Apathie als Stärke. Nach Schiller ist die T. eine „Neigung der Pflicht", ein freudiges Gehorchen gegenüber dem Sittengesetze (WW. XI, 240). Nach Krug ist ethische T. „sittliche Vollkommenheit, wieferne sie sich durch gewissenhafte Pflichterfüllung bewährt. Gewissenhaft aber ist die Pflichterfüllung, wenn ihr aufrichtige und innige Achtung gegen das Gesetz zum Grunde liegt" (Handb. d. Philos. II, 280). Nach J. G. Fichte besteht die T. „im Handeln für die Gemeine, wobei man sich selbst gänzlich vergesse" (Syst. d. Sittenl., S. 544; WW. IV, 256). Fr. Schlegel setzt die T. in die Genialität. — Nach Biunde besteht die T. in einer „Festigkeit und Stärke des Willens" (Empir. Psych., II, 491). Sie geht auf Realisation des höchsten Vernunftzweckes (S. 490; vgl. Elvenich, Moralphilos., § 28 ff.). Eschenmayer erklärt: „Die T. ist der durch sich selbst potenzierte Wille oder das Gute im Guten" (Psych., S. 384). — Nach Schleiermacher ist die T. die „Kraft der Vernunft in der Natur" (Philos. Sittenlehre, § 111). Sie ist die Sittlichkeit, welche dem einzelnen einwohnt (§ 295), die Kraft, aus welcher die sittlichen Handlungen hervorgehen. Die vier

Kardinaltugenden sind: Weisheit, als Gesinnung im Erkennen, Liebe, als Gesinnung im Darstellen, Besonnenheit, als Fertigkeit im Erkennen, Beharrlichkeit oder Tapferkeit, als Fertigkeit im Darstellen (§ 296 ff.). — Chr. Krause erklärt: „Stetig und harmonisch in reinem, freiem Willen zu leben, ist die T. des Geistes. T. ist Gesundheit und Blühen des ganzen geistigen Lebens" (Urb. d. Menschh.³, S. 52). Zu einem T.bund, zur Ausübung der Sittlichkeit, sollen sich die Menschen vereinigen (S. 171 ff.). Als sittliche Tüchtigkeit bestimmt die T. Hegel. Sie ist nach K. Rosenkranz „die Tätigkeit für die Verwirklichung der Pflicht" (Syst. d. Wissensch., S. 461). „Der Begriff der T. unterscheidet sich nach der Differenz des Inhaltes, in welchem die Selbst- und Sozialpflicht die Verwirklichung ihres Begriffes vollbringen. Dieser Inhalt ist die natürliche Individualität als das Organ des Geistes, die Intelligenz und der Wille selbst. Die T. ist demnach 1. die physische, 2. die intellektuelle und 3. die praktische." „Laster nennen wir die habituell gewordene, mit Bewußtsein gepflegte Untugend" (S. 462 f.). Die T. ist „nichts Ruhendes, sondern in ihrer Existenz wesentlich Prozeß. Ihr Werden ist jedoch nicht, wie das der Natur, ein von selbst erfolgendes, sondern durch die Kraft der Selbstbestimmung vermitteltes" (Begriff der „Askese"; S. 463; „moralische Technik": S. 464). Nach Marheineke ist T. „wesentliches Verhalten zu und nach dem Gesetz" (Syst. d. theol. Moral, 1847, S. 182). Nach Wirth ist die T. „die Vernunft gesetzt als die freie individuelle Seele" (Eth., S. 162 ff.). G. Biedermann erklärt: „Pflicht ... nicht bloß aus Pflicht, sondern aus freiem Willen tun, heißt T.haftigkeit (Philos. als Begriffswissensch. I, 324). — Nach Herbart kommt in der T. zur Gesamtheit der praktischen Ideen (s. d.) die Einheit der Person hinzu. T. ist „die in einer Person zur beharrlichen Wirklichkeit gediehene Idee der innern Freiheit" (Umr. pädagog. Vorles. I, C. 1, § 8). „Das Ideal der T. beruht auf der Einheit der Person, welche von der Beurteilung nach allen praktischen Ideen zugleich getroffen wird, während sie durch den mannigfaltigen Wechsel des Tuns und Leidens hindurchgehen muß" (Lehrb. zur Einl.⁵, S. 157). Nach Beneke ist die T. „die mit der moralischen Norm (der allgemeingültigen Wertschätzung) einstimmige Ausbildung des innern Seelenseins" (Sittenl. I, 381). Die allgemeinste T. ist die objektiv-wahre, allgemeingültige Wertschätzung (S. 391). Nach Schopenhauer ist T. „durch Erkenntnis des innern Wesens des Willens in seiner Erscheinung, der Welt, motivierte Wendung, Hemmung des an sich heftigen Willens" (Neue Paralipom., § 121). Erste Kardinalt. ist die Gerechtigkeit (Grundl. d. Moral, § 18). — Nach Trendelenburg sind T.en „Tätigkeiten, welche die einzelnen im Sinne der sittlichen Idee üben" (Naturrecht, S. 67). Nach Ueberweg ist die T. „die der sittlichen Aufgabe gemäße Gesinnung oder die sittliche Tüchtigkeit des Willens" (Welt- u. Lebensansch., S. 437). Nach Lipps ist T. „Tüchtigkeit, innere Lebenskraft" (Eth. Gr., S. 133). Nach Waldapfel ist die T. des Menschen sein Taugen zu guter Arbeit, zur Vermehrung der Gesamtenergie der Menschheit (Annal. d. Nat. V, 309 f.).

Nach E. Laas sind T.en Charaktereigenschaften im Sinne des sozial Nützlichen (Ideal. u. Posit. II, 270 ff.). So auch Gizycky (Moralphilos., S. 5 ff.). T. ist „eine Geneigtheit, pflichtmäßig zu handeln" (S. 154), „Trefflichkeit des Willens" (S. 161 ff.). Nach Paulsen sind T.en „habituelle Willensrichtungen und Verhaltungsweisen, welche die Wohlfahrt des Eigenlebens und des Gesamtlebens zu fördern tendieren" (Syst. d. Eth., II ⁵, 3). Laster sind „abnorm entwickelte, im Sinne der Zerstörung des Eigenlebens und der Umgebung wirkende Willenskräfte" (S. 6). Es gibt individualistische und soziale T.en (S. 9). Ähnlich S. Alexander (Mor. Ord., p. 242 ff.), Stephen, Guyau, Fouillée u. a. Nach Tönnies besteht die T. in dauernden Eigenschaften des Wesenwillens als Vorzügen. Allgemeine T. ist Energie, Tatkraft (Gem. u. Ges., S. 120; vgl. damit den, freilich individualistischen, T.begriff Nietzsches, der als tugendhaft den auf Erhöhung der „Macht", des Lebenswillens, der Kraft gerichteten Willen wertet; s. Ethik, Sittlichkeit, Wert). Er meint ferner: „Jede Zeit hat in ihrem Maß von Kraft ein Maß auch dafür, welche T.en ihr erlaubt, welche ihr verboten sind" (WW. VIII, S. 48). „Alle T.en entstehen aus Notdurften" (X, S. 149). „Seine T. hat man mit niemandem gemeinsam" (VI, S. 49 f.). „Man hat immer nur eine T.

— oder keine" (XII, S. 139). „Wir werden am härtesten für unsere T.en bestraft" (XII, S. 289). Nach Cathrein ist die T. „eine dauernde Veranlagung und Neigung zum Guten" (Moralph. I, 272 ff.). — Nach Cohen überwiegen bei den T.en ersten Grades, welche auf die Allheit gehen, Dankgefühle; bei den T.en zweiten Grades, welche auf die relativen Gemeinschaften gehen, überwiegen Neigungsgefühle (Eth., S. 462, vgl. 442 ff.). Nach P. Natorp existiert eine sittliche Welt nur für eine Gemeinschaftlichkeit der Willen, aber das Wollen des Guten bleibt individuell (Sozialpäd.², S. 103). T. ist „die Sittlichkeit des Individuums". Die T.en sind deren einzelne Seiten, Richtungen, Kardinaltugenden aber „die ursprünglich zu unterscheidenden Seiten" (ib.). T. ist „die rechte, ihrem eigenen Gesetz gemäße Beschaffenheit menschlicher Tätigkeit" (ib.). Individuelle T.en: 1. T. der Vernunft = Wahrheit; 2. T. des Willens = Tapferkeit oder sittliche Tatkraft; 3. T. des Trieblebens = Reinheit oder Maß; 4. Gerechtigkeit. Das System der individuellen T.en ergibt sich (ähnlich wie bei Plato) aus dem normalen Verhältnis der Grundfaktoren menschlicher Aktivität überhaupt. Die T.en der Gemeinschaft sind Anwendungen der individuellen T.en auf das Gemeinschaftsleben. Die soziale T. besteht im normalen Verhältnis der drei Grundfaktoren der wirtschaftlichen, regierenden, bildenden Tätigkeit (§ 12 ff.). — Nach Wundt ist T. die Ausübung der Pflicht als bleibende Eigenschaft (Eth.², S. 555). Nach Sidgwick ist T. eine Eigenschaft, die sich in der Erfüllung der Pflicht bekundet oder in guten Handlungen, die über die strenge Pflicht hinausgehen (Eth. III, ch. 2). Nach C. Stange ist T. ein einfaches Wertprädikat, kein Normbegriff; sie bezeichnet „eine bestimmte Beschaffenheit, auf welche das ethische Wertprädikat angewendet wird und in welcher die sittliche Norm ihre Verwirklichung findet". Das tugendhafte Handeln ist „das zur Gewöhnung gewordene pflichtmäßige Handeln" (Einl. in d. Eth. II, 35 ff.). Nach H. Cornelius ist es unsere Pflicht, „unser Wollen durch die Vernunft leiten zu lassen oder uns konsequent zu verhalten" (Einl. in d. Philos., S. 348). — P. Rée bemerkt: „Eine Gesinnung ist tugendhaft, bedeutet: sie ist löblich, soll gehegt werden. Jede Kulturstufe prägt zu T.en die Gesinnungen, deren sie bedarf" (Philos., S. 53). J. Schultz fordert für den von ihm aufgestellten Typus des „Mimeten" (Gegensatz: der Praktische!) folg. „T.en": „Fähigkeit zur Sympathie, trete sie nun mehr als Gerechtigkeit oder mehr als Mitleid, Liebe, Großmut, vornehme Rücksicht auf, ferner Humanität, sodann sittliche Gesundheit, klare Prägung, Selbsttreue, Harmonie, endlich zarte Differenzierung warmer Fülle" (D. Philos. am Scheidewege, 1921, S. 92 f.).

Nach M. Scheler sind die T.en „Beschaffenheiten der Person, sofern sie (nach Regeln) abhängig von der Güte der Person variieren" (Der Formal. in der Eth.², S. 83). Die T. ist „ein dauernd lebendiges, glückseliges Könnens- und Machtbewußtsein zum Wollen und Tun eines in sich selbst, und gleichzeitig für unsere Individualität, allein Rechten und Guten", ein „Machtbewußtsein", das „frei aus unserem Sein selbst hervorquillt", und nicht zu fassen „als eine dunkle unerlebbare ‚Disposition' und Anlage, nach irgendwelchen vorgeschriebenen Regeln zu handeln". Mit dem „T.wachstum" werden die „Anstrengungen" zum Tun jedes einzelnen Guten geringer und „verlieren eben damit die Häßlichkeit, die in jeder Anstrengung liegt. Das Gute wird schön, indem es leicht wird. Das sogenannte Sittengesetz und Pflicht sind hingegen nur unpersönliche Surrogate für mangelnde T.en" (Zur Rehabilitierung der T., in: Vom Umsturz der Werte I, 1919, S. 14 ff.). N. Hartmann bezeichnet als „T.werte" die „spezielleren sittlichen Werte" gegenüber den „sittlichen Grundwerten" (dem Guten, dem Edlen, der Fülle, der Reinheit). Sie sind „die Werte des menschlichen Verhaltens selbst; und da das Verhalten sich auf sehr verschiedene Arten des Sachverhaltes erstreckt, so gibt es der material differenzierten ‚T.en' notwendig eine reiche Mannigfaltigkeit". Die T.en differenzieren sich mithin „inhaltlich" nach den „Sachverhaltswerten". Eine „vollständige Tafel der T.werte" zu geben, ist eine „unerfüllbare Aufgabe". Man kann nur jeweils „auflesen, was das Wertbewußtsein der Zeitalter herausgearbeitet und einigermaßen faßbar gemacht hat" (Ethik, 1926). — P. Häberlin lehrt: „Alle Pflichtbegriffe meinen die Form des rechten Verhaltens,

alle T.begriffe seinen Inhalt, alle Güter- oder Wertbegriffe seinen Sinn" (Das Gute, 1926, S. 293 f.). „Unter T. verstehen wir das ethisch notwendige, also das rechte Verhalten, als einzelnes oder als prinzipielle Einstellung." Sie besteht „nicht in irgend einem bestimmten Tun oder in einer ‚Gewohnheit' solchen Tuns, sondern einzig und allein in der gläubigen Gesinnung." T. ist „Einheit mit sich selbst durch Einheit mit Gott". Darum gibt es nicht mehr als eine T. Die „T.en" sind nur „Modifikationen" der einen T. (S. 304 ff.). Nach O. Spann enthält die „Vollkommenheitsweise des heilenden Selbstgründens" (die sittliche „Vollendung" besteht im Sichhingeben, der „Abscheidung" und der „Hinwendung" zur „Mitte", zum „Fünklein"!) als Ziel den Pflichtbegriff in sich, als Werk und Tat den T.-begriff, der nichts in sich schließt „als den Grad jenes Werkes der heilenden Gründung und Selbsthingabe anzuzeigen. Denn in dieser sind Stufen gegeben. Die höchste Stufe ist die Selbstaufhebung im letzten Grunde der Ganzheit, die Abgeschiedenheit; die andere Stufe ist die Selbstaufhebung im jeweiligen wirksamen Ausgliederungsgrunde, in der wirksamen Mitte. Jene ist Heiligkeit, diese ist in einem umfassenden Sinne Heldentum" (Kategorienlehre, 1924, S. 257 f.). Vgl. Green, Proleg. to Eth., p. 264 ff.; Barth, Erz. u. Unt.², S. 64; O. Zöckler, D. T.lehre d. Christentums, 1904; W. Kähler, Art. T. in: Realencycl. f. d. protest. Theol. u. Kirche ², XX, S. 159 ff.; Schriften von Bergemann, Unold, Spencer, Simcox, Martineau, Royce u. a. Vgl. Sittlichkeit, Pflicht, Ethik.

**Tugendbund** s. Tugend (Chr. Krause).

**Tugendlehre** ist ein Teil der Ethik, bei Kant die Ethik selbst (als zweiter Teil der „Metaphysik der Sitten"). Das „System der allgemeinen Pflichtenlehre" gliedert sich in das der Rechtslehre und der T., als der „Lehre von den Pflichten, die nicht unter äußeren Gesetzen stehen" (Met. Anf. d. T., S. 1, 4). Sie zerfällt in ethische Elementar- und Methodenlehre (S. 63 ff.). — Nach Paulsen hat die T. zu zeigen, welche Charaktereigenschaften oder Wiliensbestimmtheiten man erwarten muß, um seinen Pflichten zu genügen (Syst. d. Eth. I ⁵, 5). Vgl. Tugend, Pflichtenlehre.

**Tugendpflichten** sind, im Unterschiede von den Rechtspflichten, die sittlichen Pflichten, d. h. solche Pflichten, „für welche keine äußere Gesetzgebung stattfindet" (Kant, Met. Anf. d. Tugendlehre, S. 54; vgl. S. 8 f.).

**Tuismus:** ethischer „Du-Standpunkt", d. h. Altruismus (s. d.).

**Two-aspects-theory** (Clifford): Zweiseiten-Theorie, wonach Psychisches und Physisches zwei Seiten einer Wirklichkeit sind („théorie de deux faces"). Vgl. Identitätslehre, Parallelismus Psychisch, Seele.

**Tychismus** (*τύχη*, Zufall) nennt Peirce den Satz, „that absolute chance ... is operate in cosmos" (Monist III, 188; vgl. II, 533). Vgl., Fouillée, Esquisse d'une interprétation du monde, ch. XI, § III: Le tychisme. Vgl. Goethe, Urworte: *Τύχη*.

**Typik** (*τύπος*): Zugrundelegen eines Typus (vgl. Kant, Kr. d. prakt. Vern. I. Tl., 1. Bd., 2. Hptst.). Nach L. W. Stern ist T. der Inbegriff der für eine seelische Funktion vorfindbaren Typen (Psych. d. ind. Differ., S. 10).

**Typisch:** als Typus (s. d.), d. h. urbildlich, vorbildlich, gattungsmäßig-stellvertretend, eine Klasse von Objekten, Vorstellungen repräsentierend. T. allgemein: vgl. B. Erdmann, Log. I, 93 f. — T.e Schönheit: Ruskin. „Ästhetisch typisch" ist, nach K. Lange, „dasjenige Individuelle ..., was scharf und charakteristisch genug ausgeprägt ist, um allgemein verstanden zu werden" (Wes. d. Kunst I, 384). Nach Th. Ziegler greift die Phantasie die „typischen, die ästhetisch bedeutsamen und ästhetisch wirksamen Seiten" der Objekte heraus (Das Gef.², S. 152). Vgl. Dilthey, Zeller-Festschr., S. 411 f.; Mach, Erk. u. Irrt., S. 365: Hollenhagen, Vom Typus in d. Kunst. — T.e Vorstellungen s. Allgemeinvorstellung. Vgl. Soziologie (Bernheim u. a.), Ästhetik. Vgl. L. W. Stern, Üb. Psych. d. ind. Differ., S. 19.

**Typus** (τύπος, Gepräge): Muster, Musterbild, Vorbild, Urbild, Repräsentant für ein Allgemeines, für die charakteristischen, wesentlichen Züge oder Gestaltungen eines konkreten Bereiches, Grundform, Gattungscharakter als objektive Einheit gedacht (als „Idee", s. d.). — Plato nennt die Typen der Dinge Ideen (s. d.). Aristoteles Formen (s. d.). — Nach Micraelius ist „typus" 1. „exemplar, ad quod aliud exprimitur", 2. „exemplum aliquid praesignificans" (Lex. philos., p. 1081). — Nach Goethe sind alle Organismen nach einem T., einem „Urbild" geformt, „das nur in seinen sehr beständigen Teilen mehr oder weniger hin und her reicht und sich noch täglich durch Fortpflanzung aus- und umbildet" (Zur Met. d. Tierreichs, Philos., S. 230 f.; vgl. damit H. St. Chamberlains Kantbuch). Cuvier versteht unter einem organischen T. die Idee der Gattung, Agassiz einen Schöpfungsgedanken. — Nach Teichmüller sind die Typen der Erscheinungen ewig, gleichbleibend, zeitlos (Darwin. u. Philos., 1877, S. 9 ff.; dagegen O. Caspari, Zusammenh. d. Dinge, S. 160 ff.). Nach G. Spicker ist der T. „unveränderlich und ewig" (Vers. ein. neuen Gottesbegr., S. 120; vgl. A. Dorner, Gr. d. Rel., S. 39). M. Carrière erklärt: „Der Begriff bezeichnet die Art, die Gattung des Individuellen, den Lebenskreis, dem es angehört, den T., der in ihm ausgeprägt ist" (Sittl. Weltordn., S. 139). Wundt bemerkt: „Erstens bezeichnet der T. die einfachste Form, in welcher ein gewisses Gesetz der Struktur oder der Zusammensetzung repräsentiert sein kann". „Zweitens versteht man unter dem T. diejenige Form, in welcher die Eigenschaften einer Reihe verwandter Formen am vollkommensten repräsentiert sind." „Drittens endlich nimmt der T. zuweilen noch die Bedeutung an, daß er lediglich eine formale Eigenschaft bezeichnet, die den Gliedern einer Gattung oder mehreren Gattungen gemeinsam zukommt" (Log. II, 48). Nach Fouillée ist der T. „un ensemble de normes indiquant une fin immanente" (Mor. d. id.-forc., p. 145 ff.). O. Ritschl unterscheidet Gesetz, T., Individuum (D. Kausalbetr. in d. Geisteswiss., S. 1901). Sigwart, Log. II [2], 241, 451, 712.

Typen als Denkmittel der vergleichenden Psychologie. — W. Stern definiert: „Ein psychologischer T. ist eine vorwaltende Disposition psychischer oder psychophysisch-neutraler Art, die einer Gruppe von Menschen in vergleichbarer Weise zukommt, ohne daß diese Gruppe eindeutig und allseitig gegen andere Gruppen abgegrenzt wäre" (Die differenzielle Psych.[3], 1920). Nach E. Spranger sind die T.en „Allgemeinbegriffe oder besser: Anweisungen und Gesetze zur gedanklichen Konstruktion des Anschaulichen" (Die Lebensformen [4], 1924, S. 347). Als leitenden Gesichtspunkt für seine T.enaufstellung benutzt er die verschiedenen selbständigen Kulturgebiete, die als Objektivationen der eigenständigen menschlichen Wertrichtungen anzusehen sind: Wissenschaft, Wirtschaft, Kunst, Gesellschaft, Staat, Religion. Die zugehörigen Wertrichtungen sind die theoretische, ökonomische, ästhetische, soziale, politische, religiöse. Die „idealen Grundtypen der Individualität" „ergeben sich daraus, daß jeweils eine bestimmte Sinn- und Wertrichtung in der individuellen Struktur als herrschend gesetzt wird". Doch gibt es auch Mischtypen, bei denen mehrere Wertrichtungen um die Führung streiten können. Die Grundtypen sind „nicht etwa Photographien des wirklichen Lebens", sie entspringen ja einer „isolierenden" und „idealisierenden" Betrachtungsweise. „Wir legen einen Querschnitt durch die Entwicklung, und zwar im Stadium der erreichten Reife, und betrachten das Subjekt in diesem Stadium selbst als den Träger von konstanten geistigen Verhaltungsweisen. Daß es sich hier um Gesetzlichkeiten handelt, bringen wir dadurch zum Ausdruck, daß wir, über die zeitlich verlaufenden einzelnen Erlebnisse und Akte hinaus, bleibende Erlebnisdispositionen und Aktdispositionen im Einzelsubjekt annehmen", die nicht als „geheime Qualitäten", sondern als „Niederschläge von Gesetzeserkenntnis und denkender Erfassung des Identischen im zeitlich Wandelbaren" aufzufassen sind (S. 4). „Es entstehen auf diese Weise zeitlose Idealtypen, die als Schemata oder Normalstrukturen an die Erscheinungen der historischen und gesellschaftlichen Wirklichkeit angelegt werden sollen" (S. 106). R. Müller-Freienfels orientiert seine T.enaufstellung an den fundamentalen psychologischen Grundfunktionen. Jede Individualität kann als eine Kreuzung,

Kombination verschiedener psychologischer Kategorien (Eigenheiten) dargetan werden. Er unterscheidet T.en des emotionalen und T.en des geistigen Lebens. Jene z.B. zerfallen (Anlehnung an Ribots Psych. des sentiments, 1895) in folgende Gruppen: Der Mensch des herabgesetzten Ichgefühls („depressiver" T.), der Mensch des gehobenen Ichgefühls („Euphorischer" T.), der T. des aggressiven Menschen, der T. des Sympathiemenschen, der T. des erotischen Menschen (Persönl. u. Weltanschauung [2], 1923). — Andere wiederum gehen von gewissen, in typischer Form immer wiederkehrenden Eigenschaftskombinationen aus (meist in der Form polarer Entgegensetzung gesehen). O. Weininger teilt die Menschen nach dem Gehalt an männlicher oder weiblicher „Substanz" ein (Grenzt.en: der ideale Mann, das ideale Weib) (Geschlecht u. Charakter [25], 1924). C. G. Jung stellt „extravertierte" und „intravertierte" T.en einander gegenüber. Extraversion bedeutet Auswärtswendung der „Libido" (s. d.). Der extravertierte T., für den der habituelle Zustand der Extraversion kennzeichnend ist, „denkt, fühlt und handelt in bezug auf das Objekt und zwar in einer direkten und äußerlich deutlich wahrnehmbaren Weise, so daß kein Zweifel über seine positive Einstellung auf das Objekt bestehen kann". Im Gegensatz hierzu kennzeichnet den Intravertierten eine negative Beziehung zum Objekt. In erster Linie ist überall das Subjekt motivierend. Jeder Mensch besitzt beide Mechanismen; nur das relative Überwiegen macht den T. aus. Die jeweils nicht vorherrschende Energierichtung befindet sich in der „Verdrängung" (Vgl. Psychoanalyse) (Psych. T.en, 1921). Die Jungsche T.eneinteilung hat manche Berührungspunkte mit den Kretschmerschen T.en (Vgl. Temperament: Kretschmer). Für sie ist aber der Ausgang von Psychopathologie und die Mitberücksichtigung des Körperbaus besonders charakteristisch. Die Ergebnisse der T.enforschung will H. Hoffmann für seine „erbbiologische Persönlichkeitsanalyse" fruchtbar machen (Das Problem des Charakteraufbaus, 1926). Typen als Denkmittel der Weltanschauungslehre im Sinne Diltheys. — Dilthey, der Begründer der philosophie-historischen T.enlehre sagt: „Wie Sprachen, Religionen, Staaten vermittelst der vergleichenden Methode gewisse T.en, Entwicklungslinien und Regeln der Umwandlungen erkennen lassen: so kann auch an den Weltanschauungen dasselbe aufgewiesen werden. Diese T.en gehen durch die historisch bedingte Singularität der einzelnen Gebilde hindurch. Sie sind überall durch die Eigenheit des Gebietes bedingt, in dem sie entstehen." Die „Aufstellung solcher T.en, ihrer Variationen, Entwicklungen, Kreuzungen" kann nur durch das „vergleichende geschichtliche Verfahren" geschehen. Dilthey glaubt drei „Grundtypen" der Metaphysik aufzufinden: Den Naturalismus, den Idealismus der Freiheit und den objektiven Idealismus. „Der Kampf der Weltanschauungen untereinander ist an keinem Hauptpunkt zu einer Entscheidung gelangt. Die Geschichte vollzieht eine Auslese zwischen ihnen, aber ihre großen T.en stehen selbstmächtig, unbeweisbar und unzerstörbar nebeneinander aufrecht da". „Die einzelnen Stufen und die speziellen Gestaltungen eines T. werden widerlegt, aber ihre Wurzel im Leben dauert und wirkt fort und bringt immer neue Gebilde hervor" (Die T.en der Weltanschauung, in: Weltansch. 1911, S. 15 f.). Ähnlich G. Simmel. Die Philosophie „zeichnet nicht die Objektivität der Dinge nach — das tun die ‚Wissenschaften' im engeren Sinne —, sondern die T.en der menschlichen Geistigkeit, wie sie sich je an einer bestimmten Auffassung der Dinge offenbaren". Der T. ist ja „ein Gebilde, das sich weder mit der einzelnen, realen Individualität deckt, noch eine Objektivität jenseits der Menschen und ihres Lebens darstellt". Er ist das „Dritte" „jenseits ebenso der individuellen Subjektivität wie des allgemein überzeugenden, logisch-objektiven Denkens". Die typische Formung hat „eine über die Singularität hinausgehende Gültigkeit, nicht vom Objekt her, sondern weil hier in dem Schöpfer jene eigentümliche seelische Schicht spricht, mit der in dem individuellen Phänomen der T. Mensch oder ein T. Mensch in Funktion tritt" (Hauptprobl. d. Phil., 1911, S. 25 ff.). — Von Dilthey gehen aus Nohl, Stil und Weltanschauung, 1920 (enthält: Die Weltanschauungen der Malerei, Typische Kunststile in Dichtung und Musik); K. Glaser, Die Kunst Ostasiens [2], 1920 (statuiert die Diltheyschen T.en in der ostasischen Kunst);

Gerstenberg, Cl. Lorrain und die T.en der idealen Landschaftsmalerei, 1919. Über andere typenpsychologische Analysen der Philosophie (K. Jaspers u. a.). vgl. Philosophie. — Für die Religionsphilosophie bietet eine Typik: W. James, Varieties of religious experience, 1902 (once born und twice born); H. Scholz (Der T., die „Lebensform" steht „in der Mitte zwischen dem religiösen Individuum" und dem „individualitätslosen" Phänomen der ponderablen [vgl. Religionsphilosophie: Scholz] Religion als solcher." „Er ist der Grenzwert einer unendlichen Folge von individuellen Gestaltungen des religiösen Bewußtseins und gleichzeitig die Realisierung eines der endlich vielen (aristotelischen) ‚Potentiale'." „Der T. reicht nie ganz an das Leben heran. Daraus folgt: je reicher ein Leben ist, um so weniger wird es sich typisieren, d. h., einem einzigen Typ einordnen lassen. Es wird sich vielmehr über eine Mannigfaltigkeit von T.en erstrecken, je nach dem Gesichtspunkt, unter dem es gesehen wird, und der Funktion, in der es sich auswirkt"; Religionsphil.[2], 1922; S. 172 f., 212); P. Hofmann (Wenn wir den Kreis der uns zugänglichen religiösen Erlebnisse durch einfühlendes Nacherleben erweitern und „allen diesen vorgestellten Erlebnissen gegenüber auf den Notwendigkeitszusammenhang ihrer . . charakteristischen Momente achten, schält sich uns einerseits ein allgemeines Schema des religiösen Erlebnisses heraus, andererseits verschiedene typische Abwandlungsformen (d. s. die „T.en") desselben, welche alle das allgemeine Schema in besonderer, aber unter sich verschiedener Weise erfüllen"; Das religiöse Erlebnis. Seine Struktur, seine T.en und sein Wahrheitsanspr., 1925, S. 8) u. a. — In der Soziologie bringt T.enaufstellungen W. Sombart (Der Bourgeois[6], 1915), M. Weber, Tröltsch u. a. Historische T.en: J. Burkhard („Der Renaissancemensch", der „griechische" Mensch), Worringer (Formprobl. der Gotik, 1911), Scheffler (Geist der Gotik, 1916; der „gotische" Mensch). — „Kulturtypen" unterscheidet O. Spengler (Untergang des Abendlandes, 1917). — Volkstypen: Fouillée (Esquisse d'une psych. des peuples européens, 1915), R. Müller-Freienfels (Psych. des deutschen Menschen, 1921) u. a. — Physiologische T.en (nach der Körperhaltung) stellt Rutz auf (Musik, Wort, Körper als Gemütsausdruck, 1911); T.en des produktiven Schaffens Ostwald (Große Männer, 1909; „Klassischer" und „Romantischer" T.). — Auf ethischem und kulturellem, ja auf dem ganzen geistigen Gebiet stellt die Lehre von 2 Grundtypen auf J. Schultz. Er nennt sie: „Praktische" und „Mimeten": „Die Reaktionen der einen richten sich auf Ziele, die anderen tendieren zu Ausdruck und Nachahmung" (D. Philos. am Scheidewege, 1922, S. 43). Der Mimet wertet die Sondergestalt, der Praktische die Quantität (S. 46). Der Mimet ist Charakterethiker, der Praktische Pflichtethiker (S. 80 ff.). Der Mimet ist Determinist, der Praktische Indeterminist (S. 103 ff.) Der Mimet denkt mechanistisch, der Praktische vitalistisch (S. 173). S. auch Tugend: J. Schultz. Über die T.en der Religion (weltförmige, weltflüchtige, weltüberwindende Frömmigkeit mit allerlei Unter-T.en) vgl. den Art. von C. Fabricius in: D. Relig. i. Gesch. u. Gegenw., V, 1913, S. 1402 ff.

Eine logische „T.enlehre" hat B. Russell begründet. Sie ist von grundlegender Bedeutung für die Logistik (vgl. Relation, Schluß). Er lehrt: „A type is defined as the range of significance of a propositional function, i. e., as the collection of arguments for which the said function has values" (Mathematical logic as based on the theory of types, in: Americ. journ. of mathematics, ed. by Morley, 1908, S. 236). „The division of objects into types is necessitated by the reflexive fallacies which otherwise arise" (S. 237). „The terms of elementary propositions we will call individuals; these form the first or lowest logical type" (ib.). „Elementary propositions together with such as contain only individuals as apparent variables are we will call first-order propositions. These form the second logical type." — Durch Benutzung dieser „first-order propositions" kommt es zur Bildung der „second-order propositions (III. logischer T.). Dieser Prozeß ist ins Unendliche fortsetzbar; man kann daher sagen: „The $n + 1^{th}$ logical type will consist of propositions of order n, which will be such as contain proposition of order $n - 1$, but of no higher order, as apparent variables" (S. 238). Man gelangt so zu einer Hierarchie der Sätze u.

Funktionen (vgl. Russell, La théor. des types logiques, in: Rev. de mét. et morale, XVIII, 1910, S. 279 ff.). — Durch Einführung dieser T.lehre lassen sich alle Trugschlüsse erkennen und ausmerzen. Vgl. Typisch, Charakter, Soziologie, Species.

**Typus** des Gedächtnisses (s. d.) ist die individuell verschiedene Art des Vorstellens in der Erinnerung: 1. „type concret: Gedächtnis für anschauliche Bilder; „type visuel": Gedächtnis besonders für Gesichtsvorstellungen, Wortbilder; „type auditif": Gedächtnis besonders für Gehörvorstellungen, Wortklang; 2. „type abstrait" (vgl. Ribot, L'evolut. des idées générales, 1897). Auch ein „motorischer" Typus (Gedächtnis für Bewegungen und Bewegungsempfindungen) besteht. Vgl. Offner, D. Ged., S. 201 ff. Über die T. der literarischen Jugendproduktion vgl. F. Giese, Kinderpsych. (In: Handb. d. vergl. Psych., hg. v. G. Kaffka, I, 1922, S. 470 ff.). Vgl. R. Bärwald, Z. Psych. d. Vorstellungstypen, 1916. Vgl. Reproduktion.

# U.

**Übel** (*κακόν*, malum) ist ein Wertbegriff, bedeutet alles als schlecht, unvollkommen, schädlich, unzweckmäßig Gewertete, alles, was dem zwecksetzenden und nach Zwecken beurteilenden Willen als nicht sein-sollend gilt. Subjektiv ist ein Ü., insofern es auf das Gefühl des einzelnen bezogen wird; objektives Ü. ist die durch allgemeingültiges Urteil festgestellte oder festzustellende Unzweckmäßigkeit. Beide Arten des Ü.s sind aber relativ, ein Ü. an sich kann es nicht geben, nur in Beziehung zu irgend einem, sei es individuell-immanenten, sei es universal-transzendenten Zwecke ist etwas gut (s. d.) oder vom Ü. Da aber Zwecke Willensintentionen sind, so ist das Ü. mit dem Wollen gesetzt, unter der Voraussetzung, daß eine Vielheit von Willensintentionen besteht. Der Individualwille kommt, im Streben nach Selbsterhaltung, in Konflikt mit anderen Willen, und das Produkt desselben ist das Ü. Die relative Harmonie der Einzelwillen verringert das Ü., und die absolute Harmonie alles Wollens in der Welt müßte das Ü. gänzlich aufheben. Vielleicht aber ist der Selbstwille, der Wille zur Individualität, ein ewiges Weltprinzip, das niemals durch den Willen zur Einheit des Alls ganz aufzuheben ist, aufgehoben werden soll, weil zur Vollkommenheit des Ganzen gehörend, und dann ist das Ü. sowohl eine ewige Folge der Selbstbejahung (der „Urschuld") als auch ein ewiger Faktor der Entwicklung: an sich ein Negatives, eine Privatio (s. d.), wirkt es positiv durch Reizung des Willens (vgl. Goethe, Faust I). Das ist die Theodizee, die Konkordanz der Tatsache des Ü.s mit der Idee der Vollkommenheit der höchsten All-Einheit oder der Gottheit. — Das mit der Individualität ursprünglich gesetzte ist das metaphysische Ü.; davon sind die physischen (z. B. Krankheit), moralischen, sozialen Ü. zu unterscheiden. — Der Positivismus seinerseits weist darauf hin, daß schon mit der (nur scheinbar statischen!) Existenz der Dinge ein Kampfmoment gesetzt ist: „Chaque corps vivant ou brut est en lutte perpétuelle avec les autres corps" (Le Dantec, La lutte universelle, 1906, S. 8). Vgl. A. v. Platen, „Was forscht ihr früh und spat dem Quell des Ü.s nach, Das doch kein anderes ist, als — Kreatur zu sein? Sich selbst zu schaun, erschuf der Schöpfer einst das All, Das ist der Schmerz des Alls, ein Spiegel nur zu sein!" (Ghasel 114).

Zunächst einige Erklärungen des Begriffes „Ü.". Nach Micraelius ist das Ü. „privatio boni, seu defectus perfectionis debitae inesse", kein Seiendes (ens) (Lex. philos., p. 615). Es gibt kein „malum metaphysicum", welches dem Guten entgegengesetzt ist, „quia omne ens quoad essentiam bonum est" (p. 616; s. unten die Scholastiker). Nach Hobbes nennt der Mensch ein Ü. dasjenige, „quod aversionis in ipso et odii causa est" (Leviath. I, 6). Spinoza definiert: „Id malum vocamus, quod causa est tristitiae, hoc est quod nostram agendi potentiam minuit vel coërcet" (Eth. IV, prop. XXX). In der Natur (an sich) gibt es weder Gutes noch Schlechtes (De Deo II, 4). Nach Locke ist ein Ü. alles, was Schmerz

(Unlust) veranlaßt oder steigert oder Lust mindert oder ein anderes Ü. bereitet oder ein Gut entzieht (Ess. II, ch. 20, § 2). Leibniz unterscheidet physisches, metaphysisches, moralisches Ü. Alles Ü. ist ein Negatives, eine „Beraubung" (s. d.) des Guten (Theod. I B, § 21, 153). Chr. Wolf definiert: „Quicquid nos statumque nostrum sive internum, sive externum, imperfectiores reddit, malum est" (Psych. empir., § 565). Nach Platner ist das Ü. „das Leiden lebendiger Wesen" (Philos. Aphor. I, § 1089). Nach Kant gibt es „Ü. des Mangels (mala defectus) und Ü. der Beraubung (mala privationis)". „Die ersteren sind Verneinungen, zu deren entgegengesetzter Position kein Grund ist, die letzteren setzen positive Gründe voraus, dasjenige Gute aufzuheben, wozu wirklich ein anderer Grund ist, und sind ein negatives Gute" (Vers., den Begr. d. negat. Größ. in d. Weltweish. einzuführ., 2. Abschn., S. 36; vgl. Kr. d. pr. V. I. Tl., 1. B., 2. Hptst.). Nach G. E. Schulze ist ein Ü. „der Gegenstand des Verabscheuens" (Psych. Anthropol., S. 406). Hegel erklärt: „Das Ü. ist nichts anderes als die Unangemessenheit des Seins zu dem Sollen" (Enzykl., § 472). Nach Schopenhauer ist ein Ü. „alles dem jedesmaligen Streben des Willens nicht Zusagende" (W. a. W. u. V., I. Bd., § 65). Vgl. Böse, Gut.

Über Grund und Bedeutung des Ü.s bestehen verschiedene Ansichten und mehrfache Versuche einer Theodizee, letztere teils durch Betonung der Subjektivität und Relativität der Ü., teils durch Hinweis auf die Unabwendbarkeit oder die Zugehörigkeit des Ü.s zum Guten, zur Weltordnung.

Heraklit erklärt: für Gott ist alles gut, nur für uns Menschen erscheint einiges gut, anderes schlecht; *τῷ μὲν θεῷ καλὰ πάντα καὶ ἀγαθὰ καὶ δίκαια, ἄνθρωποι δὲ ἃ μὲν ἄδικα ὑπειλήφασιν, ἃ δὲ δίκαια* (Fragm. 61). Nach Plato ist die Gottheit schuldlos (*ἀναίτιος*) an dem Ü. (Tim. 42 D; vgl. Gut). Die Stoiker, nach denen eigentlich nur das Laster ein Ü. ist (Seneca, Ep. 94, 8), lehren die vernünftige Ordnung des Alls; das All ist vollkommen, die Ü. tragen nur zur Herstellung des Guten bei, sind für das Ganze notwendig. Das Böse stammt nicht von Gott, sondern von den Bösen, und das Schlechte wird von Gott zum Guten gelenkt (vgl. Stob., Ecl. I, 30; Seneca, Ep. 87, 11; Marc Aurel, In se ips. V, 8; VIII, 35; Plutarch, Stoic. rep. 44, 6; 35, 1; Diog. L. VII, 96). Ähnlich Philo (De Abrah. 268, 39 M.; de conf. ling. 180, 432 M.; Leg. alleg. II, 76, 80 M., u. a., vgl. P. Barth, D. stoische Theod. bei Philo, Heinze-Festschr., S. 14 ff.; D. Stoa ², S. 239 f.). Eine Theodizee gibt auch Plotin. „Die Vernunft .... bewirkt das sogenannte Böse selbst vernunftgemäß, indem sie nicht will, daß alles gut sei, gleichwie ein Künstler nicht alles an einem Tier zu Augen macht. Demgemäß machte denn auch die Vernunft nicht alles zu Göttern, sondern teils Götter, teils Dämonen, eine zweite Natur, dann Menschen und Tiere der Reihe nach, nicht aus Neid, sondern mit Vernunft, welche intellektuelle Mannigfaltigkeit in sich hat" (Enn. III, 2, 11). „Die mit Recht über die Bösen verhängten Strafen nun muß man füglich der Ordnung zuschreiben, die da alles gebührend leitet. Was aber den Guten mit Unrecht zustößt, wie Züchtigungen, Armut, Krankheit: soll man das als eine Folge früherer Sünden bezeichnen? Es ist dies ja mit verflochten und kündigt sich im voraus an, so daß es anscheinend gleichfalls nach der Vernunft geschieht. Jedoch geschieht es nicht nach naturnotwendiger Vernunft, und es lag nicht in der Absicht, sondern war eine unbeabsichtigte Folge ... Vielleicht ist sogar dieses Unrecht ... von Nutzen für den Zusammenhang des Ganzen. Was auf Grund früherer Verhältnisse geschieht, ist doch wohl nichts Unrechtes. Denn man darf nicht glauben, daß einiges in einer bestimmten Ordnung beschlossen, anderes dem eigenen Belieben überlassen ist. Denn wenn alles nach Ursachen und natürlichen Konsequenzen, nach einem Gedanken (Grunde) und einer Ordnung geschehen muß, so muß man annehmen, daß auch die kleineren Dinge mit hineingeordnet und verwebt sind" (IV, 3, 16; vgl. III, 2, 8; III, 2, 13; vgl. böse). Vgl. d. Schrift von der Welt, S. 26.

Die mittelalterliche Philosophie betrachtet in der Regel das Ü. als ein Negatives, als bloße „Beraubung" des (allein seienden) Guten. So Gregor von Nyssa. Das Böse hat etwas Gutes an sich (De hom. opif. 20). Nach Origenes ist das Böse ein *οὐκ ὄν*, eine *στέρησις* (In Joh. II, 7). Gegen die manichäische (s. d.) Auffassung des Ü.s (s. Böse)

wendet sich Augustinus. Das Ü. trägt zur Schönheit bei, dient dem Guten (De civ. Dei XI, 18; XVII, II; De ord. I, 18; Enchir. 3). — Maimonides erklärt: „Omne malum in ente aliquo existente existens est privatio boni alicuius e bonis illius“ (Doct. perplex. III, 10). Nach Albertus Magnus ist das Ü. „privatio primae formae boni“ (Sum. th. I, 27, 1). Das Ü. hat nur eine negative Ursache: „Mali non potest esse aliqua causa nisi deficiens“ (II, qu. I). Das Ü. erhöht das Gute: „Malum iuxta bonum positum eminentius et commendabilius facit bonum“ (II. 62, 2). Nach Thomas ist das Ü. eine „privatio debitae perfectionis“ (Contr. gent. I, 71), „privatio eius, quod quis natus est et debet habere“ (III, 7), „privatio“ oder „defectus boni“ (Sum. th. I, 49, 1 c; 48, 5). Das Ü. trägt zur Güte des Ganzen bei: „Bonus totius praeminet bono partis. Ad prudentem igitur gubernatorem pertinet, negligere aliquem defectum bonitatis in parte, ut fiat augmentum bonitatis in toto“ (Contr. gent. III, 71). Es gibt „malum secundum quid“ und „malum in se“.

Nach Bayle kommt das Böse nicht von Gott (Dictionn., „Manichéens“). Eine systematische Theodizee gibt Leibniz. Das physische Ü. (Schmerz) dient der Strafe und Besserung, das moralische Ü. (die Sünde) ist ein Produkt der Willensfreiheit, das metaphysische Ü. aber gehört zur Weltordnung, es war in der Sphäre der ewigen Wahrheiten als eine Möglichkeit eingeschlossen, mußte verwirklicht werden, als zum Wesen des Endlichen gehörend, dem Gott nicht alle Vollkommenheit mitteilen konnte. Das Ü. trägt zur Vollkommenheit des Weltganzen bei, ist eine „Beraubung“, wirkt Gutes (Theodiz. I B, § 23 ff., 31 ff., 153). „Tout don parfait venant du père des lumières au lieu que les imperfections et les défauts des opérations viennent de la limitation originale que la création n'a pu manquer de recevoir avec le premier commencement de son être par les raisons idéales qui la bornent“ (I, § 30 ff.). Chr. Wolf erklärt: „Da ... alles, was wir Ü. und Böses nennen, aus den Einschränkungen der Dinge herstammt, so hat Gott bei dem Ü. und dem Bösen nichts mit zu tun, sondern es ist der Kreatur ihr eigenes“ (Vern. Ged. I, § 1056). Die Relativität der Ü. betont R. Cudworth (True intell. syst. I, 5). Nach W. King ist das Ü. ein Relatives. Die Unvollkommenheit der Dinge ist notwendig, kein Endliches kann die Vollkommenheit Gottes haben. Die physischen Ü. tragen zur Energie des Lebens bei, die moralischen beruhen auf der Willensfreiheit (De origine mali, 1702). Nach John Clarke liegt das Schlechte in den Schranken unserer Erkenntnis (An Inquir. into the Causes and Origin of Evil, 1720). Theodizeen geben auch W. Derham (Physico-Theology, 1713), John Ray (Three physico-theological discourses, 1721) u. a. Nach Priestley sind alle scheinbaren Ü. in Gott gut (Of philos. necess. 1777, p. VIII). Ähnlich wie Leibniz lehrt Robinet (De la nat. I, 1). Schriften über Theodizee zählen auf: Baumeister (Historia de doctrina de optimo mundo, 1741), Wolfart (Controversiae de mundo optimo, 1745). — Feder erklärt: „Keine Welt kann ohne Mängel und Einschränkung der einzelnen Teile und Kräfte sein; denn sie besteht aus endlichen Substanzen. Dies nennt man das metaphysische Ü. Ohne dasselbe kann also keine Welt sein“ (Log. u. Met., S. 377; vgl. Sulzer, Verm. Schr., S. 323 ff. Bilfinger, De orig. mali; Pessing, Notw. d. Üb.; Villaume, Urspr. d. Üb.). Platner erklärt: „Das in der Welt zugelassene Ü. entsteht teils aus den Unvollkommenheiten der geistigen und materiellen Wesen, teils aus den Verhältnissen und Einschränkungen, welche durch derselben Verknüpfung entspringen“ (Log. u. Met., § 519 f.). Herder: „Im Reich Gottes existiert ... nichts Böses, das Wirklichkeit wäre“. Es gehört mit zur höchsten Güte des Reich Gottes, „daß das Entgegengesetzte selbst sich einander helfe und fördre“ (Philos., S. 246 f.). Nach Kant ist Theodizee „die Verteidigung der höchsten Weisheit des Welturhebers gegen die Anklage, welche die Vernunft aus dem Zweckwidrigen in der Welt gegen jene erhebt“ (WW. VI, 77). Gott hat das Ü. des damit verbundenen Guten wegen zugelassen; die Ausgleichung der Ü. ist sein Ziel (Prim. princ. sct. 2, Kl. Schr. I², 32 f.). Es gibt „Ü. des Mangels (mala defectus) und Ü. der Beraubung (m. privationis)“. „Die ersteren sind Verneinungen, zu deren entgegengesetzter Position kein Grund ist; die letzteren setzen positive Gründe voraus, dasjenige Gute aufzuheben, wozu wirklich ein anderer Grund ist, und sind ein negatives Gute. Dieses letztere ist ein viel größeres Ü. als das

erstere" (Negative Größen, 2. Abschn., S. 88). Vgl. Villaume, Von d. Urspr. u. d. Absicht d. Ü.s, 1784/87; J. J. Wagner, Theodizee, 1809.

Nach Hegel wird in der Geschichte das Negative zu einem „Untergeordneten und Überwundenen" (Philos. d. Gesch., S. 47, WW. IX, 19). Nach Hillebrand hat das Ü. sein Wesen „in dem oppositiv-negativen Verhältnisse der endlichen Dinge gegen die Bedürfnisse der subjektiven Individualität" (Philos. d. Geist. II, 127). Chr. Krause lehrt, daß das Gute selbst an dem Ü. der Grundbestand ist, daß „alle einzelnen Grundbeständnisse, Elemente oder Momente des Ü.s für sich gut sind und nur durch die wesenwidrige Beziehung und Verbindung seiner Grundbeständnisse ein Ü. und ein Böses entspringt und wirklich wird" (Allgem. Lebenslehre, S. 96). Grund des Bösen ist die „Ungottinnigkeit" (Vorles., S. 529). Das Böse stammt nicht aus Gottes Willen, sondern aus der Endlichkeit und dem allseitigen Zusammenleben der unvollkommenen Wesen; es wird von Gott aufgehoben (Urb. d. Menschh.³, S. 334). Nach Mamiani ist das Ü. schon mit der Natur des Endlichen gegeben (Conf. II, 107 ff.; vgl. V. Cousin, Du vrai p. 407 ff.). Nach Fechner taucht das Ü. „nur im Gebiete der Einzelheiten" auf (Zend. Av. I, 244). Gott selbst wird vom Ü. nicht betroffen (Tagesans., S. 50). Das Ü. liegt nicht im Willen, sondern in einer „Urnotwendigkeit des Seins", vermöge der das Sein überhaupt nicht sein konnte, ohne dem Ü. zu verfallen (S. 51). Von einer „Urschuld" des Alogischen im Absoluten, Unbewußten (s. d.) als Grund des Ü.s spricht E. v. Hartmann (s. Pessimismus). E. Dühring hält die widerlichen Gebilde und Störungen in der Natur für Nebenabfälle oder Verunstaltungen in der Ausführung des allgemeinen Entwurfs, Verfehlungen von Zwecken (Wirklichkeitsphilos., S. 91). Hagemann erklärt das metaphysische Ü. für notwendig, da die endliche Welt dem Unendlichen gegenüber unvollkommen, mit Negation behaftet sein muß (Met.², S. 198 f.). Das physische Ü. ist „Privation oder Mangel dessen, was einem Geschöpfe naturgemäß zukommen sollte. Dahin gehören die Leiden, Krankheiten, Defekte der sinnlich-geistigen Menschennatur. Gott hat diese nicht für sich bezweckt, als wenn ihm das Leiden seiner Geschöpfe gefallen könnte, sondern nur als Mittel zu höheren Zwecken, sei es, um das sittlich gute Streben der Menschen zu fördern, sei es, um ihre sittlichen Verkehrtheiten zu strafen und so die moralische Ordnung aufrecht zu erhalten" (S. 199). Das moralische Ü. „haftet nur an dem freien Willen eines geschaffenen Wesens, an dem Eigenwillen desselben, welcher selbstsüchtig sich gegen Gottes heiligen Willen auflehnt. Es gibt also kein Böses als substantielles Sein". Sofern Gott diese Welt und freie Wesen wollte, konnte er nicht umhin, das Böse zu dulden. „Zudem ist es der Weisheit Gottes angemessen, daß er Wesen mit der Freiheit zu sündigen schaffte, damit deren Verähnlichung mit ihm als eine durch angestrengte Willenskraft erworbene, im Kampfe mit dem Bösen erprobte um so wertvoller sei" (ib.). M. Perty lehrt: „Gottes Werke sind zwar der Idee, der Konzeption nach vollkommen; aber es können während der Entwicklung z. B. der Organismen oder in deren späterem Leben widrige Umstände eintreten, auf welche die Organismen nicht berechnet sein können. Das läßt dann viele an Gottes Weisheit und Liebe zweifeln. Der Konflikt mit der äußeren Welt ist aber zur Entwicklung absolut notwendig, zugleich fördernd und störend" (Die myst. Tats., S. 4). O. Caspari erklärt: „Ü. empfinden nur Wesen, die mit Gefühl und Empfindung begabt sind." Die Ü. entstehen dadurch, „daß Wesen, die von Grund aus individuell und autonom sind, unter bestimmten Konstellationen sich gegeneinander verdunkeln, verwirren, aufheben, täuschen, hintergehen und übervorteilen können in der allerverschiedensten Weise. Umgekehrt können freilich auch nur solche Wesen dem gegenüber sich einander wiederum erleuchten, erquicken, hingeben, fördern, lebensvoll erfrischen und ihre tiefste Lebenslust miteinander erhöhen" (Zusammenh. d. Dinge, S. 413 ff., 441, 443). Nach A. Dorner ist das Böse nur am Guten und beruht nur „auf einem falschen Verhältnis an sich guter Faktoren; es ist nur Durchgangspunkt der Entwicklung", wird überwunden, bis es schließlich „durch gottbegeisterte Tätigkeit in seiner völligen Nichtigkeit offenbar wird und in der Gottmenschheit immer mehr verschwindet, in welcher der von Gottes Geist erfüllte Geist zu freier, alle Gegen-

sätze überwindender Tätigkeit belebt wird" (Gr. d. Relig., S. 238 f.; vgl. Eth., S. 116 f., 534 ff.). Nach Cohen enthält der Begriff Gottes selbst in sich die Theodizee, er bedeutet den Sieg des Guten (Eth., S. 427 f.). Nach Royce sind alle Ü. überwundene Elemente der sittlichen Ordnung. Aus dem Gegensatz des geteilten Bewußtseins erklärt die Ü. Ceretti. Der Entwicklungsphilosoph L. T. Hobhouse bestreitet die Selbständigkeit des Ü.s: „There is no evil principle in the sense in which there is a good principle. All evil is traceable to the failure of purpose to co-ordinate things which so far as unco-ordinated act in mutual indifference. Evil is not inherent in the tendencies of elements as such, but depends on the conflicts which they bring about when unco-ordinated" (The philos. of development, in: Contempor. brit. philos., I, 1924, S. 186). Eine dialektische Auffassung des Ü.s sucht zu vertreten, vom Standpunkt seines „transcendentalen Pragmatismus", A. Tilgher (Teoria del pragmatismo transcendentale, 1915, S. 352 ff.). Nach O. Kröger ist der „idealistische Optimismus" der sicherste Weg auf dem Wege zur Glückseligkeit, der die Überwindung der physischen wie der moralischen Ü. gestattet (D. Philos. d. r. Idealismus, 1921, S. 270 ff.). Vgl. G. Spicker, Vers. ein. neuen Gottesbegr., S. 217 ff.; Ölzelt-Newin, Kosmodizee: Renouvier, Nouv. Monadol., p. 454 ff.; L. Bourdeau, Cause et origine du mal, Rev. philos. T. 50, 1900, p. 113 ff.; Bradley, Appear. and Realit., p. 197 ff.; Conti, Dio e il male, 1865; Naville, Le probl. du mal, 1868; O. Willareth, D. Lehre vom Ü. bei Leibniz, 1898; D. Lehre v. Ü. in d. groß. Syst. d. nachkant. Philos. u. Theol., 1903; G. Mehlis, D. Probl. d. Bösen in Sittlichk. u. Relig., 1926. Vgl. Böse, Gut, Optimismus, Pessimismus, Theodizee.

**Übereinstimmung:** Gegenseitiges Entsprechen von Teilen, Relationen, Eigenschaften, Dingen (nach der realistischen Auffassung) des Denkens gegenüber der Erfahrung und Wirklichkeit; Gleichheit, Identität (s. d.). Nach Wundt ist die Feststellung von Ü.en eine Teilfunktion der Vergleichung (s. d.). Nach A. Lehmann lautet das „Gesetz der Ü.": „Alle Ü., Identität zwischen Vorstellungen oder Gedanken, die dasselbe Objekt betreffen, erzeugt Lust, alle Nichtübereinstimmung, aller Mangel an Identität ist mit Unlust verbunden" (Gefühlsleb., S. 238). Vgl. Sigwart, Log. I², 98, 382 ff. Vgl. Wahrheit, Abbild, Urteil, Methode (Mill), Parallelismus (logischer).

**Über-Ich** ist das Absolute nach Münsterberg (Philos. d. Werte, S. 448).

**Überlebsel** („survivals") in der Kultur sind Sitten, Bräuche u. dgl., die einstmals ihren Sinn und Zweck hatten, diesen aber eingebüßt oder sehr modifiziert haben (vgl. Tylor, Anf. d. Kult. I, 70 ff.).

**Überlegung** (*συμβούλευσις*, deliberatio, reflexio, s. d.) ist die auf Vergleichung beruhende, zielbestimmte, wertende Prüfung von Motiven zu (inneren oder äußeren) Willenshandlungen, aktives Waltenlassen des Motivenkampfes, bis die Wahl (s. d.) sich vollziehen kann, also der dem (praktischen oder theoretischen) Wahlakte vorausgehende psychische Prozeß.

Nach Micraelius ist „deliberatio" „consultatio de mediis agendi pro ratione finis; adeoque de contingentibus, quae aliter se habere possunt, ut de bonis eligendis aut malis fugiendis" (Lex. philos., p. 305). Nach Hobbes ist Ü. die Betrachtung der schlechten und guten Folgen einer Handlung (Leviath. 32). Leibniz spricht den Tieren die Ü. ab (Theodiz. II B, § 250). Baumgarten erklärt „deliberatio" als „complexus actuum facultatis cognoscitivae circa motiva stimulosque decernendi" (Met., § 696). Nach G. E. Schulze ist die Ü. die „Berücksichtigung derjenigen von unseren Einsichten, welche das Handeln leiten können" (Psych. Anthropol., S. 409). Destutt de Tracy erklärt: „Réfléchir, être réfléchissant, c'est l'état de l'homme qui désire apercevoir un ou plusieurs rapports, porter un ou plusieurs jugements" (Élém. d'idéolog. I, ch. 6, p. 81). Beneke bemerkt: „Wird ... das Erstrebte zugleich als in einer mehr oder weniger bestimmt gedachten Zukunft

von unserem Begehren aus verwirklicht vorgestellt (gewollt), so heißt das in dieser Vorstellungsverbindung ausgebildete Streben ein Entschluß. Sind dagegen verschiedene Strebungen nebeneinander in der bezeichneten Ausbildung gegeben, ohne daß eine den anderen entschieden überlegen wäre, so haben wir Unentschlossenheit, welche Ü. heißt, wenn die verschiedenen Strebungen und die an diese geknüpften Vorstellungsreihen in ruhiger Entwicklung nebeneinander ablaufen und sich gegeneinander messen, Unentschlossenheit im engeren Sinne, wenn, in unruhigem Hin- und Herdrängen, bald die eine, bald die andere Reihe zu einem vorübergehenden Übergewichte gelangt" (Lehrb. d. Psych.[3], § 212). — Betreffs Wundts vgl. Entschluß, Wahl. Fouillée erklärt: „Délibérer, c'est concevoir une alternative et juger la valeur des termes" (Psych. des id.-forc. II, 269). Die Entscheidung (décision) ist „un jugement accompagné d'émotion et d'appétition qui acquiert assez d'intensité et de durée pour occuper la conscience d'une manière presque exclusive, conséquemment pour entraîner à sa suite les mouvements corrélatifs" (p. 270 f.). Nach Jodl ist Ü. „derjenige Willensakt, durch welchen unter Leitung eines Zweckgedankens ein bestimmter Gang der Reproduktion und Assoziation eingeleitet wird" (Lehrb. d. Psych., S. 724). A. Höfler versteht unter Ü. den „Komplex aller derjenigen psychischen Zustände, welche einem Urteile in der Absicht, es richtig zu fällen, vorangeschickt werden" (Psych., S. 258). Vgl. Bain, Emot. and Will[3], ch. 8. Vgl. Entschluß, Willensfreiheit, Motiv, Wahl, Reflexion. A. Reinach unterscheidet zwischen „theoretischer" und „voluntativer" Ü. Die Ü. ist ein „teleologischer Prozeß". Die zielstrebige Einheit des Ü.sprozesses ist stets getragen von einer ganz eigenartigen Einstellung des Subjektes, der „Fragehaltung". Jede Ü. zielt auf das Erreichen eines Endpunktes hin. „In der theoretischen Ü. ist es die den Ü.sprozeß abschließende Stellungnahme", d. i. im günstigsten Falle eine „auf einsichtiger Erkenntnis beruhende Überzeugung" (Die Ü.; ihre ethische und rechtliche Bedeutung, in: Ges. Schr., 1921, S. 122 ff.). Es gibt verschiedene „Ü.stypen". Als erster Typus kann bereits „das Verhalten des in Fragestellung befindlichen Subjektes" gelten, „welches vom bloßen Verständnis oder Aufblitzen eines Gedankens durch Vergegenwärtigung des Inhaltes zur Einsicht und Überzeugung führt" (S. 131). Der nächste Typus zeigt „eine Vermehrung des Materials", ein „Suchen nach Gründen und Gegengründen" (ib.). Bei der voluntativen Ü. ist das Thema irgend ein „Projekt". „Auch hier ‚öffnet sich' das Subjekt in der fragenden Einstellung, aber dasjenige, dem es sich entgegenöffnet, ist nicht die Einsicht in ein So oder Sosein, auf Grund deren dann die Fragehaltung überginge in eine Überzeugung, sondern es ist die Einsicht in ein Tunsollen, das Vernehmen der ‚Forderung' eines eignen Verhaltens, auf Grund dessen dann die Fragehaltung übergeht in die Vorsetzung eben dieses Verhaltens" (S. 138). In der Ü. sucht das Subjekt den „Wert" des Projektes zu erfassen, es fragt „nach den Konsequenzen des Projektes, ihrem Werte und ihrem Interesse" (S. 149). Die im Ü.sphänomen zutage tretenden ethischen „Antinomien" (Eine verdienstvolle Handlung gilt sowohl als minder verdienstlich, wenn sie „ohne jede Ü.", als auch wenn sie erst auf Grund „langer" Ü. geschieht) lösen sich unter dem Gesichtspunkt, daß in der voluntativen Ü. im Gegensatz zur theoretischen „die Persönlichkeit selbst zur Geltung kommt, und daß dabei die Ü. — als Symbol für ihre Vorzüge und Mängel — ein Anhaltspunkt werden kann für ihre günstigere oder ungünstigere Beurteilung" (S. 153). Vorausgesetzt ist, daß das „Fühlen eines ethischen Wertes und die Liebe zu einem solchen Werte auch selbst wiederum ethische Werte sind". Deshalb gilt ein überlegungsloses Wollen als wertlos, weil es kein lebendiges Werterfassen ist. Es entbehrt ja des Wissens um die Gefahr der Konsequenzen. Andererseits schwächt ein langes Überlegen den Wert einer verdienstvollen Handlung, weil es das Fehlen eines feinen Wertfühlens verrät (S. 150). — Die Untersuchung der strafrechtlichen Bedeutung der Ü. ergibt, daß die juridische Unterscheidung von Mord und Totschlag nach dem Merkmale der Ü. nicht befriedigen kann, weil die Ü. im Strafrecht „nicht nur Verschiedenes, sondern direkt Entgegengesetztes symbolisieren kann" (S. 165).

**Übermensch** ist eigentlich nichts anderes als die Idee des vollkommensten Menschen, sowohl als Gattung wie auch als Individualität (Genie) gedacht. Der Ausdruck „Ü." findet sich schon bei Heinr. Müller (Geistl. Erquickungsstunden, 1664 f.), dann bei Herder, Goethe, Hippel, Jean Paul; bei Goethe („Faust", „Zueignung"), welcher fragt, ob nicht der Mensch nur „ein Wurf nach einem höheren Ziele ist" (Gespräche, hrsgegeb. von Biedermann II, 263). Verwandt mit dem Begriffe des (individuellen) Ü.en ist der Begriff des „Helden" bei Carlyle. Auch Machiavellis „Principe" verkörpert den Ü.en wenigstens nach der Machtseite hin. Ähnlich erklärt Renan: „Der Zweck, den die Welt verfolgt, liegt . . . darin: Götter, höhere Wesen zu schaffen, welchen die übrigen bewußten Wesen Verehrung erweisen, und denen zu dienen sie glücklich sein sollen" (Philos. Dial. u. Fragm., S. 75). Der Zweck der Menschheit ist die „Hervorbringung großer Männer" (S. 76). „Die Masse arbeitet; einige erfüllen für sie die höheren Funktionen des Lebens" (S. 96). In diesem Sinne (teilweise) prägt den Begriff des Ü.en Nietzsche. Er versteht unter ihm zweierlei: 1. das Genie, das mit künstlerischer Souveränität (s. F. Schlegel: Ironie) oder kraftvollster Rücksichtslosigkeit seine hochwertige Persönlichkeit, ausgerüstet mit der autonom Werte setzenden „Herrenmoral" (s. Sittlichkeit), entfaltet, auslebt, durchsetzt (etwa wie der starke, freie Renaissancemensch), also die biologisch und geistig weit aus der Masse hervorragende, mit höchstem „Willen zur Macht" (s. d.) ausgestattete Persönlichkeit, die Selbstzweck ist, für die die Masse nur Mittel ist; 2. einen ähnlichen Gattungstypus, auf den alle Entwicklung hinzielt, das Produkt länger, glücklicher (auch bewußt-planmäßiger) Züchtung. An der Züchtung des Ü.en zu arbeiten, ist Lebenswerk der Menschheit (WW. VII, 138 f.; VIII, 218 f.: u. ö.). „Ich lehre euch den Ü.en. Der Mensch ist etwas, das überwunden werden soll." „Alle Wesen bisher schufen etwas über sich hinaus." „Was ist der Affe für den Menschen? Ein Gelächter oder eine schmerzliche Scham. Und ebendas soll der Mensch für den Ü.en sein: ein Gelächter oder eine schmerzliche Scham." „Der Ü. ist der Sinn der Erde". „Der Mensch ist ein Seil, geknüpft zwischen Tier und Ü., — ein Seil über einen Abgrund." Der Mensch ist „ein Übergang und ein Untergang". „Tot sind alle Götter, nun wollen wir, daß der Ü. lebe" (Also sprach Zarathustra, WW. VI, 12 ff., 15, 126, 417 f.). Vgl. R. M. Meyer, Zeitschr. f. deutsche Wortforschung, I, S. 1 ff.: Art.: Ü. in Grimm, Deutsches Wörterb., XI, 2, S. 418. Vgl. Rechtsphilosophie (Kallikles).

**Übernatürlich** (supernaturalis), hyperphysisch, ist das die sinnliche oder die endliche Natur (s. d.) Überragende: der Geist (s. d.), Gott (s. d.). Nach Chr. Wolf ist übernatürlich, „was weder in Wesen noch Kraft der Körper und also nicht in ihrer Natur, noch auch in Wesen und Kraft der Welt, und also nicht in der ganzen Natur gegründet ist" (Vern. Ged. I, § 632). Vgl. James, Variet. of Rel. Exp. Vgl. Supranaturalismus, Übersinnlich.

**Überordnung** (logische) s. Subordination.

**Überraschung,** eine Art des Affekts. Vgl. Wundt, Grdz. III$^5$, 225, 230, 347 f., auch 104 f.

**Überseele** (Emerson) s. Weltseele.

**Übersein** s. Sein (Plotin u. a.). Auch nach Schelling ist Gott, der „Herr des Seins", „überseiend" (WW. I 10, 260).

**Übersinnlich** ist 1. das sinnlich (s. d.) nicht Erfaßbare, das nur in Denkakten zu Erkennende, 2. das über die Sinnenwelt hinaus Liegende, das Geistige (s. d.), das Transzendente (s. d.). Für das populäre, aber wissenschaftlich-kritisch noch nicht geschulte Denken ist das „Ü.e" ein der direkten Beobachtung dauernd entzogenes Sein oder Geschehen, das aber mit den gleichen Attributen ausgestattet wird wie das gewöhnliche Sein oder Geschehen. — Für Kant ist das Ü.e nicht Gegenstand der Erkenntnis (s. d.),

höchstens per analogiam kann es (Gott) bestimmt werden (Üb. d. Fortschr. d. Met., S. 121). Es gibt drei Ideen (s. d.) des Ü.en: 1. als Substrates der Erscheinungen, 2. als Prinzips der subjektiven Zweckmäßigkeit der Natur für unser Erkenntnisvermögen, 3. als Prinzips der Zwecke der Freiheit und der Übereinstimmung derselben mit der im Sittlichen (Kr. d. Urt., § 57). — Das Ü.e ist „in theoretischer Absicht allein" ein „wahres Geheimnis", „welches zu enthüllen in praktischer Absicht dem Verstande allerdings möglich ist" (Vornehm. Ton i. d. Phil., S. 3). Synthetische Sätze des Ü.en sind möglich „als regulative Prinzipien der praktischen Vernunft (Lose Blätter II, S. 370). — Nach Bouterwek ist die Vernunft ein Ü.es; daher ist Erkenntnis des Ü.en möglich, da die Vernunft wenigstens sich selbst erkennt (Lehrb. d. philos. Wissensch. I, 89). Nach H. Ritter bezeichnet „übersinnlich" das, „was über der sinnlichen Erscheinung steht und in einer zwar durch den Sinn vermittelten, aber nicht vom Sinn vollzogenen, also nicht sinnlichen Erkenntnis von uns erkannt wird" (Syst. d. Log. u. Met. I, 229; vgl. über „ü.es Bewußtsein": G. Biedermann, Philos. als Begriffswiss. I, 13 ff.). Nach Lichtenfels, Hagemann u. a. ist das Ü.e Gegenstand der Metaphysik (Met.², S. 2). — H. Scholz verwendet in seiner Religionsphilosophie den Ausdruck unirdisch. Unirdisch sind Erfahrungen, die trotz ihres „irdischen" Inhaltes „von dem erlebenden Subjekt sinnhaft nur noch als ‚Durchbrechungen' des Weltbewußtseins" charakterisiert werden können. Sie sind Erfahrungen „akosmistischer Qualität". Es gilt: „Wenn es überhaupt eine religiöse Erfahrung gibt, so muß sie sich auf ‚unirdischen' Eindrücken aufbauen" (Religionsphilos.², 1922, S. 97 ff.; vgl. Religionsphil.: Scholz). Vgl. H. Lubenow, D. ü.e Wirklichkeit u. ihre Erkenntnis, 1904; P. Feldkeller, Graf Keyserlings Erkenntnisweg z. Ü.en, 1922; Vgl. Transzendent, Metaphysik, Religion.

**Überspringende Assoziation** vgl. mittelbare Assoziation (Offner, Das Gedächtnis, S. 28 ff.).

**Übervernünftig** ist nach Plotin das „Eine" (s. d.), nach der Scholastik ein Teil der Dogmenlehre.

**Überweltlichkeit** ist eine Bestimmung des theistischen (s. d.) Gottesbegriffs: Gott ist supramundan, ist der Summe der Dinge als synthetische Einheit übergeordnet. So auch nach dem Panentheismus (s. d.). Vgl. Gott.

**Überzeitlich** s. Zeit.

**Überzeugung** (persuasio) ist feste Gewißheit (s. d.), Durchdrungensein von der Gültigkeit eines Urteils, innerlich fest gegründete Bestimmtheit des Denkwillens, der sich der logischen Zustimmung (s. Beifall, Synkatathesis) nicht erwehren kann infolge unmittelbarer oder mittelbarer Evidenz (s. d.); starker Glaube (s. d.). Es gibt subjektive (persönliche) und objektive Ü., doch beruht letzten Endes das Zustandekommen fast jeder Ü. wohl auf dem Zusammenspiel der Bewußtseinssphären denkender und fühlender Subjekte, die gewonnene Ü. ist also ein ‚intersubjektives' Phänomen. Vgl. G. Dumas, L'interpsychol. (In: Traité de psych. II, 1924, S. 742 f.). Nach Kant ist alle unsere Ü. entweder „logisch" oder „praktisch". Die praktische Ü. oder der „moralische Vernunftglaube" ist oft fester als alles Wissen (Logik, S. IX, 80).

Platner erklärt: „Wenn eine Vorstellung einen gewissen Grad der Stärke erreicht hat, so wird es der Seele unmöglich, sich die Sache anders zu denken, d. h. unter andern Merkmalen und Verhältnissen, als in der Vorstellung enthalten sind. Daher eine innige Empfindung, daß das in der Sache sei, was in der Vorstellung ist; und diese innige, einfache Empfindung ist die Ü." (Philos. Aphor. I, § 737). „Alles, was . . . ein Gegenstand sein kann menschlicher Ü., sind entweder Begebenheiten oder Begriffe: historische Ü. und philosophische" (§ 739). Je nachdem der zur Ü. gehörige Stärkegrad von Vorstellungen und Urteilen aus der psychischen Kraft dieser oder aus ihrem Zusammenhang mit allgemeinen Begriffen und Grundsätzen entsteht, gibt es „Ü. des Gefühls" und „Ü. der Vernunft" (§ 741 ff.; Log. u. Met., S. 79). Nach Fries ist die Ü. „ein der Form nach gesetzmäßiges Fürwahrhalten" (Syst. d. Log., S. 460). Biunde erklärt: „Wenn der Glaube an

eine Wirklichkeit, rücksichtlich an eine Wahrheit kein blinder ist, sondern auf dem klaren Denken und Anerkennen bestimmter Gründe beruht . . ., so sind wir überzeugt und halten uns und sind der Sache gewiß" (Empir. Psych. I 2, 342 f.). — Nach L. Knapp besteht die Ü. „in einer durch das ausnahmslos gemeinsame Auftreten von Vorstellungen unzertrennlich gewordenen Assoziation" (Syst. d. Rechtsphilos., S. 47). — A. Bain bemerkt: „There is a natural tendency to believe much more than we have any experience of" (Log. I, p. 12). — Nach Nietzsche sind die Ü.en „gefährlichere Feinde der Wahrheit als Lügen (WW. II, S. 363). Genialität der Gerechtigkeit ist eine Gegnerin der Ü.en (II, 411). In jeder Philosophie gibt es einen Punkt, wo die „Ü." des Philosophen auf die Bühne tritt (VII, S. 16). Das Wort „Ü.", „Glaube", das sind alles die ungünstigsten Zustände für die Erkenntnis (XV, S. 481). — Nach A. Meinong haftet die Evidenz am Urteile (Üb. Annahm., S. 63 ff.). Über die experimentalpsychologischen Untersuchungen des Ü.smomentes am Urteil vgl. Urteil: G. Störring u. a. Vgl. H. Gomperz, Psych. d. log. Tatsach., S. 68. — Vgl. Evidenz, Glaube, Fürwahrhalten, Gewißheit, Wissen, Synkatathesis, Objekt, Annahme, Vernunft.

**Überzeugungsgefühl:** vgl. Schleiermacher, Dialekt., S. 187.

**Ubikation** (ubicatio): Ort-Einnahme; ein innerer Modus („modus intrinsecus") der Körper (Suarez, Met. disp.).

**Übung:** 1. Wiederholung einer Tätigkeit und damit 2. als Resultat verknüpfte Erleichterung und Verbesserung derselben, besteht in einer fortschreitenden direkten Anpassung (s. d.) eines Organes, des Organismus an die Tätigkeit, Funktion („funktionelle Ü.") und an damit zusammenhängende, korrelate Funktionen („Mitübung"). Durch Ü. erfolgt eine Modifikation der beteiligten Organe, die schließlich dauernd und erblich werden kann (s. Evolution). Das gilt von der physiologischen (Einübung von Koordinationen im Nervensystem, als Resultat die sog. „Bahnungen" u. dgl.) wie von der psychologischen, geistigen Ü., welche letztere erleichternd, beschleunigend, verfeinernd, Bewußtseinsenergie ersparend wirkt (s. Mechanisierung): Ü. der Aufmerksamkeit, des Unterscheidens Analysierens, von Bewegungen (s. Fertigkeit), des abstrakten Denkens, des Willens, des sittlichen Handelns usw. („Gesetz der Ü.").

Chr. Wolf bestimmt: „Actuum specie vel genere eorundem iteratio dicitur exercitium: quod adeo gradus admittit pro numero actuum partim eodem, partim diverso tempore repetitorum" (Psych. empir., § 195). Die Ü. ist notwendig zum Behalten von Vorstellungen im Gedächtnis (§ 196). Die Mechanisierung der Willenshandlungen durch beständige Ü. lehrt schon Hartley (Observat. on Man). So auch Mendelssohn: Durch die Ü. entsteht eine Fertigkeit, eine Bewußtseinsverminderung (Philos. Schrift II, 70, 72). Nach Herder ist die Vernunft ein Aggregat von „Ü.en unserer Seele" (Id. z. Phil. d. Gesch. 9. B.). Das Gesetz der Ü. spricht u. a. Cabanis aus, so auch G. W. Gerlach (Hauptmom. d. Philos., S. 70). Nach Czolbe u. a. beruht die Ü. auf einer durch allmähliche Veränderung der Nerven bewirkten „Verminderung des Widerstandes, welcher den Übergang der Spannkräfte in lebendige Kräfte verhindert" (Gr. u. Urspr. d. menschl. Erk., S. 228). Den Einfluß der Ü. auf die Aufmerksamkeit, Beobachtung usw. betonen viele Psychologen, so Ebbinghaus (Grdz. d. Psych. I, 578 f.), Kreibig (Die Aufmerks., S. 28), Külpe (Gr. d. Psych., S. 45 f., 53, 216 f. u. ff.), Jodl (Lehrb. d. Psych. I³, 263 f.), Höffding (Psych.², S. 163), Wundt. Jede Ü. „besteht darin, daß eine zuerst willkürlich ausgeführte Handlung allmählich reflektorisch und automatisch wird" (Vorles.², S. 242). Die Ü. bewirkt eine Erleichterung der Erregung, auch in der zentralen Substanz (Grdz. I⁶, 390 f.; III⁵, 565 ff., 412 ff., 593, 628). Es gibt unmittelbare und mittelbare Ü. (Mitübung) (Log. I², 26 f.; vgl. Assoziation, Mechanisierung, Disposition, Evolution). H. Cornelius lehrt: „Von verschiedenen Assoziationen, die sich an denselben Inhalt auf Grund seiner früheren Verbindung mit anderen Inhalten knüpfen, ist ceteris paribus diejenige die wahrscheinlichste, welche mehr eingeübt, d. h. in unserem bisherigen Leben häufiger aufgetreten

ist" (Einl. in d. Philos., S. 228). R. Avenarius bezeichnet die Schwankungsübung des „System C" (s. d.) als „Exerzitation", die Schwankungsgeübtheit desselben als „Exerzitat" (Kr. d. r. Erfahr. III, 30; 50). H. Piéron erklärt: „Le progrès des apprentissages comporte un renforcement des enchaînements associatifs qui se traduit par l'accélération et l'accroissement de précision, par un moindre besoin d'effort" (d'où une moindre diffusion vers les actes parasites qui se trouvent éliminés) (Psychol. experim., 1927, S. 142). O. Lemarié definiert: „Dresser un être, c'est lui faire acquérir des réactions fixes et fatales à des perceptions ou des situations déterminées" (Esquisse d'une philos., 1927, S. 75). Vgl. auch Ch. S. Myers, A textbook of experim. psychol.[3], 1925, S. 152 ff. — Zur Rolle der „Ü." bei der Tierdressur vgl. die Angaben bei J. B. Watson, Behaviour, 1914, S. 228 ff. (Eine der dort gestellten Fragen lautet z. B.: „What number of trials per day should be given an animal while it is acquiring one motor habit at a time, if our object is to secure a perfect habit with a minimum number of trials?) Über die Ü.en beim Anfangsunterricht der Elberfelder Pferde vgl. R. Sommer, Tierpsych., 1925, S. 95 ff. Betreffs der Ü. des Gedächtnisses vgl. James (Princ. of Psych. I, 663 ff.), Ebert und Meumann (Arch. f. d. g. Psych. IV, 1 ff.), Ebbinghaus, Pohlmann, Müller, Lobsien, Offner (D. Ged., S. 214 ff.) u. a. Vgl. Meumann, Wille u. Intell., S. 37 ff.; Kraepelin, Üb. geist. Arb., S. 10; Begriff der „Übungsfestigkeit", langsamer Verlust des Übungserfolges; Barth, Erz. u. Unt.[2], S. 297 ff.; Tönnies, Philos. Terminol., S. 4; Jahn, Natorp, Ribot, Mal. de la Mém., p. 7; Hitzig, Kassowitz, Welt, Leb., Seele, S. 106, H. J. Watt, The economy and training of memory, 1909; M. Foucault, Relation de la fixation et de l'oubli avec la longueur des séries à apprendre (Année psych., XIX, 1913, S. 218 ff.); H. Piéron, L'habitude et la mémoire (Traité d. psych., par G. Dumas, I, 1923, S. 771 ff.); J. Fröbes, Lehrb. d. experim. Psych. I[2], 1923, S. 546 ff. Vgl. Assoziation, Disposition, Fertigkeit, Evolution, Mechanisierung, Gedächtnis, Gewohnheit.

**Uhrengleichnis** s. Harmonie (prästabilierte). Es findet sich schon bei Geulincx, Eth. Annot. 124, 140, 155; vgl. Leibniz, Gerh. I, 232.

**Umfang** (*σφαῖρα*, sphaera, ambitus, extensio) oder Quantität (s. d.) im logischen Sinne ist zunächst U. des Begriffes, d. h. die Gesamtheit der Objekte bezw. der Begriffe, welche er zusammenfaßt, auf die er sich bezieht, von denen er als Urteilsprädikat ausgesagt werden kann. Die Weite des U.es ist von der Menge der ihm untergeordneten Begriffe oder Objekte abhängig, sie ist dem Inhalt (s. d.) verkehrt proportioniert. Die abstrakteren, allgemeineren Begriffe haben den kleinsten Inhalt und den weitesten U.; die Einzelbegriffe haben den größten Inhalt, aber den engsten U. U. des Urteils nennt man die Gesamtheit der Begriffe, von welchen es gilt (allgemeine, partikuläre, singuläre Urteile).

Die übliche Lehre vom Begriffsumfang bei Kant (Log., S. 147 f.), Reinhold (Log., S. 339), Bachmann, Fries, Herbart, W. Rosenkrantz (Wissensch. d. Wiss. I, 266 ff.) u. a. Nach Drobisch ist der U. eines Begriffes „die geordnete Gesamtheit aller einander beigeordneten Arten desselben" (Neue Darstell. d. Log.[5], S. 29). Nach Ueberweg ist er „die Gesamtheit derjenigen Vorstellungen, deren gleichartige Inhaltselemente den Inhalt jener ausmachen" (Log.[4], § 53), nach E. Dühring „die besonderen Begriffe, die durch Hinzufügung neuer Begriffsbestandteile entstehen" (Log., S. 41), nach Hagemann „die Gesamtheit der unter den Begriff fallenden Objekte" (Log. u. Noët., S. 28), ähnlich Gutberlet (Log. u. Erk.[2], S. 12). Rabier definiert: „La compréhension d'une idée est la somme des caractères qu'elle enferme. L'extension d'une idée est la somme des êtres dans lesquels cette somme de caractères se trouve réalisée" (Log., p. 23 ff.). Nach Sigwart ist der U. eines Begriffes „die Gesamtheit der ihm untergeordneten niederen Begriffe" (Log. I[2], 343, 367 ff.), nach B. Erdmann „der Inbegriff der Arten einer Gattung" bezw. der Exemplare einer Art (Log. I, 134). Der U. der Vorstellung ist nach Kreibig „bestimmt durch die Gesamtheit der Gegenstände, auf welche die Vorstellung geht" (Int. Funkt., S. 26). Daß der Satz von der wechselseitigen Beziehung von Inhalt und U. (s. o.) nicht allgemein

gelte, behauptet J. Bergmann. Er trifft nicht zu bei den einfachen Empfindungsqualitäten und den räumlichen Sondergebilden (Grundpr. d. Log.², 1895, S. 60 ff.). — Nach H. Driesch ist der „U. einer Setzung" „die Gesamtheit aller Setzungen, von denen sie als allgemeine mitgesetzt wird" (Ordnungsl.², S. 61). Nach O. Külpe bezieht sich die Angabe des U.s eines Begriffes auf die „Dimensionen", in denen die Gegenstände liegen. Als „Dimension" eines Begriffes gilt „die Gesamtheit einzelner Gegenstände", die unter diesem Begriff unmittelbar zusammengefaßt werden. Die Angabe des U.s ist also immer nur „relativ". „Je mehr sich zwischen die Einzelexemplare und den Begriff Mittelbegriffe schieben, um so größer wird die Zahl seiner Dimensionen und damit sein U. Jede Gattung hat mindestens eine Dimension mehr als eine ihrer Arten" (Vorl. üb. Logik, 1923, S. 184). Vgl. Bosanquet (Log. I, p. 47 ff.), Stöhr u. a. Über d. „U.stheorien" des Urteils vgl. Urteil.

**Umfang des Bewußtseins** s. Bewußtsein, Bewußtseinsenge. „Den Umfang des Bewußtseins und der Aufmerksamkeit kann man experimentell vermittelst zweier Methoden erforschen: die erste besteht darin, zu sehen, wieviel gleichzeitig erzeugte und fest bestimmte Eindrücke gleichzeitig und zwar möglichst in einem Augenblicke von uns aufgefaßt werden können; die zweite besteht darin, eine Reihe sinnlicher Reize von gleicher Art auftreten zu lassen und zu sehen, wieviel neue Eindrücke sich mit einem bereits gegebenen verbinden lassen, bis dieser aus dem Bewußtsein verdrängt ist" (Villa, Einl. in d. Psych., S. 181 f.). Man wählt z. B. als Sinnesreize Pendelschläge, von denen immer eine fest bestimmte Anzahl durch regelmäßig aufeinander folgende andere Schalleindrücke eingefaßt wird. „Man ermittelt dann, wie viele Schläge auf diese Weise zu einer Gruppe zusammengefaßt werden können, während die Gleichheit zweier aufeinanderfolgender Gruppen, selbstverständlich ohne daß man die Taktschläge zählt, noch erkennbar bleibt" (Wundt, Grdz. III⁵, 354). Die Geschwindigkeit der Sukzession ist hier maßgebend, am günstigsten ist ein Intervall von 0.2—0.3″. Ferner ist die Art der Gliederung der Reihe durch die Apperzeption von Bedeutung. Es gelingt noch, 16 Einzel- oder 8 Doppeleindrücke im Bewußtsein zusammenzuhalten, bei rhythmischen Gruppen höchster Potenz noch 40 Eindrücke (S. 355; über tachistoskopische Vorrichtungen vgl. W. Wirth, S. 356 ff.). Vgl. Fröbes, Lehrb. d. exp. Psych. II², S. 74.

**Umfangslogik** s. Urteil, Logik.

**Umfangstheorie** des Urteils s. Urteil.

**Umformung** der Urteile s. Konversion, Metathesis. Vgl. Sigwart, Log. I², S. 437 ff.

**Umkehrung** (logische) s. Konversion. Vgl. Sigwart, Log. I², S. 439 ff.

**Umstand** (circumstantia) ist eine Art der Bedingung, eine äußere Bedingung, welche auf den Ablauf eines Geschehens modifizierend einwirkt. Nach Campanella ist U. „quicquid circa aliquid est ipsi inhaerens sive adhaerens sive inoperans sive alio pacto ad ipsum pertinens, non tamen illius essentiam ingreditur" (Dial. I, 6). Vgl. Sigwart, Log. II², S. 487 ff.

**Unabhängigkeit** s. Abhängigkeit. Vgl. Schuppe, Log., S. 32. Vgl. Realismus, Subjektiv, Transzendent.

**Unadäquat** s. Adäquat.

**Unangenehm** s. Angenehm, Gefühl, Lust.

**Unbedingt** s. Bedingung, Absolut, Religionsphilosophie, Gott, Relativität, Unendlichkeit. Vgl. Schelling, Vom Ich, S. 12; Syst. d. transzendental. Idealism., S. 49. Nach Kant ist das U.e das, was „uns notwendig über die Grenze der Erfahrung und alle Erscheinungen hinauszugehen treibt" (Kr. d. r. V.², S. 30). Es ist „das Geschäft der Vernunft, von der bedingten Synthesis, an die der Verstand jederzeit gebunden bleibt, zur u.en aufzusteigen, die er niemals erreichen kann" (S. 343). Das U.e ist „in der Natur, d. i. in

der Sinnenwelt schlechterdings nicht anzutreffen, ob es gleich notwendig angenommen werden muß" (Fortschritte d. Metaph., S. 123). Nach J. H. Fichte haben alle Wesen ihren Grund im U.en, Absoluten (Psych. II, 8 f.). W. Hamilton stellt die „law of conditioned" auf, als „the law of mind, that the conceivable is in every relation bounded by the inconceivable". Nur das Bedingte ist „conceivable or cogitable", das U.e nicht (Lect. on Met. II, p. 373). Nach Fr. Schultze kann das U.e empirisch nie erreicht werden, ist nur erschlossen (Philos. d. Naturwiss. II, 374). Auf die erste Bedingung können wir nicht schließen, denn diese ist eine u.e Bedingung (S. 376). Nach P. Natorp ist die Idee des U.en ursprünglicher als alle Erfahrung (Sozialpäd.², S. 33 f.). „Durch das Grundgesetz des Bewußtseins ist Einheit alles Mannigfaltigen oder Gesetzlichkeit bedingungslos gefordert. In dieser Forderung aber ist sie auch schon bedingungslos gesetzt" (ib.). — Von großer Bedeutung ist der Begriff des U.en für die Religionsphilosophie (s. d.). So lehrt P. Tillich: Jedes Ding und jeder Vorgang hat „Bedeutung" durch „seine Beziehung zu dem u.en Bedeutungsgrund und durch die Gliedhaftigkeit in einem universalen Bedeutungszusammenhang". „Die Richtung auf die einzelnen Bedeutungen und ihren Zusammenhang im universalen Kunstwerk ist die kulturell-ästhetische. Die Richtung auf den u.en Bedeutungsgehalt und seine Darstellung im universalen Bedeutungszusammenhang ist Religion" (Religionsphil., in Dessoirs Lehrb. II, S. 796).

**Unbeschränkt** s. Absolut, Unendlich.

**Unbestimmte Urteile** (z. B. Metalle sind nützlich) vgl. Jevons, Leitf. d. Log., S. 66. — Vgl. Apeiron.

**Unbewußt** bedeutet: 1. vom Subjekt ausgesagt: ohne Bewußtsein (s. d.) im aktiven Sinne, bewußtlos, nicht wissend, ohne Aufmerksamkeit, Besinnung (s. d.) und Reflexion (s. d.); ohne psychisches Erleben überhaupt (relativ — absolut u.); 2. von Erlebnissen ausgesagt: ohne Bewußtheit (s. d.), Bewußtsein im passiven Sinne; a) physiologisch u.: die (normalerweise) nicht ins Erleben fallenden organischen Prozesse und Dispositionen, b) psychologisch u.: die psychischen (s. d.) Erlebnisse, die nicht apperzipiert (s. d.), nicht selbständig fixiert werden, die ohne innere Wahrnehmung (s. d.), ohne Reflexion (s. d.) und Wissen (s. d.) verlaufen, unapperzipiert (u.e Urteile, Schlüsse u. dgl.); die unterbewußten (s. d.) Prozesse; die zu den psychischen Prozessen vorauszusetzenden funktionellen Dispositionen (s. d.), die aber nicht selbst Vorstellungen u. dgl. sind; c) erkenntnistheoretisch: alles nicht direkt ins erkennende Bewußtsein Fallende, das (relativ und absolut) Transzendente (s. d.), das aber für sich wohl selbst Bewußtsein haben oder sein kann (s. Spiritualismus, Introjektion). Das Psychisch-U.e ist einerseits der niederste Grad, das „Differential" des Bewußteins, anderseits das nicht Geformte, Nichtkonzentrierte, Unverbundene und daher Unbemerkte; es ist nichts absolut Bewußtloses, denn psychisch (s. d.) und bewußt (im weitesten Sinne) sind Wechselbegriffe. Wohl muß aber scharf zwischen Bewußtsein als bloßer Funktion (funktionellem Bewußtsein) und Bewußtsein als Wissen (s. d.) bzw. als Gewußtem, Apperzipiertem, Beurteiltem unterschieden werden (vgl. auch Selbstbewußtsein). Etwas (psychisch) erleben ist primär; um ein Erlebnis als solches wissen, es beachten, mit klarer Beziehung aufs Ich und mit Apperzeption alle seine Momente und Beziehungen zu anderen Erlebnissen erkennen, ist sekundärer Art. Insofern läuft ein großer Teil des Seelenlebens „u." ab, bis herab zu jenen Organempfindungen und leiblichen Strebungen, die den relativ u.en Untergrund des Seelenlebens bilden und den psychischen Kausalzusammenhang mit herstellen (vgl. Leib, Wechselwirkung). Durch „Mechanisierung" (s. d.) oder pathologische Spaltung der Persönlichkeit (s. d.) wird Bewußtes vielfach „u.".

Bei den Anhängern der Lehre von den u.en psychischen Vorgängen sowie bei den Gegnern derselben ist es nicht immer klar, ob es sich um das U.e im Sinne des Nicht-Apperzipierten, Nicht-Reflexionsmäßigen oder um das absolut U.e handelt. Nach manchen ist das U.e nichts Psychisches, sondern nur „Zerebration".

Die untrennbare Verknüpfung des Bewußtseins mit der Seele betont Descartes. Die Seele „denkt" immer, aber es besteht nicht immer Erinnerung (Resp. ad obiect. IV). Ähnlich lehrt Malebranche (vgl. Rech. III, 2, 7; VI, 1, 5). Nach Kepler gibt es ein (relativ) u.es Vorstellen (Opp. V, 223 ff.). Nach Locke denkt die Seele nicht immer, mit dem Denken aber ist stets Bewußtsein verbunden (Ess. II, ch. 1, § 10). Während R. Cudworth die Priorität des U.en ausspricht, lassen Cl. Perault und Stahl das U.e aus dem Bewußtsein hervorgehen (vgl. Volkmann, Lehrb. d. Psych. I⁴, 174).

Nach Leibniz entsteht das Bewußtsein (s. d.) aus Bewußtseinsdifferentialen, den „petites perceptions", welche für sich allein nicht bewußt sind, durch ihr Zusammenwirken bzw. durch ihre Steigerung aber Bewußtsein konstituieren (Gerh. V, 48; VI, 600). „Ces petites perceptions sont donc de plus grande efficacité par leur suites qu'on ne pense. Ce sont elles qui forment ce je ne say quoy, ces goûts, ces images des qualités des sens, claires dans l'assemblage, mais confuses dans les parties: ces impressions que des corps environnants font sur nous, qui enveloppent l'infini, cette liaison que chaque estre a avec tout le reste de l'univers" (V, 48). Sie sind „perceptions insensibles" (p. 49). Alle Eindrücke wirken auf uns, aber nicht alle sind bemerkbar; von allen Vorstellungen bleibt etwas zurück, keine kann völlig ausgelöscht werden (Nouv. Ess. II, ch. 1, § 11). Auch den organisch-vegetativen Prozessen entsprechen psychische Vorgänge, deren man sich aber nicht bewußt ist (II, ch. 1, § 15, vgl. § 19). Ähnlich lehrt Chr. Wolf (Psych. rational., § 58 ff.). U.e Vorstellungen gibt es nach Baumgarten (Acroas. Log., § 14), Tetens (Philos. Vers. I, 265); dagegen de Crousaz (Log. I, sct. 3, C. 1) und Bonnet (Ess. ch. 35). Nach Platner gibt es „dunkle, bewußtlose" Vorstellungen, d. h. solche, denen der kleinste Grad des Bewußtseins abgeht (Philos. Aphor. I, § 63 f.). Das Bewußtsein ist „eine Beziehung der Vorstellung teils auf einen Gegenstand, welchen die Vorstellung ausdrückt, teils auf die Seele, welche die Vorstellung habe" (Log. u. Met., S. 21). „Vorstellungen ohne Bewußtsein sind solche, wo das Anerkennen nicht vollbracht ist", sie sind das, „was Kant blinde Anschauungen nennt" (S. 23). Nach Goethe ist das Schaffen des Genies u., ohne Reflexion.

Kant erklärt: „Vorstellungen zu haben und sich ihrer doch nicht bewußt zu sein. darin scheint ein Widerspruch zu liegen; denn wie können wir wissen, daß wir sie haben, wenn wir uns ihrer nicht bewußt sind . . . Allein wir können uns doch mittelbar bewußt sein, eine Vorstellung zu haben, ob wir gleich unmittelbar uns ihrer nicht bewußt sind. — Dergleichen Vorstellungen heißen dann dunkle" (Anthropol. I, § 5). Das „Feld dunkler Vorstellungen" ist sehr groß (ib.). Vgl. Untersuch. üb. d. Deutlichkeit d. Grundsätze, II, S. 134. Gegen die (absolut) u.en Vorstellungen sind die Kantianer. So E. Schmid: „Es gibt . . . keine Vorstellung ohne Bewußtsein, ob es gleich einzelne Bestandteile oder Bedingungen oder Gegenstände oder Folgen von möglichen Vorstellungen gibt, die nicht im Bewußtsein vorkommen" (Empir. Psych., S. 184). Nach Reinhold ist eine Vorstellung, die nichts vorstellt, keine Vorstellung (Vers. ein. Theor., S. 256). Ähnlich lehrt Jakob (Gr. d. empir. Psych., § 83). Nach Maass gibt es „dunkle Vorstellungen" ohne klares, merkliches Bewußtsein (Üb. d. Einbild., S. 64 ff.). Das Bewußtsein ist von der Vorstellung, deren wir uns bewußt sind, verschieden (S. 69). „Solange eine Vorstellung dunkel ist, wird durch dieselbe niemals etwas als ein Gegenstand vorgestellt und vom erkennenden Subjekte unterschieden . . ., sondern es wird bloß das zu ihr gehörige Mannigfaltige perzipiert. In jeder klaren und mit Bewußtsein verknüpften Vorstellung hingegen wird irgend etwas als Gegenstand vorgestellt . . . Das also, was da macht, daß etwas (nicht bloß perzipiert, sondern) als Gegenstand, als etwas Objektives vorgestellt wird, muß das Bewußtsein ausmachen. Dies ist nun nichts anderes als die Tätigkeit der Seele, wodurch das zu einer Vorstellung gehörige Mannigfaltige zusammengefaßt und in eine Einheit verbunden wird" (S. 71). — Weiss versteht unter u.en Vorstellungen die „intensiv unvollendeten" Vorstellungen (Wes. u. Wirk. d. menschl. Seele, S. 136, 139).

Eine u.e Urtätigkeit des Ich (s. d.), eine „bewußtseinslose Anschauung des Dinges" lehrt J. G. Fichte (Gr. d. g. Wiss.. S. 399). Nach Schelling ist der absolute Grund des

Bewußtseins „das ewig U.e, was gleichsam als die Sonne im Reiche der Geister, durch sein eigenes ungetrübtes Licht sich verbirgt" (WW. I 3, 609). Nach C. G. Carus entfaltet sich das Bewußtsein aus dem U.en; dieses wirkt plastisch-organisierend (Psych.², 1851, S. 13, 18, 21, 56 ff.). Nach Baader tritt die das Bewußtsein begründende Wurzel nie selbst ins Bewußtsein (Üb. d. Urternar, 1816). Nach Bolzano gibt es „bewußtlose Vorstellungen" (Wissenschaftslehre III, § 280, S. 37). J. Schaller lehrt: „Jede besondere geistige Tätigkeit hat die u.e Totalität des individuellen Wesens zu ihrer konstanten Basis" (Psych. I, 308). „Das bewußte, freie, geistige Leben ist ein Prozeß, welcher durch eigene Energie sich aus einem ihm nicht entsprechenden u.en, unfreien Zustande herauszulösen, zu verwirklichen hat" (S. 462). — U.e, „verdunkelte", Vorstellungen als ein „Streben vorzustellen", als Wirkung der Hemmung (s. d.) aktueller Vorstellungen (s. d.), nimmt Herbart an (Lehrb. zur Psych., S. 16; Psych. als Wissensch. I, § 36). Nach Beneke bestehen Vorstellungen als u.e psychische Dispositionen (s. d.) fort, entstehen aus Strebungen (s. d.) (Pragmat. Psych. I, 34 ff.). — Nach Schopenhauer ist der allem zugrunde liegende „Wille" (s. d.) blind, ohne Bewußtsein. Es gibt ein u.es Urteilen (s. Objekt, Wahrnehmung). Letzteres auch nach L. Knapp (Syst. d. Rechtsphilos., S. 58 f.). Das u.e, nicht durch das Ich apperzipierte Denken modifiziert den Inhalt des bewußten Denkens (S. 59). Das Denken wirkt „muskelerregend" (S. 61). Dem Bewußtsein selbst kommt keine besondere, ursprüngliche Kraft der Verursachung zu (S. 69), es ist „nur eine begleitende Erscheinung" der Handlungen (S. 70). U.e psychische Tätigkeit nimmt Rosmini an (Psicolog. II, 219, vgl. dagegen Galluppi, Saggio sulla critica della conoscenza 1846—47, III, 6). Ein u.es Denken (in der Wahrnehmung) lehrt Jessen (Phys. d. menschl. Denk., S. 100 ff.). Gegen die Bezeichnung „u.e Vorstellung" für Dispositionen ist Lotze (Met.², S. 523), der aber doch u.e intellektuelle Funktionen annimmt (ib.). Nach Fortlage ist der Trieb (s. d.) ursprünglich bewußtlos (Syst. d. Psych. II, 26 f.). Das Bewußtsein kommt zum Vorstellungsinhalt erst hinzu (I, 54). Es gibt u.e Assoziationen (II, 421 f.). Es gibt einen u.en Vorstellungsinhalt (Beitr., S. 165), eine stete Wechselwirkung zwischen bewußten und u.en Seelenprozessen (S. 167). „Das Bewußtsein enthält die Bestrebungen, denen wir uns geflissentlich und mit Absicht hingeben; die u.e Tiefe der Seele aber diejenigen, welche uns entweder angeboren oder durch eine lange Gewohnheit allmählich erworben sind" (164). Nach Frauenstaedt ist der „latente Geist" das Wissen ohne Wissen des Grundes (Blicke, S. 211). J. H. Fichte betont: „Dem Bewußtsein actu muß Bewußtsein in bloßer Potentialität zugrunde liegen, d. h. ein Mittelzustand des Geistes, in dem er, noch nicht bewußt, dennoch den spezifischen Charakter der Intelligenz objektiv schon an sich trägt; aus diesen Bedingungen vorbewußter Existenz sodann muß das wirkliche Bewußtsein erklärt und stufenweise entwickelt werden" (Zur Seelenfrage, S. 20). Der erste Ursprung des Bewußtseins kann nur „das Produkt einer Gegenwirkung sein, mit welcher das reale, an sich noch nicht bewußte Seelenwesen einen äußeren Reiz beantwortet" (Psych. I, 6). Das Bewußtsein ist „innere Erleuchtung vorhandener Zustände, so daß sie nunmehr für das Wesen selber existieren, welches sie besitzt" (S. 81). Es ist als solches „nicht produktiv, bringt nichts Neues hervor, sondern es begleitet nur mit seinem Lichte gewisse reale Zustände und Veränderungen in der Seele" (S. 82). „Bewußtsein ist die entstehende und wieder verschwindende Tat der Seele, mit welcher sie gewisse (gesteigerte) Veränderungen ihres Trieblebens erleuchtet" (S. 86). Es „schlummert" schon im Triebe (S. 176 ff.). Auch nach Ulrici ist das Bewußtsein kein ursprünglicher Zustand, sondern Erfolg der Selbstunterscheidung der Seele von den Objekten (Leib u. Seele, S. 318 ff.). Vieles geschieht in der Seele u. (S. 275, 281). — U.e Induktionsschlüsse (s. d.) nimmt Helmholtz an (Phys. Opt., S. 453; Vortr. u. Red. I⁴, 358 ff.; II⁴, 233). U. sind sie, „insofern der Major derselben aus einer Reihe von Erfahrungen gebildet ist, die einzeln längst dem Gedächtnis entschwunden sind und auch nur in Form von sinnlichen Beobachtungen, nicht notwendig als Sätze in Worte gefaßt, in unser Bewußtsein getreten waren" (II⁴, 233). Nach B. Carneri ist jede sinnliche Anschauung ein u.er Schluß (Sittl. u. Darw., S. 47).

— Volkmann bemerkt: „Der Vorstellung A eben nicht bewußt sein, heißt: die Vorstellung A zwar haben, aber eben nicht wirklich vorstellen, weil das Vorstellen des A eben in seiner Wirksamkeit behindert wird.“ „Des Vorstellens der Vorstellung A nicht bewußt sein, heißt: zwar A, aber nicht dessen Vorstellen wirklich vorstellen. Dieser Fall des u.en Vorstellens einer bewußten Vorstellung ist ... der ursprüngliche, gewöhnliche und enthält keinen Widerspruch, weil die entgegengesetzten Prädikate nicht demselben, sondern Verschiedenem beigelegt werden. U.es Vorstellen aber an sich ist ebensowenig ein Widerspruch als u.e Vorstellung, denn so wenig eine Vorstellung, weil einmal vorgestellt, immer wirklich vorgestellt bleiben muß, ebensowenig muß das Vorstellen, das, wenn wirksam, jedesmal Bewußtsein ist, auch jedesmal Bewußtsein werden“ (Lehrb. d. Psych. I⁴, 169). Nach R. Hamerling ist Bewußtsein nur Selbstbewußtsein (Atomist. d. Will. I, 239). Es gibt u.e Vorstellungen, Schlüsse (S. 243). Du Prel betont: „Statt uns darüber zu verwundern, daß es auch ein u.es Denken gebe, sollten wir einsehen, daß es im Grunde nur ein solches gibt, nämlich zwar auch ein vom Bewußtsein begleitetes, aber kein vom Bewußtsein verursachtes Denken“ (Monist. Seelenlehre, S. 75). „Das Bewußtsein ist nicht die Seele, sondern nur ein Zustand der Seele“ (S. 111), es ist keine Kraft, nur Begleitung, Erleuchtung (ib.; so schon Hellenbach, Geburt u. Tod, S. 166; „das Bewußtsein ist nur der Reflex uns unbekannter und unbegreiflicher Gehirnvorgänge“, Der Individual., S. 196). Nach Steinthal sind „schwingende Vorstellungen“ solche, „welche, ohne bewußt zu sein, dennoch wirken, apperzipieren“ (Einl. in d. Psych. I, S. 237). Vorstellungen können u. sein (S. 132). Nach Lazarus schwingt neben dem Bewußten eine u.e Tätigkeit mit (Leb. d. Seele II², 228). Nach Lipps ist alle psychische (s. d.) Tätigkeit zunächst eine u.e (Gr. d. Seelenleb., S. 695). „Jede einzelne Empfindung muß gedacht werden als Resultat eines Prozesses, dessen u.e Momente ... sicher insofern seelische heißen können, als sie dem Flusse der von Bewußteinsinhalt zu Bewußtseinsinhalt fortgehenden Tätigkeit unmittelbar mit angehören“ (S. 128). U.e Erregungen wirken weiter (S. 140 f.). U.e Vorgänge liegen den bewußten zugrunde (S. 149; vgl. S. 35). Die geistige Tätigkeit als solche ist u. (S. 16 ff., 466, 591). Die u.en Erregungen sind keine Vorstellungen (S. 36, 42, 150; s. unten). Nach Nietzsche verläuft der größere Teil der Denkarbeit im U.en. „Denn nochmals gesagt: der Mensch, wie jedes lebende Geschöpf, denkt immerfort, aber weiß es nicht; das bewußt werdende Denken ist nur der kleinste Teil: — denn allein dieses bewußte Denken geschieht in Worten, das heißt in Mitteilungszeichen, womit sich die Herkunft des Bewußtseins selber aufdeckt“ (Fröhl. Wissensch., S. 354; vgl. Bewußtsein).

Nach E. v. Hartmann hat die Bewußtheit selbst keine Grade, nur Gradverschiedenheiten des jeweiligen Inhalts (Philos. d. Unbew. I¹⁰, 51 ff.). Der Gegensatz zwischen bewußt und u. ist ein kontradiktorischer (II¹⁰, 498 ff.). Zu unterscheiden sind: 1. das physiologische, 2. das relativ, 3. das absolut U.e (III¹⁰, 300 ff.). „Das physiologische U.e umfaßt die ruhenden molekularen Prädispositionen der materiellen Zentralorgane des Nervensystems, beziehungsweise bei niederen Organismen des Protoplasmas“ (Moderne Psych., S. 76 f.). „Das relativ U.e sind psychische Phänomene, die wohl für Individualbewußtseine niederer Stufen innerhalb des Organismus bewußt sind, für das oberste Zentralbewußtsein oder Samtbewußtsein des Organismus aber unter der Schwelle und darum u. bleiben“ (S. 77). Das absolut U.e ist an sich u. und doch psychisch, geistig (S. 78). Es ist im All „das einheitliche metaphysische Wesen mit den Attributen des u.en Willens und der u.en Vorstellung“ (S. 79; s. U.e, das). Das Wollen (s. d.) ist „immer unmittelbar u.“; die u.e Vorstellung ist „wesentlich ideale Antizipation eines zu realisierenden Willenserfolges“, ist „unsinnlich-übersinnlich, d. h. frei von sinnlichen Empfindungsqualitäten“, konkret, singulär, rein aktiv, produktiv, ist „logische Intellektualfunktion, analytisch-synthetische Determination des Wollens, intellektuelle Anschauung“ (S. 79; vgl. Philos. Monatsh., Bd. 28, S. 1 ff., 7 ff.; Bd. 4, S. 63 f.). Die u.e psychische Tätigkeit setzt die bewußten Phänomene (Mod. Psych., S. 80; vgl. Bewußtsein). Die geistige Tätigkeit ist, vom Zentrum, vom Subjekt aus gesehen, u. (S. 81). Das U.e ist „Untergrund des Seelenlebens, das oberste

Individualbewußtsein aber nur seine Oberfläche, bis zu welcher nur ein kleiner Teil der u.en Vorgänge emporragt" (S. 121). „Die produktive, formierende und realisierende Tätigkeit selbst fällt nicht unmittelbar ins Bewußtsein, bleibt direkt unwahrnehmbar und kann nur erschlossen und gefolgert werden" (S. 122). „Das U.e, sowohl das relativ, als auch das absolut U.e kann nie etwas anderes sein als Hypothese" (S. 122 f.). „Das relativ U.e liefert das Material für immer höhere und höhere Synthesen; die absolut u.e psychische Tätigkeit formt diese Synthesen aus jenem vorgefundenen Material, das sie selbst zuvor auf niederer Stufe geformt hat" (S. 125). — Arten des (möglichen) U.en: A. Das erkenntnistheoretische U.e: 1. das nicht aktuell Gewußte, Gekannte; 2. die objektive Wahrnehmungsmöglichkeit; 3. das Unerkennbare. B. Das physische U.e: 4. das Bewußtlose; 5. das Bewußtseinsunfähige; 6. das stationäre physiologische U.e; 7. das funktionelle physiologische U.e. C. Das psychische U.e: a) 8. das minder Bewußte; 9. das unklar und undeutlich Bewußte; 10. das Unbeachtete; 11. das nicht reflektiert Bewußte; 12. das nicht auf das Ich Bezogene; b) 13. das in niederen Bewußtseinen bewußte relativ U.e; 14. das in einem höheren Individualbewußtsein bewußte relativ U.e; c) 15. die absolut u.e psychische Individualfunktion; sie ist überbewußt, ein Positives; 16. das absolut u.e Individualsubjekt der psychischen Individualfunktion. D. Das metaphysische U.e: 17. das metaphysische relativ U.e; 18. die absolut u.e Universaltätigkeit; 19. der u.e absolute Geist, das u.e absolute Subjekt, die Weltsubstanz (Zum Begriff d. U.en, Arch. f. systemat. Philos. VI, 1900, S. 273 ff.). Das psychische Phänomen als solches ist nie absolut u. „Psychische Phänomene sind immer bewußt, eben weil sie psychische Phänomene oder Erscheinungen sind; darin, daß sie einer Psyche erscheinen, darin besteht eben ihr Bewußtwerden" (Der Urspr. d. U.en, Deutschl. 1903, H. 13, S. 38). Absolut u. sind nur psychische Tätigkeiten (S. 39 ff.). Ähnlich Drews, v. Schnehen (Energ. Weltansch., S. 126 ff.), L. Ziegler. — Nach Lipps ist nur der psychische Vorgang, nicht der Inhalt desselben u. (Psych., S. 37 ff.).

Nach Hagemann verlaufen die niederen seelischen Funktionen „mehr oder minder u. und unwillkürlich" (Met.², S. 126). Nach Gutberlet ist das Bewußtsein „jene ursprüngliche Fähigkeit und Tätigkeit des Geistes, durch die er das, was in ihm selbst vorgeht, wahrnimmt, erfährt" (Log. u. Erk.², S. 170). Die Möglichkeit u.er Seelenzustände ist zuzugeben (S. 171; vgl. Psych., S. 44 ff.). Nach Dilthey kommen die primären Denk- und Willensakte nicht zum Bewußtsein (Ideen üb. eine beschreib. u. zerglied. Psych., S. 46, 52, 60). Nach Fr. Schultze ist die Entstehung des Bewußtseins selbst ein u.er (physiologischer) Prozeß (Philos. d. Naturwiss. II, 276). U.e Seelenprozesse lehrt E. Dreher. Es sind dies „geistige Tätigkeiten, die nicht dem Ich entspringen, deren Produkte aber dem Ich zum Bewußtsein kommen können" (Philos. Abhandl., S. 33; Beitr. zu ein. exakt. Psycho-Physiol.). Es gibt ein bewußtes und (relativ) u.es Gedächtnis (Grdz. ein. Gedächtnislehre 1892). B. Erdmann unterscheidet erregtes und unerregtes U.es (Log. I, 42 ff.; Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos. X, 343). Die Apperzeptionsmasse ist u., ist „die erregte Disposition" (S. 344). Es gibt ein Ober- und ein Unterbewußtsein (Leib u. Seele, S. 84 ff.). Die Gedächtnisreste (Residuen) bilden keinen Bestandteil unseres Bewußtseins (S. 88 f.); sie sind als unerregte Dispositionen „u.e Bedingungen möglichen Bewußtseins" (S. 89). „Wir haben . . . anzunehmen, daß aus dem Inbegriff der unerregten u.en Gedächtnisresiduen in jedem Augenblick des Wahrnehmens neben den bewußt erregten auch u. erregte Gedächtnisresiduen als Bedingungen möglichen Bewußtseins vorhanden sind: eben diejenigen, die mit dem vorliegenden Bewußtseinsbestande, genauer mit den in ihm durch die gegenwärtigen Reize erregten Residuen, eng verflochten sind" (S. 94). Das gilt auch für die Assoziation (S. 95), für das verständnisvolle Sprechen (S. 95 f.), für das Lesen (S. 97) usw. Es gibt u. bleibende Erregungen der Wort- und der Bedeutungsresiduen (S. 98). Ähnlich Herbertz (Bew. u. Unbew.. S. 138 f., 150). Die u.e Erregung besteht darin, daß der leiseste Anlaß eine Disposition zur Reproduktion einer Vorstellung bringt. Die assoziative Reproduktion beruht wesentlich auf u.en Bedingungen (S. 152 ff.). Nach Offner (vgl.

schon Ebbinghaus) können Assoziationen auch ohne Bewußtsein entstehen und gestärkt werden (D. Ged., S. 27 ff.; vgl. S. 124 ff.: Unterschwellige Dispositionsanreizung). W. Jerusalem erklärt: „Das U.e, dessen Existenz wir keineswegs imstande sind durch direkte Erfahrung nachzuweisen, ist für uns ein Denkmittel, dessen wir zum Verständnis des Seelenlebens nicht entraten können." Das U.e ist wie das Bewußtsein „substratlos, also als ein fortwährendes Geschehen zu denken, welches auf das bewußte Seelenleben ständig einwirkt" (Urteilsfunkt., S. 12 f.). In der Wahrnehmung (s. d.) steckt ein u.es Urteil (S. 220). U.e Schlüsse sind unmöglich (Lehrb. d. Psych.[3], S. 217).

Nicht im absoluten Sinne wird das U.e von Fechner bestimmt. U. sind „Empfindungen, welche zwar von einem Reize angeregt sind, aber nicht hinreichend, um das Bewußtsein zu affizieren" (Elem. d. Psychophys. II, 15; vgl. S. 87; Üb. d. Seelenfr., S. 226 f.). U.e Vorgänge in uns sind nur Wirkungen und Beziehungen, „die wir uns nicht in besonderer Reflexion zum Bewußtsein bringen", sie sind ununterschieden im allgemeinen Bewußtsein, bestimmen dieses mit, ohne für sich zu erscheinen (Zend-Av. I, 160). Das höhere, umfassendere Bewußtsein weiß um mehr als die in ihm befaßten niederen Bewußtseine (S. 159 ff.). Das U.e ist das Unterschwellige und ist graduell abgestuft (Elem. d. Psychophys. II, 39 ff.; vgl. Schwelle, negative Empfindungen). Das Bewußtsein geht dem U.en voran, dieses entsteht (durch Mechanisierung, s. d.) aus jenem. U. ist es nur, „indem es in einem allgemeinen Bewußtsein aufgeht und Grund zu einer höheren Fortentwicklung desselben gibt" (Zend-Av. I, 282 ff.). Ähnlich Möbius (Hoffn., S. 52 ff., 68) u. a. — Nach Heymans sind u.e psychische Prozesse jene, „welche, obgleich sie u., wenigstens mir nicht als bewußt gegeben sind, dennoch in ihrem Entstehen und Wirken sich vollständig der psychischen, aus bewußten Prozessen abstrahierten Gesetzmäßigkeit unterordnen" (Met., S. 292 f.). Horwicz faßt das U.werden als Verdunkelung (Psych. Anal. I, 163), es gibt nur relativ U.es (I, 123, 190 f., 264; II, 121). Nach C. F. Flemming besteht das Bewußtsein in einem unmittelbaren Wissen zunächst um Sinnes-Eindrücke, in der Empfindung. „Es gibt kein Bewußtsein ohne Empfindung und keine Empfindung ohne Bewußtsein. Mit andern Worten: Empfindung und Bewußtsein sind untrennbar, oder: das Bewußtsein ist der Empfindung immanent." Ein völlig u.er Seelenzustand ist ein Nonsens (Zur Klär. d. Begr. d. u.en Seelentät., 1877, S. 9, 13 f., 17). Nur ein relatives U.es, Unterbewußtes anerkennt Paulsen (Einl. in d. Philos., S. 127 f.). Die u.en Vorstellungen sind nichts als die Möglichkeit bewußt zu werden. Das U.e ist „nur ein Minderbewußtes, ein vielleicht zur völligen Unmerklichkeit herabgesetztes Bewußtes" (ib.). Th. Ziegler identifiziert das U.e mit dunklen Vorstellungen und mit Dispositionen (Das Gefühl[2], S. 51 f.). Als geistige Disposition (s. d.) bestimmt das U.e Ebbinghaus. Die u.en Vorstellungen sind den bewußten nicht direkt ähnlich (Grdz. d. Psych. I, 53 f.). „U. geistig" ist das, „was wir zur Herstellung eines befriedigenden psychischen Kausalzusammenhanges vorauszusetzen haben" (S. 55). Es besteht in „Vorstellungen in Bereitschaft", d. h. „Vorstellungen, die noch nicht selbstbewußt, aber dem Bewußtwerden nahe sind" (S. 56; Ausdruck schon bei Hume, Treat. I, sct. VII, Steinthal). Nach Rehmke ist das U.e nur relativ, nur Unbeachtetes u. dgl. (Allg. Psych., S. 60 f.). Nach Schubert-Soldern sind u.e Vorgänge jene, „deren Intensität zu schwach ist, um eine währende Erinnerung zurückzulassen, die daher längere Zeit nach ihrem Eintreten nur aus anderen Tatsachen erschlossen werden können" (Gr. ein. Erk., S. 48). Nach Brentano gibt es keine u.en Vorstellungen, nur u.e Dispositionen (Psych. I, 76). Es kann das Bewußtsein um den Bewußtseinsakt fehlen, es gibt also ein relativ U.es (S. 132 f., 137, 143, 147, 180, 223). A. Höfler bemerkt: „Wir nennen einen psychischen Vorgang oder Zustand bewußt im ursprünglichen Sinne, d. i. gewußt, wenn und insofern er Gegenstand eines Wahrnehmungsurteiles wird. — Ein psychischer Vorgang sei u., heißt . . ., er sei nicht Gegenstand eines auf ihn gerichteten Aktes der inneren Wahrnehmung" (Psych. S. 273 f.). Ähnlich Kreibig (D. intell. Funkt., S. 4 ff.). Sigwart betont, „daß unsere psychischen Vorgänge als solche nur insofern existieren, als sie bewußt sind, und daß darin ihr unterscheidender Charakter liegt" (Log. II[2], S. 193). Es gibt aber unbemerktes

Psychisches, unanalysierten Hintergrund (S. 195). Es gibt Funktionen, „deren Resultat allein zum deutlichen Bewußtsein kommt, während sie selbst ohne Reflexion, jedenfalls ohne jenes unterscheidende Beachten vollzogen werden" (S. 196). In diesem Sinne gibt es auch u. vollzogene Synthesen (ib.). Nach Höffding bedeutet „u." 1. unter der Schwelle des Selbstbewußtseins, 2. unter der Schwelle des Bewußtseins (Psych.², S. 95 f.). „Bei jedem bedeutungsvollen Bewußtseinszustand ist . . . vieles mitbetätigt, das nicht zu unserem Bewußtsein kommt" (S. 98); Mittelglieder werden übergangen (S. 99). „Das bewußte Eingreifen wird teilweise durch u.e Motive bestimmt und hinterläßt ebenfalls u.e Wirkungen" (ib.). „Durch den Zusammenhang mit dem bewußt Aufgefaßten kann auch ein u.er Eindruck wieder in der Erinnerung hervorgerufen werden" (S. 101 f.). Die u.en Vorgänge sind „psychische Analoga", niedere Grade des Bewußtseins (S. 108; Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos. 14. Bd., S. 241). H. Cornelius versteht unter u.en psychischen Tatsachen die „dauernden gesetzmäßigen Zusammenhänge, welche unser gesamtes psychisches Leben beherrschen" (Einl. in d. Philos., S. 306 f.). Ein u. Psychisches gibt es nach O. Ewald (Phil. Gr. d. mod. Philos., S. 19 f.). Nach Adamkiewicz gibt es „u.es Denken" im All (D. Eigenkr. d. Mat., S. 23 ff.; Üb. d. unbew. Denk., S. 62 ff.). Vgl. Deneke, D. menschl. Erk., S. 100 f.; Kern, Wes., S. 162 ff.; Haeckel, Lebenswund., S. 381; Graeser, D. Vorstell. d. Tiere; Witasek, Gr. d. Psych. (Unbemerkt Geistiges; ähnlich Losskij u. a.); H. Gomperz, Willensfreih., S. 142 (Nur relativ U.es); Stöhr, Log., S. 120 f., 143, 146 (ebenso).

Gegen die u.en Vorstellungen ist Noiré (D. mon. Ged., S. XIII), ferner Ziehen (Leitfad. d. physiol. Psych., S. 31 u. ö.). Wundt (früher Anhänger der Lehre von u.en Geistestätigkeiten, Beitr. zur Theor. d. Sinneswahrn., S. 438) anerkennt kein psychisch Absolut-U.es, nur Grade des Bewußtseins (s. d.). Ein U.werden einzelner psychischer Inhalte findet fortwährend statt und bedeutet nur deren Verschwinden als solcher. „Irgend ein aus dem Bewußtsein verschwundenes psychisches Element wird aber insofern von uns als ein unbewußt gewordenes bezeichnet, als wir dabei die Möglichkeit seiner Erneuerung, d. h. seines Wiedereintritts in den aktuellen Zusammenhang der psychischen Vorgänge, voraussetzen." Die u. gewordenen Elemente bilden „Anlagen oder Dispositionen (s. d.) zur Entstehung künftiger Bestandteile des psychischen Geschehens, die an früher vorhanden gewesene anknüpfen" (Gr. d. Psych., S. 248; Philos. Stud. X. 44; das „U.e" bei Reproduktionen ist in Wahrheit nur ein Unterbewußtes, Unbemerktes; Grdz. III⁵, 324 ff.). Ähnlich lehrt G. Villa (Einl. in d. Psych., S. 295, 338 ff.), Störring (Psychopathol., S. 246). — Nach Külpe sind die u.en Vorgänge physiologisch (Gr. d. Psych., S. 220), haben auf die bewußten Einfluß (S. 467; vgl. S. 211). Nach Jodl ist das U.e nur der neurozerebrale Vorgang oder Zustand, es gibt nur „u.e Hirntätigkeit" (Lehrb. d. Psych. I³, 155 ff.), „Zerebration". Ein u. Psychisches ist eine contradicto in adjecto (S. 155). Es gibt aber (wie nach James) ein fokales und marginales Bewußtsein. „Nichts, was u. ist, existiert als psychischer Inhalt oder als Erlebnis: aber vieles, was in unser Bewußtsein fällt, kann darum doch unbeachtet, d. h. dem geistigen Blickpunkte entzogen sein" (S. 147). Duboc versteht unter u.er Empfindung einen noch nicht zum Bewußtsein gekommenen physiologischen Vorgang (Der Optimism., S. 139, 141). Vgl. Wahle, Mech. d. geist. Leb., S. 485.

Für die Annahme u.er Vorstellungen ist W. Hamilton (vgl. Lect. on Met. I, sct. XI, p. 182 ff.; XVIII, p. 338 ff.); ähnlich Morell, Murphey. Dagegen J. St. Mill (Examinat. ch. 8 f.), nach welchem es nur u.e Nervenzustände gibt (ch. 8, 9, 15). U.e Gehirntätigkeit lehrt Laycock (Mind and Brain I, 1860), ferner Carpenter (Mental Physiol. 1879, ch. 13), F. P. Cobbe (Darwinism in Morals and other Essays XI, 1872), Maudsley (Introduct. to mental philos., p. 38), Lewes. Nach ihm ist das U.e ein „neural process" (Probl. III, 358). Das Bewußtsein ist „an ultimate fact" (p. 354). „To be conscious of a change, is to feel a change" (ib.). Zu unterscheiden ist zwischen „conscious, subconscious, unconscious" (III, 360; vgl. p. 143 ff.; Annahme niederer Bewußtseine im Organismus; vgl. Baldwin, Handb. of Psych. I, p. 45 ff., 141 ff.). Nach Sully ist das U.e nur „die Region vager Emp-

findungen und blinder nichtüberlegter Triebe oder Instinkte" (Handb. d. Psych., S. 102; vgl. James, Princ. of Psych.; J. Ward, Encycl. Brit. XX, 47 f.). Gegen die Lehre von den u.en psychischen Vorgängen ist L. F. Ward (Pure Sociol., p. 123).

U.e Empfindungen nimmt M. de Biran an. Latente Vorstellungen gibt es nach E. Colsenet (La vie inconsciente de l'esprit, 1880), so auch nach H. Bergson (Mat. et Mém., p. 153 ff.). Das Bewußtsein ist nur der Charakter des Gegenwärtigen, Wirksamen, eine „action réelle" (ib.). Von u.en Perzeptionen spricht Binet (Psych. du rais., p. 75; Ame et corps, p. 131 ff.). — Latente Tendenzen gibt es nach Ribot. Das „sentir inconscient" tritt auf als 1. „l'inconscient héréditaire ou ancestral", 2. „l'inconscient personnel venant de la cénesthésie", 3. „l'inconscient personnel, résidu d'états affectifs liés à des perceptions antérieures ou à des événements de notre vie" (Psych. d. sentim., p. 173 ff.; Log. d. sent., p. 79 ff.: u.e Schlüsse; „inconscient statique" und „inc. dynamique"). Es gibt aber nur „u.e Zerebration" (Pers., p. 13). Keine u.en psychischen Vorgänge gibt es nach Rabier (Psych., p. 67 f.). So auch nach Fouillée, der nur unterbewußte, nicht u.e Empfindungen usw. anerkennt (Psych. des id.-forc. II, 340 ff.; Ev. d. Kr.-Id., S. 101 ff.). U.e Gehirntätigkeiten lehrt Paulhan (Physiol. d. l'esprit, p. 151 ff.; vgl. L'activité mentale; vgl. Delboeuf, La psych. comme science naturelle), Sollier u. a. — Auf physiologische Vorgänge beschränkt das U.e Sergi (Psych., p. 234). Cesca nimmt ein psychisch U.es an (Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos. 9. Bd., S. 288 ff.).

Die Freudsche Psychoanalyse gewinnt den Begriff des U.en aus der Lehre von der „Verdrängung" (s. Psychoanalyse). „Das Verdrängte ist das Vorbild des U.en." Es gibt zweierlei U.es: das „Latente, doch Bewußtseinsfähige" und „das Verdrängte", das an sich und ohne weiteres nicht bewußtseinsfähig ist. Das „Latente", das nur „deskriptiv", nicht aber im dynamischen Sinne u. ist, heißt „vorbewußt". „Den Namen u. beschränken wir auf das dynamisch unbewußte Verdrängte" (Das Ich u. das Es, in: Ges. Schriften, Bd. VI, S. 357). E. Bleuler lehrt: „Alles Bewußte . . . ist durch viele Verbindungen mit dem Ich assoziiert. Alles U.e ist gar nicht oder nur in geringem Grade, nebensächlich, mit irgend einer mehr oder weniger isolierten Funktion des Ich oder auf Umwegen, niemals intim, mit diesem verbunden. Alles Unverbundene ist u. Alles intimer Verbundene ist bewußt (Naturgesch. d. Seele u. ihres Bewußtwerdens, 1921, S. 52 f.). Es gibt auch „kollektiv U.es" (nach C. G. Jung) (S. 228). — H. C. Warren unterscheidet das „subordinate consciousness" („A central impulse, whether weak or strong, which is not connected up with the chain of central neurons whose activity constitutes our present personal experience") von dem „subliminal consciousness" („An impulse whose degree of vividness is so slight that it falls „below the threshold of sensation"). Es sei der Fehler Freuds (s. Psychoanalyse), zu meinen, „that our subordinate conscious experiences constitute a single highly organized personality". Aber das „subordinate mental life" besteht in Wahrheit aus „a number of separate, partly organized experiences" (Hum. psychol.[4], 1919, S. 145 ff.). J. de Gaultier lehrt: „Tout ce qui est conscience de soi, se conçoit necessairement autre qu'il n'est" (Le Bovarysme, 1902). Nach H. Wallon verhalten sich Bewußtes und „U.es" nicht wie zwei entgegengesetzte Pole, sondern das nicht unmittelbar erlebte U.e kann sein Äquivalent nur im Fortbestand gewisser psychologischer Bedingungen besitzen, die es neuerlich aktivieren können. Die Frage sei rein experimentell! (La conscience et la vie subconsciente, in: Traité de psychol. par G. Dumas, II, 1924, S. 505 f.). Nach H. Hesnard ist zu unterscheiden zwischen „conscience-psychisme, l'organisme psychique lui-même", und „conscience-connaissance", den alten „Bewußtseinszuständen". Nicht alles U.e hat Gefühlscharakter (gegen Freud!) „Toute activité psychique est inconsciente de soi-même, dans son processus intime" (La relativité de la conscience de soi, 1924, S. 13 ff.). Für das Bewußtwerden des ursprünglich U.en gilt das Gesetz: „Tout événement, extérieur ou intérieur au sujet, qui exerce une certaine influence sur la vie mentale, ne peut atteindre l'expérience intime qu'à la condition d'apparaître à la conscience de soi comme étant totalement ou

partiellement déterminé par elle-même" (S. 143). S. auch L'inconscient, 1922. Zur Rolle des U. beim Assoziationsexperiment vgl. Ch. S. Myers, Experim. psych.[3], 1925, I, S. 157 f.

Eine große Bedeutung spricht dem „u.en Seelischen" E. Becher zu. „Bewußt (nämlich uns bewußt) ist das Seelische, das für uns unmittelbar wahrnehmbar ist", während als (für uns) u. dasjenige Seelische zu gelten hat, was „unserer unmittelbaren oder Selbstwahrnehmung entzogen" ist. Ob es Realitäten gibt, die im „absoluten Sinne u. sind", d. h. die überhaupt für kein Subjekt unmittelbar wahrnehmbar sind, muß dahingestellt bleiben. Unsere Seele ist „sehr viel reicher an unbewußten als an bewußten Inhalten". Dies ergibt sich vor allem aus der von Becher vertretenen „psychistischen Gedächtnishypothese", nach der die „Gedächtnisspuren" (Residuen) nicht „materielle Nachwirkungen der nervösen Erregungsvorgänge im Großhirn" sind (physiologische Hypothese), sondern „u.-seelische Realitäten sind" (Erkenntnisth. u. Metaph., in Dessoirs Lehrb., II, S. 368 ff., 374). Das „Bewußt-seelische" ist „gleichsam der Gipfel unserer Seele, der sich auf einer breiten u.-seelischen Grundlage erhebt". „Gegenüber dem wandelbaren und vergänglichen Bewußtsein erscheint das U.e als der beharrende und fundamentale Teil unserer Seele" (S. 374 f.). Das U.e anerkennt auch H. Driesch (Grundprobl. der Psych., 1926, S. 148: vgl. Unterbewußt: Driesch u. a.). W. Haas, für den die „gesamte Wirklichkeit des Psychischen" vom „Reich der Kräfte" unterbaut ist, meint: „Das U.e ist ein Teil der psychischen Wirklichkeit und nicht ihr unwesentlichster Teil. Es ist ein Gebiet des Psychischen, zu dem dem bewußten Ich entweder zu gewissen Zeiten und für gewisse Abschnitte des Gebietes oder vielleicht für immer der Zugang verwehrt ist, und dessen Erscheinungen nur durch die bewußten Erscheinungen und an ihrer Führung zu erschließen sind". Das U.e steht „in höherem Grade unter der Herrschaft des Dynamischen" als das bewußte Leben. Das „dynamische Gesetz: Gleichheit der Kraft, Ungleichheit der Erscheinung" hat hier noch größere Geltung. Doch dürfen die seelischen „Kräfte" selbst nicht ins U.e verlegt werden; das verbietet der Ursprung des Kraftbegriffes und die rein quantitative Natur der Kraft (Kraft u. Erscheinung, Grundriß einer Dynamik des Psychischen, 1922, S. 58; vgl. Psychisch: Haas). W. Stern definiert: U. ist „alles dasjenige an der Person, was zu ihren Bewußtseinstatsachen Beziehung hat oder doch für sie Bedeutung hat und doch nicht Bewußtseinstatsache ist" (Die menschl. Persönl., S. 241 ff.). U. ist „alles das, was erst Bewußtsein als Zustand der Person möglich macht: Unbewußtheit als Überbewußtheit". „Überbewußt in diesem Sinne ist das persönliche Leben selbst in seiner Unmittelbarkeit, ist die Teleologie, die in ihm waltet, ist jede dauernde Disposition und jede aktuelle Tat." Vom U.en als „Überbewußten" ist zu unterscheiden u. als „unterbewußt" (s. d.). Nach H. Henning ist das U.e „nicht etwas Psychisches oder Psychistisches". „Man versteht vielmehr darunter: Dispositionen, Einstellungen, Schaltungen, Tendenzen und latente Tendenzen, Residuenkomplexe, Bereitschaft, Kooperation, Konstellation, physiologische Verfassung, Vererbungsmomente und dergleichen" (Psych. d. Gegenwart, 1925, S. 136 ff.). Nach M. Geiger ist das Problem des U.en „tief in metaphysische Untergründe verstrickt". In der psychischen Realität liegt eine „Seinsart" vor, „die keineswegs dauernd an das Erleben geschmiedet ist". Es ist „nicht angängig, die Gesetze des Psychischen als Bewußtseinsgesetze, als Gesetze des Bewußtseinsablaufes zu fassen, sondern psychische Gesetze sind Gesetze einer gegen das Erleben indifferenten Realität" (Fragment über d. Begr. d. U.en u. d. psychische Realität, in: Jahrb. f. Philos. u. phänomenol. Forschung, IV, 1921, S. 136). Nach H. L. Hollingworth reduziert sich das U.e auf die „reintegrative" Funktion der (psychischen) Vergangenheit. „Unless the unconscious means only „the past", the words are mere nonsense; and if they mean „the past", they are superfluous. The past events have their place, to be sure, but their place in history, not in mythical or allegorical worlds of inconscious ghosts" (Psychology, its facts and principles, 1828, S. 48). Über das Verhältnis des U.en zum Instinkt sagt J. H. Fabre: „Voilà l'instinct, l'incitation inconsciente, qui fait partie essentielle des conditions de la vie et se transmet, par hérédité, aux mêmes titres que le rhythme du cœur et du poumon" (In: Science morale et éducation, 1925, S. 99).

— Über die Rolle des U.en bei der intellektuellen Arbeit sagt Bourdon: „Le travail intellectuel peut s'affectuer, parfois, inconsciemment“ .... „Le travail intellectuel peut même devenir à tel point inconscient que l'idée dirigeante disparait elle-même du champ de la conscience“ (L'intelligence, 1926, S. 310 f.). — Gegen den Begriff des U.en, in allen seinen Spielarten, wendet sich mit Schärfe R. Wahle: „U.e Vorstellung ist eine sprachliche Verwendung zweier entgegengesetzten, sich ausschließenden Begriffe, und genau so widerspruchsvoll wie ein u.es Bewußtsein oder stilles Getöse.“ Auch der Begriff des „Minderbewußten und Unterbewußten“ ist abzulehnen (Entstehung d. Charaktere, 1927, S. 37 ff.). Sehr kritisch verhält sich auch B. Russell, The analysis of mind³, 1924, S. 38 („I believe an ‚unconscious‘ desire is merely a causal law of our behaviour namely, that we remain restlessy active until a certain state of affairs is realized“). Ablehnend verhält sich auch M. Schlick (vgl., Psychisch: Schlick) sowie die „Berliner Gestaltspsychologie“ (vgl. Reiz). Gegen den Gebrauch des U.en in der Biologie wendet sich Pierre-Jean: es handle sich im Leben stets um bewußten Finalismus (La descendance, 1927, S. 230). Vgl. J. Volkelt, Das U.e u. d. Pessim. 1872; C. F. Flemming, Zur Klär. d. Begr. d. unbew. Seelentät.; Lewes, Consc. and Unconsc., Mind II, 1877; Ambrosi, Sulla natura dell' inconscio, 1893; Jastrow, La subconscience, 1908; Dwelshauwers, L'inconscient dans la vie mentale (Soc. franç. de philos., 1910); Ribot, La vie inconsciente et les mouvements; J. B. Watson, The psychology of wish fulfilment (The scientific Monthly, 1916, november); H. Ganz, D. U.e b. Leibniz in Bez. z. mod. Theorien, 1917; C. G. Jung, D. Psych. d. u.en Prozesse ², 1918; H. Silberer, D. Zufall u. d. Koboldstreiche d. U.en, 1921; Paulhan, Sur le psychisme inconscient (Journ. de psych. norm. et pathol., 1921); K. J. Grau, Bewußtsein, U., Unterbew., 1922; G. Roffenstein, D. Probl. d. U.en, 1923; F. Giese, D. außerpersönl. U.e, 1924; A. Drews, Psych. d. U.en, 1924; G. Geley, Von d. U.en z. Bewußten, deutsch 1925 (okkultistisch!); H. Zulliger, U.es Seelenleben, 1925; I. M. Thorburn, Art and the anconscious, 1925; Kohnstamm, Erscheinungen d. Seele, 1928; J. Montmasson, Le rôle de l'inconscient dans l'invention scientifique, 1928. —Vgl. Bewußtsein, Vorstellung, Wille, Psychologie, Disposition, Unterbewußt, Persönlichkeit, Vererbung, Fringes, Trieb.

**Unbewußte,** Das; so nennt E. v. Hartmann das allem zugrunde liegende Absolute, welches hinter allem Bewußtsein liegt, ein Überbewußt-geistiges, das Identische von Psychischem und Physischem, von Ich und Nicht-Ich. Es ist die Einheit von u.r (s. d.) Vorstellung und Willen, Logischem und Alogischem. Der Wille (s. d.) setzt das „Daß“, die Idee (s. d.), zu welcher das Logische gegenüber dem antilogisch auftretenden Willen wird, das „Was“ der Welt. Die u. Tätigkeit bekundet sich zweckmäßig in Natur und Bewußtsein, im Ästhetischen, Ethischen, Religiösen usw., lenkt alle Entwicklung, steigert das Bewußtsein immer mehr, bis zur Einsicht in die Illusion des Daseins, womit der Prozeß der Erlösung des Willens durch die Idee eingeleitet wird (s. Pessimismus). (Vgl. Philos. d. U.n³, S. 3 ff., 368 ff., I¹⁰, 3 ff., 433; II¹⁰, 153 ff., 457, 482 ff.; III¹⁰, 295 ff.; Relig. d. Geist., S. 143 ff.; Philos. Frag. d. Gegenw., S. 131 ff.; Philos. d. Schönen, S. 478 ff.; Das sittl. Bewußts.², S. 617 ff.; Eth. Stud., S. 218 ff.; Schellings philos. Syst., S. 34 ff.; Gesch. d. Met.; Arch. f. syst. Philos., 1900, Bd. 6, S. 273 ff.; O. Plümacher, Der Kampf ums U.², 1890). Vgl. Wille, Bewußtsein, Psychologie.

**Undeutlich** s. Deutlichkeit.

**Undurchdringlichkeit** (Impenetrabilität) ist eine allgemeine Eigenschaft der Materie, besteht in der Widerstandskraft (s. d.) des Körpers, welche es verhindert, daß ein anderer zu gleicher Zeit den Raum desselben einzunehmen vermag. Das Gegenteil ist Durchdringung durch eine Kraft, durch ein Geistiges. So durchdringt nach Diogenes von Apollonia die Weltseele (s. d.) das All (Simplic. in Arist. Phys., f. 33 a). Nach der Lehre der Stoiker besteht infolge der Allgegenwart des göttlichen „Pneuma“ (s. d.) eine κρᾶσις δι ὅλων (vgl. L. Stein, Psych. d. Stoa I, 35). — Eine Durchdringung der Massen lehrt H. More. Kant bestimmt: „Eine Materie durchdringt in ihrer Bewegung eine andere,

wenn sie durch Zusammendrücken den Raum ihrer Ausdehnung völlig aufhebt" (WW. IV, 391). — Nach der Ansicht des Spiritismus (s. d.) vermögen die Geister (spirits) die Körper zu durchdringen.

Betreffs der U. bemerkt Kant: „Alle Materie widersteht in dem Raume ihrer Gegenwart und heißt darum undurchdringlich. Daß dieses geschehe, lehrt die Erfahrung, und die Abstraktion von dieser Erfahrung bringt in uns auch den allgemeinen Begriff der Materie hervor" (Träume eines Geisterseh. I. T., 1. Hptst.). U. ist die Kraft, mit der ein Körperelement seinen Raum behauptet (Kl. Schr. z. Naturph. II², 353 ff.). Herbart erklärt: „U. ist jede Materie nur für diejenigen Wesen, welche das in ihr vorhandene Gleichgewicht der Attraktion und Repulsion nicht abzuändern vermögen. Durchdringlich ist eine jede für ihre Auflösungsmittel" (Lehrb. zur Psych.³, S. 111). Nach E. v. Hartmann ist die U. „nicht ein passiver Widerstand des toten Stoffes, sondern ein aktiver Widerstand abstoßender Kräfte" (Grundprobl. d. Erk., S. 18). Nach Uphues ist sie „die Eigentümlichkeit eines Etwas, daß von ihm ein Raum eingenommen wird, der nicht zugleich mit ihm von einem andern durch diese Eigentümlichkeit charakterisierten Etwas eingenommen werden kann" (Psych. d. Erk. I, 84). Becher: „Zwei Außenweltsqualitäten, die verschiedene Räume erfüllen, können nicht in denselben Raum erfüllend eintreten." Die U.shypothese hängt aufs engste zusammen mit der Hypothese von der diskontinuierlichen, körnigen, molekular-atomistischen Konstitution der Körperwelt (Philos. Vor. d. Nat., S. 123 f.). Vgl. Widerstand, Atom. (Stöhr), Materie, Unteilbarkeit.

**Unendlich** ist, was kein Ende hat, was endlos ist, d. h. was über jede Grenze, die gegeben ist oder vom Denken sich selbst (bzw. der Anschauung) gesteckt werden kann, hinausliegt. Das U.-Große ist die über jede denkbare, bestimmbare Größe hinausliegend zu denkende Vielheit, das U.-Kleine das unter jeder denkbaren, bestimmbaren Größe (Kleinheit) Liegende, zu Denkende. Das (mathematisch) U.e ist also nichts „Gegebenes", nichts Konkretes, Abgeschlossenes, sondern es wird nur im grenzenlosen Fortgang (Prozeß, Regreß, s. d.) des Denkens, in unvollendbarer Synthese gesetzt, postuliert, zur Aufgabe gemacht („aufgegeben"). Das mathematisch U.e findet seine Behandlung in der „Analysis des U.en" bzw. in der Mengenlehre (s. d.). Subjektiv beruht das U.e auf der Fähigkeit der Phantasie und des Denkens, zu jeder möglichen Größe eine weitere hinzuzutun, anderseits jede mögliche Größe auch nach unten hin auf weitere Teil-Größen zurückzuführen (s. Teilbarkeit), also auf der Konstanz der größesetzenden Funktion, der Synthesis des Bewußtseins. Die U.keit der Zeit (s. d.) bedeutet zunächst nur, daß wir diese Anschauungsform (s. d.) konsequent anwenden müssen: so auch die U.keit des Raumes; beide sind uns nicht als u. gegeben, sondern werden in Gedanken auf jeden möglichen Erfahrungs-Inhalt angewandt. Teilweise verhält es sich auch so mit der U.keit der Materie und der Kraft. Der Versuch, Raum und Zeit als endlich zu denken, scheint sich selbst aufzuheben, da nicht einzusehen ist, worin die Grenzen beider bestehen sollen, wenn nicht immer wieder in Raum-Zeitlichem. Doch versucht die heutige Physik darzutun, daß die Vorstellung einer räumlichen U.keit der Welt — die noch Newton vertrat — aufzugeben sei zugunsten der Auffassung, daß das Weltall zwar grenzenlos sei, „gleichwohl aber ein endliches Volumen besitze". (Vgl. H. Haas, Einf. in d. theoret. Phys., II, S. 346.) Das metaphysisch U.e ist das über alles Endliche Erhabene, das Unbedingte, Absolute (s. d.), Schrankenlose, das All in sich Befassende, für das Erkennen Transzendente, aber als Absolutes zu Postulierende, der Inbegriff alles Seins nicht als Quantum, sondern als unerschöpfliche Kraft gedacht. Das positiv-metaphysisch U.e ist das absolute „Ding an sich", das über alle endlichen Prädikate (Kategorien) Erhabene, auch über den Gegensatz von Subjekt und Objekt Hinausliegende (vgl. Transzendent). Das U.e projiziert sich gleichsam in der unbegrenzten Entwicklung, indem es in keiner endlichen Zeit erschöpfbar ist.

Während im Altertum bei den Griechen, infolge der hohen Wertung alles Maßes, das Unbegrenzte, U.e meist weniger gilt als das Begrenzte, wird seit Philo und (seit der christ-

lichen Philosophie) das U.e zunächst in Gottes Wirken, später (seit der Renaissance) auch der Welt hoch gewertet (vgl. J. Cohn, Gesch. d. Unendl., S. 33).

Als „Aditi" tritt die Idee der U.keit in der indischen Philosophie auf (Rigved. 8, 69, 3). Das „Unbegrenzte" (*ἄπειρον*) macht Anaximander zum Weltprinzip. Dieses muß unbegrenzt sein, weil ein endliches Prinzip sich in seinen Produktionen erschöpfen würde (Plut., Plac. I, 3). Das Apeiron scheidet u.e Welten aus (*τοὺς ἅπαντας ἀπείρους ὄντας κόσμους*, Dox. D. 579). Es gibt immer noch ein Kleineres als das Kleinste, ein Größeres als das Größte (Fragm. 5). Einen unbegrenzten Urstoff nehmen Anaximander und Diogenes von Apollonia an (s. Prinzipien). Anaxagoras lehrt die Existenz einer U.keit von „Homöomerien" (s. d.). Den Pythagoreern gilt die gerade Zahl (s. d.) als *ἄπειρον*, als ein Prinzip des Seienden (Aristot., Met. I 5, 987 a 16; s. Peras); *εἶναι τὸ ἔξω τοῦ οὐρανοῦ ἄπειρον* — die Welt ist unbegrenzt (Arist., Phys. III 4, 203 a 7); so auch Archelaus (*τὸ πᾶν ἄπειρον*, Diog. L. II 4, 17). Heraklit betrachtet das Werden (s. d.) als u. Die Eleaten setzen die U.keit in das Sein (s. d.). Dieses ist nach Melissus *ἄφθαρτον, ἄπειρον* (Simpl. ad Phys. 22; Diog. L. IX 4, 24); doch hat, nach Parmenides, das Seiende die Form einer Kugel, eines sich selbst Begrenzenden (*τὸ ὅλον πεπεράνθαι μεσόθεν ἰσοπαλές*, Aristot., Phys. III 6, 207 a 11 squ.; vgl. über Zeno: Antinomien). Die Existenz u.er Welten und u. vieler Atome lehrt Demokrit (*ἀπείρους τ' εἶναι κόσμους ... καὶ τὰς ἀτόμους δ' ἀπείρους εἶναι κατὰ μέγεθος καὶ πλῆθος*, L. IX 7, 44; *ἄπειρα εἶναι τὰ πάντα ... τὸ μὲν πᾶν ἄπειρόν φησιν*, IV 7, 30 squ.). Das Leere (*κενόν*) ist unbegrenzt (Stob. Ecl. I 18, 380). Nach Plato ist die Welt begrenzt (Arist., Phys. III 4, 203 a; vgl. Peras). Das *ἄπειρον* ist das *μᾶλλόν τε καὶ ἧττον* Fähige (Phileb. 466 squ.). Die Materie (s. d.) ist unbegrenzt, bestimmungslos. Nach Heraklides von Pontus ist die Ausdehnung der Welt u. (Stob. Ecl. I, 440). — Nach Aristoteles gibt es kein vollendetes U.es, kein U.es *ἐνεργείᾳ*, sondern nur *δυνάμει*, der Möglichkeit nach, nur als Progreß ins U.e, durch *πρόσθεσις* und *διαίρεσις*. *Μάλιστα δὲ φυσικοῦ ἐστι σκέψασθαι εἰ ἔστι μέγεθος αἰσθητὸν ἄπειρον ... ἕνα μὲν δὴ τρόπον τὸ ἀδύνατον διελθεῖν τῷ μὴ πεφυκέναι διιέναι, ὥσπερ ἡ φωνὴ ἀόρατος· ἄλλως δὲ τὸ διέξοδον ἔχον ἀτελεύτητον, ἢ ὃ μόλις, ἢ ὃ πεφυκὸς ἔχειν ἢ ἀμφοτέρως* (Phys. III 4, 204 a 1 squ.; Met. XI 10, 1066 a 35 squ.); *χωριστὸν μὲν οὖν εἶναι τὸ ἄπειρον τῶν αἰσθητῶν, αὐτό τι ὂν ἄπειρον, οὐχ οἷόν τε· εἰ γὰρ μήτε μέγεθός ἐστι μήτε πλῆθος, ἀλλ' οὐσία αὐτό ἐστι τὸ ἄπειρον καὶ μὴ συμβεβηκός, ἀδιαίρετον ἔσται τὸ γὰρ διαιρετὸν ἢ μέγεθος ἔσται ἢ πλῆθος· εἰ δὲ ἀδιαίρετον, οὐκ ἄπειρον, εἰ μὴ ὡς ἡ φωνὴ ἀόρατος· ἀλλ' οὐχ οὕτως οὔτε φασὶν εἶναι οἱ φάσκοντες εἶναι τὸ ἄπειρον οὔτε ἡμεῖς ζητοῦμεν, ἀλλ' ὡς ἀδιέξοδον· ἔτι εἰ κατὰ συμβεβηκός ἐστι τὸ ἄπειρον, οὐκ ἂν εἴη στοιχεῖον των ὄντων, ἢ ἄπειρον, ὥσπερ οὐδὲ το ἀόρατον τῆς διαλέκτου, καίτοι ἡ φωνή ἐστιν ἀόρατος· ἔτι πῶς ἐνδέχεται εἶναί τι αὐτὸ ἄπειρον, εἴπερ μὴ καὶ ἀριθμὸν καὶ μέγεθος, ὧν ἐστι καθ' αὐτὸ πάθος τι τὸ ἄπειρον; ἔτι γὰρ ἧττον ἀνάγκη ἢ τὸν ἀριθμὸν ἢ τὸ μέγεθος· φανερὸν δὲ καὶ ὅτι οὐκ ἐνδέχεται εἶναι τὸ ἄπειρον ὡς ἐνεργείᾳ ὂν καὶ ὡς οὐσίαν καὶ ἀρχήν ... κολλὰ δ' ἄπειρα τὸ αὐτο εἶναι ἀδύνατον ... ἀδύνατον τὸ ἐντελεχείᾳ ὂν ἄπειρον* (Phys. III 5, 204 a 8 squ.); *τὸ ἄπειρον ἔστι μὲν προσθέσει ἔστι δὲ καὶ ἀφαιρέσει· τὸ δὲ μέγεθος ὅτι μὲν κατ' ἐνέργειαν οὐκ ἔστιν ἄπειρον, εἴρηται, διαιρέσει δ' ἔστιν· οὐ γὰρ χαλεπὸν ἀνελεῖν τὰς ἀτόμους γραμμάς· λείπεται οὖν δυνάμει εἶναι τὸ ἄπειρον* (Phys. III 6, 206 a 14 squ.); *ὅλως μὲν γὰρ οὕτως ἐστὶ τὸ ἄπειρον, τῷ ἀεὶ ἄλλο καὶ ἄλλο λαμβάνεσθαι, καὶ τὸ λαμβανόμενον μὲν ἀεὶ εἶναι πεπερασμένον, ἀλλ' ἀεί γε ἕτερον καὶ ἕτερον· ὥστε τὸ ἄπειρον οὐ δεῖ λαμβάνειν ὡς τόδε τι, οἷον ἄνθρωπον ἢ οἰκίαν, ἀλλ' ὡς ἡμέρα λέγεται καὶ ὁ ἀγών, οἷς τὸ εἶναι οὐχ ὡς οὐσία τις γέγονεν, ἀλλ' ἀεὶ ἐν γενέσει καί φθορᾷ, εἰ καὶ πεπερασμένον, ἀλλ' ἀεί γε ἕτερον καὶ ἕτερον* (Phys. III 6, 206 a 17 squ.). — Nach den Stoikern ist der Raum u., die Welt hingegen begrenzt (*ἕνα τὸν κόσμον εἶναι καὶ τοῦτον πεπερασμένον — τὸ κενὸν ἄπειρον*, Diog. L. VII 1, 140). Auf eine subjektive Erscheinung, auf das Ermüden der Seele im Progreß führt den U.keitsbegriff Seneca zurück: „Ubi aliquid animus diu protulit et magnitudinem eius sequendo lassatus est, infinitum coepit vocari ... eodem modo aliquid difficulter secari cogitavimus; novissime crescente hac difficultate insecabile inventum est" (Ep. 118, 17). Nach Epikur ist (gegen die Stoa) die U.keit des Raumes mit der Endlichkeit der Dinge (der Welt) nicht vereinbar, da diese letzteren auseinandergestreut würden; wäre

aber der Raum endlich, so hätten die u.en Dinge keinen Ort. U. ist das All der Dinge, u. der Raum, u.e Welten gibt es: *ἀλλὰ μὴν καὶ τὸ πᾶν ἄπειρόν ἐστι· τὸ γὰρ πεπερασμένον ἄκρον ἔχει· τὸ δ'ἄκρον παρ' ἕτερόν τι θεωρεῖται· ὥστε οὐκ ἔχον ἄκρον πέρας οὐκ ἔχει, πέρας δ'οὐκ ἔχον ἄπειρον ἂν εἴη καὶ οὐ πεπερασμένον· καὶ μὴν καὶ τῷ πλήθει τῶν σωμάτων ἄπειρόν ἐστι τὸ πᾶν καὶ τῷ μεγέθαι τοῦ κενοῦ· εἴτε γὰρ ἦν τὸ κενὸν ἄπειρον, τὰ δὲ σώματα ὡρισμένα, οὐδαμοῦ ἂν ἔμενε τὰ σώματα, ἀλλ' ἐφέρετο κατὰ τὸ ἄμειρον κενὸν διεσπαρμένα, οὐκ ἔχοντα τὰ ὑπερείδοντα καὶ στέλλοντα κατὰ τὰς ἀνακοπάς· εἴτε τὸ κενὸν ἦν ὡρισμένον, οὐκ ἂν εἶχε τὰ ἄπειρα σώματα ὅπου ἂν ἔστι . . . καὶ καθ' ἑκάστην δὲ σχημάτωσιν ἁπλῶς ἄπειροί εἰσὶν ἄτομοι, ταῖς δὲ διαφοραῖς οὐχ ἁπλῶς ἄπειρον, ἀλλὰ μόνον ἀνερίληπτοι* (Diog. L. X, 41 squ.); *ἀλλὰ μὴν καὶ κόσμοι ἄπειροί εἰσιν, εἴθ' ὅμοιοι τούτῳ εἴτ' ἀνόμοιοι· αἵ τε γὰρ ἄτομοι ἄπειρον οὖσαι, ὡς ἄρτι ἀπεδείχθη, φέρονται καὶ πορρωτάτω· οὐ γὰρ κατηνάλωνται αἱ τοιαῦται ἄτομοι ἐξ ὧν ἂν γένοιτο κόσμος ἢ ὑφ' ᾧ ἂν ποιηθείη, οὔτ' εἰς ἕνα οὔτ' εἰς πεπερασμένους, οὔθ' ὅσοι τοιοῦτοι, οὔθ' ὅσοι διάφοροι τούτῳ· ὥστ' οὐδὲν τὸ ἐμποδίζον· ἔστι πρὸς πὴν ἀπειρίαν τῶν κόσμων* (Diog. L. X, 45); *πᾶν δὲ μέγεθος ὑπάρχον οὔτε χρήσιμόν ἐστι πρὸς τὰς τῶν ποιοτήτων διαφοράς· ἀφῖχθαί τε μέλλει καὶ πρὸς ἡμᾶς ὁρατὴ ἄτομος· ὁ οὐ θεωρεῖται γινόμενον οὔθ' ὅπως ἂν γίνοιτο ὁρατὴ ἄτομος ἔστιν ἐπινοῆσαι· πρὸς δὲ τούτοις οὐ δεῖ νομίζειν ἐν τῷ ὁρισμένῳ σώματι ἀπείρους ὄγκους εἶναι οὐδ' ὁπηλικουσοῦν· ὥστ' οὐ μόνον τὴν εἰς ἄπειρον τομὴν ἐπὶ τοὔλαττον ἀναιρετέον, ἵνα μὴ πάντ' ἀσθενῆ ποιῶμεν καὶ ὡς ἐν ταῖς περιλήψεσι τῶν ἀθρόων εἰς τὸ μὴ ὂν ἀναγκαζώμεθα τὰ ὄντα θλίβοντες καταναλίσκειν· ἀλλὰ καὶ τὴν μετάβασιν μὴ νομιστέον γίνεσθαι ἐν τοῖς ὡρισμένοις εἰς ἄπειρον ἐπὶ τοὔλαττον* (Diog. L. X, 56 squ.). Lucrez erklärt: „Omne quod est igitur nulla regione viarum finitumst." „Praeterea si iam finitum constituatur omne quod est spatium, si quis procurrat ad oras ultimas extremas iaciatque volatile telum, id validis utrum contortum viribus ire quo fuerit missum mavis longeque volare, an prohibere aliquid censes obstareque posse . . ." (De rer. nat. I, 958 squ.). „Praeterea spatium summai totius omne undique si inclusum certis consisteret oris finitumque foret, iam copia materiai undique ponderibus solidis confluxet ad imum, nec res ulla geri sub caeli tegmine posset, nec foret omnino caelum neque lumina solis; quippe ubi materies omnis cumulata iaceret ex infinito iam tempore subsidendo" (I, 984 squ.; vgl. I, 990 squ.; 1035 squ.; II, 80 squ.). Der Raum ist ohne Grenze (II, 92 squ.). Betreffs der Neupythagoreer s. Dyas. Philo bestimmt Gott (s. d.) als u., vollkommen (vgl. auch von den Psalmen: 90, 102); Plotin das göttliche „Eine" (*ἕν*), welches an Kraft unbegreiflich ist (Enn. VI, 9, 6; vgl. VI, 6, 2 squ.). Zum Begriff des U.en gehört die Abwesenheit jedes Mangels; das Intelligible (s. d.) ist (dynamisch) u., weil es nichts von sich aufbraucht (III, 7, 5; s. Emanation). Der Körper ist ins U.e hin teilbar (II, 4, 7). Die Materie (s. d.) ist *ἄπειρον* (II, 4, 15).

Nach Origenes hat Gott die Welt begrenzt geschaffen (De princ. II, 9); er schafft immer neue Welten (III, 5). Nach Augustinus ist die Zeit erst mit der Welt erschaffen worden (Conf. XI, 11 ff.; vgl. Ewigkeit). „Mentem divinam omnino immutabilem cuiuslibet infinitatis capacem et innumera omnia sine cogitationis alternatione numerantem" (De civ. Dei XII, 17). Die U.keit Gottes (s. d.) betonen Joh. Damascenus (De orth. fide I), Scotus Eriugena, Anselm, Petrus Lombardus (Lib. sent. I, d. 42, 2), Ibn Gebirol, Maimonides u. a. Die Motakallimûn lehren die Begrenztheit der Welt, der Zeit, des Geschehens. Raum und Zeit sind endlich nach Saadja (vgl. Lasswitz, G. d. At. I, 152). — Nach Petrus Hispanus ist „u." 1. „quod non potest pertransiri", 2. „quod habet transitum imperfectum", 3. „secundum appositionem, ut numerus", 4. „secundum divisionem", 5. „utroque modo" (Zeit) (vgl. Prantl, G. d. L. III, 67). Albertus Magnus bemerkt: „Infinitum triplex, sc. potentia tantum, sicut quantum: potentia et actu, sicut quantum divisum: et actu tantum, sicut causa prima" (Sum. th. I, 14, 1). Thomas betont: „Intellectus humanus nec actu, nec habitu potest intelligere infinita, sed in potentia tantum" (Sum. th. I, 86, 2). „In rebus materialibus non invenitur infinitum in actu, sed solum in potentia" (ib.). „Magnitudo non est actu infinita" (3 phys. 10b). „In rebus materialibus aliquid dicitur infinitum per privationem formalis terminationis." „Deus dicitur infinitus, sicut forma quae non est terminata per aliquam materiam" (vgl. Sum. th. I, 7, 1). Duns

Scotus bestimmt Gott als in jeder Beziehung u.; so auch Raymund von Sabunde (vgl. Stöckl II, 944). Nach Wilh. von Occam ist die U.keit Gottes nicht logisch beweisbar (Quodlib. theol. II, 2). — Über Stetigkeit, Teilbarkeit handelt Thomas de Bradwardina (vgl. M. Curtze, Zeitschr. f. Mathem. u. Phys. XIII, Supplem., 1868, S. 86 ff.). — Nach Goclen gibt es „infinitum per se" (Gott) und „per accidens" (Lex. philos., p. 237). Micraelius bemerkt: „In physicis infinitum corpus actu non datur; interim infinitum est aliquid potentia" (Lex. philos., p. 543). „Infinitum theologiae sumitur pro eo, quod terminos essentiae non habet adeoque aeternum est nec potest desinere" (p. 544).

Nach Nicolaus Cusanus ist Gott das Maximum und Minimum, das Zentrum und die Peripherie, das alles Umfassende, in allem Seiende, u. (De doct. ignor. I, 2, 12 ff.). „Infinitas materiae est primitiva, Dei negativa" (II, 1, 4; 11). Die Welt ist nicht u., sondern nur grenzenlos; der absoluten U.keit Gottes steht die kontrahierte U.keit, die Unbegrenztheit gegenüber (II, 8). Ähnlich lehrt G. Bruno. „Dico l'universo tutto infinito, perchè non a margine, termine, nè superficie" (Dell infin., p. 25; vgl. De la causa, V). Das U.e kann nicht sinnlich wahrgenommen werden (p. 2). Nach Kepler muß das Universum endlich sein (Opp. ed. Fritsch II, 687 ff.). Galilei läßt die Frage unentschieden (vgl. Cohn, Gesch. d. Unendl., S. 110). U.e Welten gibt es (p. 7; De immenso I, 9 f.; VIII, 3). Nach Patritius ist die Welt u. und endlich zugleich (Pancosm. VIII, p. 82 f.). Das Endliche ist ein Teil des U.en (ib.). Ihrer Masse nach ist die Welt u., so auch der Raum (p. 83). Nach F. M. van Helmont ist für uns die Menge der Dinge u., unzählbar, aber Gott kennt ihre Zahl (vgl. Ritter, XII, 21). Nach Campanella ist das U.e immateriell (Univ. philos. I, 1, 9); die Materie ist nicht u. (I, 2, 5; II, 7, 5). L. da Vinci bemerkt: „Ogni quantità continua intelettuamente è divisibile in infinito" (Scritti publ. da J. P. Richter, 1883, II, 308; Cohn, Gesch. d. Unendl., S. 127). Gegen die u.e Teilbarkeit ist P. Ramus (Phys. III, 5; IV, 1; V, 1).

Nach Descartes hat die Idee des U.en das Prius vor der des Endlichen; letztere entsteht durch Einschränkung jener (Ep. I, 119; „priorem quodammodo in me esse perceptionem infiniti quam finiti, hoc est Dei, quam mei ipsius" (Medit. III, p. 21). Infinites und Indefinites sind zu unterscheiden: „Distinguo inter indefinitum et infinitum illudque tantum proprie infinitum appello, in quo nulla ex parte limites inveniuntur, quo sensu solus Deus est infinitus; illa autem, in quibus sub aliqua tantum ratione finem non agnosco, ut extensio spatii imaginarii, multitudo numerorum, divisibilitas partium, quantitatis et similia, indefinita quidem appello, non autem finita, quia non omni ex parte fine carent" (Resp. ad I, obiect., p. 59). „Nullis unquam fatigabimur disputationibus de infinito: Nam sane cum simus finiti, absurdum esset nos aliquid de ipso determinare, atque si illud quasi finire ac comprehendere conari. Non igitur respondere curabimus iis, qui quaerunt, an si daretur linea infinita, eius media pars esset etiam infinita; vel an numerus infinitus sit par anve impar, et talia: quia de iis nulli videntur debere cogitare, nisi qui mentem suam infinitam esse arbitrantur. Nos autem illa omnia, in quibus sub aliqua consideratione nullum finem poterimus invenire, non quidem affirmabimus esse infinita, sed ut indefinita spectabimus. Ita quia non possumus imaginari extensionem tam magnam, quin intelligamus adhuc maiorem esse posse, dicemus magnitudinem rerum possibilium esse indefinitam. Et quia non potest dividi aliquod corpus in tot partes, quin singulare adhuc ex his partibus divisibiles intelligantur, putabimus quantitatem esse indefinite divisibilem. Et quia non potest fingi tantus stellarum numerus, quin plures adhuc a Deo creari potuisse credamus, illarum etiam numerum indefinitum supponemus; atque ita de reliquis" (Princ. philos. I, 26). „Cognoscimus praeterea hunc mundum, sive substantiae corporeae universitatem, nullos extensionis suae fines habere. Ubicunque enim fines illos esse fingamus, semper ultra ipsos aliqua spatia indefinite extensa non modo imaginamur, sed etiam vere imaginabilia, realia esse percipimus; ac proinde etiam substantiam corpoream indefinite extensam in iis contineri. Quia . . . idea eius extensionis, quam in spatio qualicunque concipimus, eadem plane est cum idea substantiae corporeae" (II, 26). „Haecque indefinita dicemus potius quam infinita; tum ut nomen infiniti soli Deo reservemus, quia in eo solo omni ex parte,

non modo nullos limites agnoscimus, sed etiam positive nullos esse intelligimus; tum etiam, quia non eodem modo positive intelligimus, alias res aliqua ex parte limitibus carere, sed negative tantum eorum limites, si quos habeant, inveniri a nobis non posse confitemur" (I, 27). Das U.e (Gott) kann nicht komprehendiert, nur intelligiert werden (Resp. I). Nach GASSENDI sind Raum und Zeit u., aber nicht die Welt (Phil. Epic. synt. II, sct. I, 2). Nach D. SENNERT ist ein U.es „actu" unmöglich (Epit. natur. scient. I, 5). Nach SPINOZA ist das U.e in verschiedener Weise zu nehmen. Es ist: 1. „Quod sua natura sive vi suae definitionis sequitur esse infinitum." 2. „Quod nullos habet fines." 3. „Cuius partes, quamvis eius maximas et minimas habeamus, nullo tamen numero adaequare et explicare possumus." 4. „Quod solum modo intelligere, non vero imaginari — quod etiam imaginari possumus" (Ep. 29). Die Substanz (s. d.) ist ihrem Wesen nach u., mit ihr ihre Attribute (s. d.); Zahl, Maß, Zeit sind indefinit (ib.). Die göttliche Substanz ist „ens absolute infinitum", bestehend „infinitis attributis", sie involviert keinerlei Negation (Eth. I, prop. VI). Die U.keit liegt im Wesen der Substanz, kommt ihr notwendig zu (I, prop. VIII). Die absolut u.e Substanz ist unteilbar (I, prop. XIII). Nur in der Imagination (s. d.), anschaulich, nicht begrifflich ist die Größe teilbar. „Si quis tamen iam quaerat, cur nos ex natura ita propensi sumus ad dividendam quantitatem, ei respondebo, quod quantitas duobus modis a nobis concipitur, abstracte scilicet sive superficialiter, prout nempe ipsam imaginamur, vel ut substantia, quod a solo intellectu fit. Si itaque ad quantitatem attendimus, prout in imaginatione est, quod saepe et facilius a nobis fit, reperietur finita, divisibilis et ex partibus conflata; si autem ad ipsam, prout in intellectu est, attendimus, et eam, quatenus substantia est, concipimus, quod difficillime fit, tum ... infinita, unica et indivisibilis reperietur." Nur „modaliter", nicht „realiter" sind Teile zu unterscheiden (I, prop. XV, schol.). Aus dem Wesen der göttlichen Natur folgt U.es auf u.e Weise: „Ex necessitate divinae naturae infinita infinitis modis ... sequi debent" (I, prop. XVI; vgl. Briefe, S. 47, 49, 51 f.). — Die Unbegreiflichkeit der u.en Teilbarkeit betont die Logik von PORT-ROYAL (IV, 1). So auch MALEBRANCHE, welcher lehrt: „L'esprit n'aperçoit aucune chose que dans l'idée qu'il a de l'infini" (Rech. II, 6; III, 1, 2). Die Ideen (s. d.) sind im U.en eingeschlossen, sind Teile desselben. Ähnlich bemerkt FÉNÉLON: „C'est dans l'infini que je vois le fini; en donnant à l'infini diverses bornes, je fais, pour ainsi dire, du créateur diverses natures créés et bornées" (De l'exist. de Dieu, p. 143 f.). Die Idee des U.en ist weder verworren noch negativ, sondern durchaus positiv (p. 123 ff.). Nach O. VON GUERICKE ist die Welt begrenzt (vgl. COHN, Gesch. d. Unendl., S. 152).

Den U.keitsbegriff erörtert kurz F. BACON (Nov. organ. I, 48). HOBBES betont, daß wir vom U.en kein „phantasma" haben; das U.e bedeutet nur, daß wir bei einem Dinge keine Grenzen erreichen können. „Quicquid imaginamur, finitum est. Nulla ergo est idea neque conceptus, qui oriri potest a voce hac, infinitum. Animus humanus imaginem infinitae magnitudinis capere non potest ... Quando dicimus rem aliquam esse infinitam, hoc tantum significamus, non posse nos illius rei terminos et limites concipere, neque aliud concipere praeter nostram impotentiam propriam" (Leviath. I, 3; De corp. C. 7, 11). Eine u.e Zahl ist jene, die alles Gegebene überschreitet (De corp. C. 7, 12). Nach LOCKE werden die Prädikate endlich und u. zunächst nur den Dingen beigelegt, welche aus Teilen bestehen und welche der Verminderung oder Vergrößerung fähig sind (Ess. II, ch. 17, § 1). Da die empirischen Objekte endlich, begrenzt sind, so fragt es sich, wie wir zur Idee des U.en kommen (§ 2). Sie beruht auf der Konstanz unseres hinzuzählenden Vermögens. Wir haben bei unserem Vervielfachen von Größen nirgends einen Grund, damit anzuhalten. „Indem so die Kraft, den Raum in Gedanken noch größer zu machen, immer bleibt, bildet sich daraus die Idee des u.en Raumes" (§ 3). Nichts hält uns ab, den Raum in Gedanken immer weiter auszudehnen (§ 4). So hat auch die Idee der Dauer keine Grenzen (§ 5), wir können Vorstellungen ohne Grenze aneinander fügen (§ 6). Aber das U.e ist nichts Abgeschlossenes, keine positive Vorstellung, sondern besteht im Fortgange des Denkens. „Wenngleich die Idee der U.keit aus dem Begriff der Größe und aus der endlosen Ver-

mehrung entspringt, welche die Seele mit der Größe vornehmen kann, indem sie sie so oft wiederholt, als es ihr beliebt, so würde es doch in unserem Denken große Verwirrung anrichten, wenn man die U.keit mit irgendeiner von der Seele vorgestellten Größe verbinden wollte ... Denn unsere Idee der U.keit ist eine endlos wachsende Vorstellung; wenn man daher zu einer Größe, welche die Seele sich zu einer Zeit bestimmt vorstellt (die, mag sie so groß sein, als sie will, nicht größer werden kann, als sie ist), die U.keit hinzufügt, so ist dies so, als wenn man einer zunehmenden Masse ein Maß anfügen wollte. Es ist deshalb keine nutzlose Spitzfindigkeit, wenn ich verlange, daß man genau zwischen der U.keit des Raumes und einem u.en Raume unterscheide; erstere ist nur ein angenommener endloser Fortgang der Seele über irgendwelche wiederholten Vorstellungen vom Raum; sollte aber die Seele wirklich die Vorstellung des u.en Raumes haben, so müßte sie wirklich schon alle jene wiederholten Vorstellungen des Raumes durchgegangen sein und übersehen, obgleich bei einer endlosen Wiederholung diese sich ihr niemals bieten kann, da dies einen klaren Widerspruch enthält" (§ 7). „Sobald man die Vorstellung von einer auch noch so großen Ausdehnung oder Dauer bildet, so wird offenbar die Seele damit fertig und kommt zum Abschluß; allein dies widerspricht der Idee des U.en, in welcher das Denken kein Ende finden kann" (ib.). Die klarste Idee der U.keit gewährt die Zahl (§ 9). Die Ewigkeit (s. d.) erscheint nach allen Seiten als u., „weil man das u.e Ende der Zahl, d. h. das Vermögen, ohne Ende zu vermehren, dabei nach beiden Richtungen wendet" (§ 10). Ähnliches gilt vom Raum: Man betrachtet sich selbst als im Mittelpunkte befindlich und verfolgt nach allen Richtungen die endlosen Zahlenreihen (§ 11 ff.; vgl. § 22). Nach J. Toland ist das All an Ausdehnung und Kraft u. (Pantheistic., p. 6 ff.). Collier findet im Begriffe des U.en Widersprüche (Clav. univ. II, 3; vgl. II, 4; vgl. Bayle, Dict., Art. Zénon). Gegen das U.kleine ist Berkeley (The Analyst, Works 1871, III, 259 ff.), gegen die u.e Teilbarkeit (s. d.) Hume.

Den Begriff des U.kleinen entwickeln (aus dem Hilfsbegriff der „Grenze" bei Euklid und Archimedes) Nic. Cusanus, Kepler, Descartes, Galilei, Cavalieri, Fermat, Roberval, Wallis, Barrow, Newton, Leibniz (Math. Schrift. IV, 86 ff., VI, 249 f., V, 385), Bernoulli, Euler u. a. Nach Leibniz haben wir nicht die Idee eines u.en Ganzen oder eines aus Teilen sich zusammensetzenden U.en. Wir können denken, daß etwas keine Grenzen hat, daß es kein letztes endliches Ganzes gibt; daraus folgt aber nicht, daß wir die Vorstellung eines u.en Ganzen besitzen. Es gibt keine u.e gerade Linie, aber jede Gerade kann verlängert oder von einer andern größeren übertroffen werden (Gerh. VI, 579 ff.; Theod. I B, § 195; Nouv. Ess. II, ch. 27). Das wahre U.e ist nur im Absoluten, welches jeder Zusammensetzung vorausgeht (ch. 27, § 1). Einen absoluten Raum als u.es Ganzes kann man sich aber nicht vorstellen, das ist ein in sich widersprechender Begriff; die u.en Ganzheiten und Kleinheiten haben nur in der mathematischen Berechnung Sinn (§ 5). Weil das Stetige (s. d.) ins U.e teilbar ist, gibt es im kleinsten Teile des Stoffes eine u.e Menge von Geschöpfen (vgl. Monaden). Raum und Zeit sind ins U.e teilbar (Erdm., p. 436, 449, 744; Math. Schr., ed. Pertz III, 7, 22). Die u. kleinen und großen Quantitäten sind Fiktionen, aber nützlich und notwendig für die Rechnung (Differentialrechnung; vgl. auch Newtons Entdeckung auf diesem Gebiete) (Math. Schr. III, 4, 218). Die u. kleinen Linien sind „ideale Begriffe, durch welche die Rechnung abgekürzt wird" (Hauptschr. I, 98 ff.). „Vielleicht sind die von uns angenommenen u. kleinen Größen etwas Imaginäres, dabei aber imstande, das Reale zur Bestimmung zu bringen" (II, 361; vgl. I, 351 ff.). „L'idée de l'absolu est antérieure dans la nature des choses à celles des bornes qu'on ajoute" (Nouv. Ess. II, ch. 14, § 27). Die Ausdehnung der Welt ist u. (Gerh. VII, 395 f.). Das reale U.e ist vielleicht „das Absolute selbst, das sich nicht aus Teilen zusammensetzt, sondern die Dinge, welche Teile haben, in eminenter Weise und gleichsam dem Grade seiner Vollkommenheit nach umfaßt" (II, 362). Chr. Wolf bestimmt: „Infinitum in Mathesi dicimus, in quo nulli assignari possunt limites, ultra quos augeri amplius nequeat" (Ontolog., § 796 f.). „Infinitum parvum in Mathesi dicitur, cui nullus assignari potest limes, ultra quem imminui

amplius nequit" (§ 802). „Ens infinitum" ist das Wesen, „in quo sunt omnia simul, quae eidem actu inesse possunt" (§ 838). Baumgarten definiert das „ens infinitum" als „ens quod actu est" (Met., § 359). Crusius erklärt: „Ein Ding, das Schranken hat, heißt endlich. U. aber ist ein Ding, das keine Schranken hat." U. ist das, „dessen Realität sich nicht weiter, auch nicht einmal in Gedanken, vermehren läßt" (Vernunftwahrh., § 133). Nach H. S. Reimarus ist eine vollendete U.keit undenkbar (Nat. Relig.², 1755, S. 4 ff.). Ploucquet verwertet schon die Antinomien des U.en gegen die Annahmen der absoluten Realität von Raum und Materie (Princ. de subst. C. 22). Nach Lambert ist das U.e unverkennbar (Anl. zur Architekt. II, § 904 ff.). Platner betont, „daß der Mensch nicht vermögend ist, sich das Endliche zu denken, wiefern er nicht vermögend ist, etwas zu denken, was von nichts begrenzt; daß der Begriff vom Endlichen nichts anderes ist als der Begriff von Teilen und Absätzen einer u.en Stetigkeit; daß der Mensch fähiger und geneigter ist, sich die Fülle des göttlichen Verstandes, den Umfang der Zeit und der Ausdehnung u. zu denken als endlich; daß jedoch der Begriff des Menschen vom U.en nichts anderes ist als der Begriff einer unerschöpflich vermehrbaren Größe" (Philos. Aphor. I, § 1209). „Das Unvermögen des menschlichen Verstandes, sich den Anfang der Zeit und die Schranken der Ausdehnung zu denken, ist gegründet in der Denkart der Phantasie, welche selbst das Nichts unter einem Bilde vorstellt, und folglich das Nichts, welches außer dem All der Zeit und der Ausdehnung ist, in ein Etwas verwandelt" (§ 1210). „Jedoch ist jener Begriff des U.en, in welchem nichts gedacht wird als die unerschöpfliche Vermehrbarkeit einer Größe, der Begriff des mathematisch U.en, nicht des metaphysischen" (§ 1211). „Für die metaphysische U.keit des höchsten Wesens hat der menschliche Verstand keine Idee, als nur die auf Grundbegriffen beruhende Einsicht der reinen Vernunft, daß seinem Wesen und seinen Vollkommenheiten die Größe schlechterdings widerspreche" (§ 1212). — Nach Voltaire gibt es keine positive Idee des U.en (Philos. ignor., p. 120 f.; vgl. Dict. philos., art. Infini). Der Raum ist u., die Materie nicht (Élém. de la philos. de Newton ch. 2). Es gibt Atome (Dict. philos., art. Atomes). Vgl. d'Alembert, Mél. V, § 14 f.; Fontenelle, Élém. de la géom. de l'infini 1827, Préf. (Cohn, Gesch. d. Unendl., S. 225, 227). — Nach Herder ist Gott u.e Kraft (Philos., S. 196 ff.). In jeder Naturkraft ist ein U.es (S. 198). Die Zeit ist (wie nach Spinoza) nur ein „symbolisches Bild der Ewigkeit" (ib.). Gott trägt in jedem Punkt seine Wirkung, der nur für uns ein Punkt ist, seine ganze U.keit in sich (S. 199). Raum und Zeit sind nur ein „dunkles oder helleres Bild vom Zusammenhange der Wesen nach jener festbestimmten ewigen Ordnung, welche die Eigenschaft und Wirkung der u.en Wirklichkeit selbst ist" (S. 213). Goethe: „Das U.e oder die vollständige Existenz kann von uns nicht gedacht werden." Wir können aber denken, daß es ein U.es gibt. Das U.e hat keine Teile (Philos., S. 167 f.).

Kant verbindet den Gedanken des u.en Progresses mit dem der Phänomenalität (s. d.) dessen, was als (potentiell) u. gedacht wird. Die „Antinomien" (s. d.) löst er so, daß er erklärt, die Welt existiere „weder als ein an sich u.es, noch als ein an sich endliches Ganzes", da sie nur Erscheinung (s. d.) ist. Sie ist „nur im empirischen Regressus der Reihe der Erscheinungen und für sich selbst gar nicht anzutreffen. Daher, wenn diese jederzeit bedingt ist, so ist sie niemals ganz gegeben, und die Welt ist also kein unbedingtes Ganzes" (Kr. d. r. V., S. 410). „Der Grundsatz der Vernunft also ist eigentlich nur eine Regel, welche in der Reihe der Bedingungen gegebener Erscheinungen einen Regressus gebietet, dem es niemals erlaubt ist, bei einem schlechthin Unbedingten stehen zu bleiben" (S. 414). „Wenn das Ganze in der empirischen Anschauung gegeben worden, so geht der Regressus in der Reihe seiner innern Bedingungen ins Unendliche, ist aber nur ein Glied der Reihe gegeben, von welchem der Regressus zur absoluten Totalität allererst fortgehen soll, so findet nur ein Rückgang in unbestimmte Weite (in indefinitum) statt. So muß von der Teilung einer zwischen ihren Grenzen gegebenen Materie (eines Körpers) gesagt werden: sie gehe ins U.e" (S. 145). — „In keinem von beiden Fällen, sowohl dem Regressus in infinitum als dem in indefinitum, wird die Reihe der Bedingungen als u. im Objekt gegeben

angesehen. Es sind nicht Dinge, die an sich selbst, sondern nur Erscheinungen, die, als Bedingungen voneinander, nur im Regressus selbst gegeben werden. Also ist die Frage nicht mehr: wie groß diese Reihe der Bedingungen an sich selbst sei, ob endlich oder u., denn sie ist nichts an sich selbst, sondern: wie wir den empirischen Regressus anstellen und wie weit wir ihn fortsetzen sollen. Und da ist denn ein namhafter Unterschied in Ansehung der Regel dieses Fortschritts. Wenn das Ganze empirisch gegeben worden, so ist es möglich, ins U.e in der Reihe seiner inneren Bedingungen zurückzugehen. Ist jenes aber nicht gegeben, sondern soll durch empirischen Regressus allererst gegeben werden, so kann ich nur sagen: es ist ins U.e möglich, zu noch höheren Bedingungen der Reihe fortzugehen. Im ersteren Falle könnte ich sagen: es sind immer mehr Glieder da und empirisch gegeben, als ich durch den Regressus (der Dekomposition) erreiche; im zweiten aber: ich kann im Regressus noch immer weiter gehen, weil kein Glied als schlechthin unbedingt empirisch gegeben ist, und also noch immer ein höheres Glied als möglich und mithin die Nachfrage nach demselben als notwendig zuläßt" (S. 416 f.). — Weder anschaulich noch begrifflich ist uns die Weltgröße bestimmt gegeben. „Ich kann demnach nicht sagen: die Welt ist der vergangenen Zeit oder dem Raume nach u. Denn dergleichen Begriff von Größe, als einer gegebenen U.keit, ist empirisch, mithin auch in Ansehung der Welt, als eines Gegenstandes der Sinne, schlechterdings unmöglich. Ich werde auch nicht sagen: der Regressus von einer gegebenen Wahrnehmung an, zu allem dem, was diese im Raume sowohl als der vergangenen Zeit in einer Reihe begrenzt, geht ins U.e; denn dieses setzt die u.e Weltgröße voraus; auch nicht: sie ist endlich; denn die absolute Grenze ist gleichfalls empirisch unmöglich. Demnach werde ich nichts von dem ganzen Gegenstande der Erfahrung (der Sinnenwelt), sondern nur von der Regel, nach welcher Erfahrung ihrem Gegenstande angemessen, angestellt und fortgesetzt werden soll, sagen können" (S. 420 f.). — Die Welt hat „keinen ersten Anfang der Zeit und keine äußerste Grenze dem Raume nach". „Denn im entgegengesetzten Falle würde sie durch die leere Zeit einer- und durch den leeren Raum anderseits begrenzt sein. Da sie nun als Erscheinung keines von beiden an sich selbst sein kann, denn Erscheinung ist kein Ding an sich selbst, so müßte eine Wahrnehmung der Begrenzung durch schlechthin leere Zeit oder leeren Raum möglich sein, durch welchen diese Weltenden in einer möglichen Erfahrung gegeben wären. Eine solche Erfahrung aber, als völlig leer an Inhalt, ist unmöglich. Also ist eine absolute Weltgrenze empirisch, mithin auch schlechterdings unmöglich." „Hieraus folgt denn zugleich die bejahende Antwort: der Regressus in der Reihe der Welterscheinungen, als eine Bestimmung der Weltgröße, geht in indefinitum, welches ebensoviel sagt als: die Sinnenwelt hat keine absolute Größe, sondern der empirische Regressus ... hat seine Regel, nämlich von einem jeden Gliede der Reihe, als einem Bedingten, jederzeit zu einem noch entfernteren (es sei durch eigene Erfahrung, oder den Leitfaden der Geschichte, oder die Kette der Wirkungen und ihrer Ursachen) fortzuschreiten" (S. 421). „Aller Anfang ist in der Zeit, und alle Grenze des Ausgedehnten im Raume. Raum und Zeit aber sind nur in der Sinnenwelt. Mithin sind Erscheinungen in der Welt bedingterweise, die Welt aber selbst weder bedingt, noch auf unbegrenzte Art begrenzt" (S. 422; s. Teilbarkeit; vgl. De mund. sens. sct. V, § 28; WW. I, 293; Kr. d. Urt., § 26; vgl. Raum, Zeit). In seiner vorkritischen Periode lehrt Kant die U.keit der Welt (WW. I, 23, I, 292 ff.). Nach Fries ist das U.e das Unvollendbare im sinnlichen Erkennen (Math. Naturph., S. 254 ff.).

Nach Sal. Maimon sind die U.keitsbegriffe „bloße Ideen, die keine Objekte, sondern das Entstehen der Objekte vorstellen", „Grenzbegriffe", entstehend durch einen Regressus (Vers. üb. d. Transzend., S. 28). Wir denken die u.e Zahl durch Sukzession, der absolute Intellekt aber simultan (S. 228, 237). — J. G. Fichte betrachtet die Tätigkeit des Ich (s. d.) als ins U.e gehend. Das absolute Ich ist „u. und unbeschränkt". „Alles, was ist, setzt es, und was es nicht setzt, ist nicht (für dasselbe, und außer demselben ist nichts). Alles aber, was es setzt, setzt es als Ich, und das Ich setzt es, als alles, was es setzt. Mithin faßt in dieser Rücksicht das Ich in sich alles, d. i. eine u.e unbeschränkte Realität." „In-

sofern dem Ich sich ein Nicht-Ich entgegensetzt, setzt es notwendig Schranken und sich selbst in diese Schranken. Es verteilt die Totalität des gesetzten Seins überhaupt an das Ich und an das Nicht-Ich und setzt demnach insofern sich notwendig als endlich" (Gr. d. g. Wiss., S. 232 f.). „Insofern das Ich sich als u. setzt, geht seine Tätigkeit (des Setzens) auf das Ich selbst, und auf nichts anderes als das Ich. Seine ganze Tätigkeit geht auf das Ich, und diese Tätigkeit ist der Grund und der Umfang alles Seins. U. ist demnach das Ich, inwiefern seine Tätigkeit in sich selbst zurückgeht, und insofern ist denn auch seine Tätigkeit u., weil das Produkt derselben, das Ich, u. ist ... Die reine Tätigkeit des Ich allein und das reine Ich allein ist u. Die reine Tätigkeit aber ist diejenige, die gar kein Objekt hat, sondern in sich selbst zurückgeht." „Endlich ist das Ich, insofern seine Tätigkeit objektiv ist" (S. 234 f.). Beim Setzen (s. d.) des Gegenstandes liegt der Grenzpunkt da, „wohin in die U.keit ihn das Ich setzt. Das Ich ist endlich, weil es begrenzt sein soll; aber es ist in dieser Endlichkeit u., weil die Grenze ins U.e immer weiter hinausgesetzt werden kann. Es ist seiner Endlichkeit nach u., und seiner U.keit nach endlich" (S. 237). Das u.e absolute Streben kommt als solches nicht zum Bewußtsein, „weil Bewußtsein nur durch Reflexion und Reflexion nur durch Bestimmung möglich ist" (S. 252). „Dennoch schwebt die Idee einer solchen zu vollendenden U.keit uns vor und ist im Innersten unseres Wesens enthalten" (S. 253). „Das Ich ist u., aber bloß seinem Streben nach; es strebt, u. zu sein" (S. 253 f.). Ähnlich bemerkt Schelling: „Daß die ursprünglich u.e Tätigkeit des Ich sich selbst begrenze, d. h. in eine endliche verwandle (im Selbstbewußtsein), sit nur dann begreiflich, wenn sich beweisen läßt, daß das Ich als Ich unbegrenzt sein kann, nur insofern es begrenzt ist, und umgekehrt, daß es als Ich begrenzt, nur insofern es unbegrenzt ist." „Das Ich ist alles, was es ist, nur für sich selbst. Das Ich ist u., heißt also, es ist u. für sich selbst" (Syst. d. transzendental. Ideal., S. 72). „Das Ich ist u. für sich selbst, heißt, es ist u. für seine Selbstanschauung. Aber das Ich, indem es sich anschaut, wird endlich. Dieser Widerspruch ist nur dadurch aufzulösen, daß das Ich in dieser Endlichkeit sich u. wird, d. h. daß es sich anschaut als ein u.es Werden" (S. 73 f.). Der Raum wird durch die Zeit, die Zeit durch den Raum endlich, d. h. bestimmt und gemessen (S. 219). „Die Endlichkeit im eigenen Sein der Dinge ist ein Abfall von Gott" (WW. I 6, 566 f.). Nach J. J. Wagner ist die Endlichkeit „nichts als das Leben, in welchem Grenzen gesetzt werden durch es selbst" (Organ. d. menschl. Erk., S. 11). Nach Eschenmayer ist für Gott die Welt nicht u. (Gr. d. Naturphilos., S. 11). Steffens erklärt: „Schauen wir ein Endliches als ein solches, so hat dieses Endliche den Grund seines Daseins nicht in sich selbst; es ist bestimmt durch ein anderes Einzelnes, dieses wieder durch ein anderes, und so fort ins U.e". Jedes Endliche weist auf eine u.e Möglichkeit hin. Für die Vernunft aber ist „jede endliche Wirklichkeit mit der u.en Möglichkeit unmittelbar verknüpft, und ein jeder Punkt bezeichnet ein wahrhaft Ewiges nur unter der bestimmten Potenz der Besondern" (Grdz. d. philos. Naturwiss., S. 5). Für die ewige Vernunft ist das Endliche ein Nicht-Reales (S. 6). In der Vernunft erkennen heißt, „ein jedes Einzelne in seinem Wesen, d. h. in der Potenz des Ewigen erkennen" (S. 6; vgl. Ewigkeit, Spinoza). Jeder Begriff ist als solcher ein Unvergängliches (S. 9; vgl. Anthropol., S. 202 f.). — Hegel betont: „Es ist ... nur Bewußtlosigkeit, nicht einzusehen, daß eben die Bezeichnung von etwas als einem Endlichen oder Beschränkten den Beweis von der wirklichen Gegenwart des U.en, Unbeschränkten enthält, daß das Wissen von Grenze nur sein kann, insofern das Unbegrenzte diesseits im Bewußtsein ist" (Enzykl., § 60). Zu unterscheiden sind scharf das Indefinite, die „schlechte U.keit" und die „wahrhafte U.keit". „Etwas wird ein Anderes, aber das Andere ist selbst ein Etwas, also wird es gleichfalls ein Anderes und so fort ins U.e" (§ 93). „Diese U.keit ist die schlechte oder negative U.keit, indem sie nichts ist als die Negation des Endlichen, welches aber ebenso wieder entsteht, somit ebensosehr nicht aufgehoben ist — oder diese U.keit drückt nur das Sollen des Aufhebens des Endlichen aus. Der Progreß ins U.e bleibt bei dem Aussprechen des Widerspruchs stehen, den das Endliche enthält, daß es sowohl Etwas ist als sein Anderes, und ist das perennierende Fortsetzen des

Wechsels dieser einander herbeiführenden Bestimmungen" (§ 94). „Was in der Tat vorhanden ist, ist, daß Etwas zu Anderem, und das Andere überhaupt zu Anderem wird. Etwas ist im Verhältnis zu einem Andern selbst schon ein Anderes gegen dasselbe, somit, da das, in welches es übergeht, ganz dasselbe ist wie das, welches übergeht — beide haben keine weitere als eine und dieselbe Bestimmung, ein Anderes zu sein —, so geht hiermit Etwas in seinem Übergehen in Anderes nur mit sich selbst zusammen, und diese Beziehung im Übergehen und im Andern auf sich selbst ist die wahrhafte U.keit. Oder negativ betrachtet: was verändert wird, ist das Andere, es wird das Andere des Andern. So ist das Sein, aber als Negation der Negation wieder hergestellt und ist das Für-sich-sein." Das wahrhaft U.e erhält sich, ist das Affirmative. Das Endliche ist das Aufgehobene, seine Wahrheit ist eine „Idealität". „Ebensosehr ist auch das Verstandes-U.e, welches, neben das Endliche gestellt, selbst nur eins der beiden Endlichen ist, ein unwahres, ein ideelles. Diese Idealität des Endlichen ist der Hauptsatz der Philosophie, und jede wahrhafte Philosophie ist deswegen Idealismus" (§ 95; Log. I, 263 f.). Die Philosophie ist „zeitloses Begreifen" (Naturphilos., S. 26). Die u.e Zeit ist „nur eine Vorstellung, ein Hinausgehen, das im Negativen bleibt; ein notwendiges Vorstellen, solange man in der Betrachtung des Endlichen als Endlichen bleibt" (S. 27 f.). Die schlechte U.keit ist die u.e Negation des Endlichen; das wahre U.e ist die Überwindung der Zeit, die Ewigkeit der Geistesmomente (vgl. Log. III, 84, 155). Nach W. Rosenkrantz ist das Etwas „durch seine unmittelbare Ursprünglichkeit wie durch sein Verhalten nach außen endlich, denn gerade weil es diese Qualität hat, gerade, weil es sich von anderm Dasein unterscheidet, schließt es jedes andere Etwas ebenso von sich aus, als es umgekehrt von diesem ausgeschlossen wird" (Syst. d. Wissensch., S. 19). Das Dasein ist u., „sofern es die noch unbestimmte Möglichkeit der Bestimmung ist". Diese U.keit ist „nur die abstrakte des Mangels der Bestimmtheit. Sie ist die leere U.keit" (S. 21 f.). Der Progreß ins U.e ist die Endlosigkeit, die schlechte U.keit (S. 22). „Das abstrakt U.e ist nur die Abwesenheit aller Beschränkung; der ohne Ende fortlaufende Übergang von Schranke zu Schranke ist nur die negative U.keit; das sich selbst beschränkende, von seinen Schranken befreiende und in dieser Tätigkeit sich gleich bleibende Dasein ist dagegen das actu infinitum, das wirkliche, nämlich in seinem Wirken U.e" (S. 23). Das Endliche ist „das im U.en von demselben Gesetzte" (ib.). Das wahrhaft U.e geht nur aus sich selbst hervor (S. 24). — Nach Hillebrand ist das U.e „die überzeitliche Verhältnismäßigkeit alles Einzelnen, das Dasein der Dinge in ihrer schlechthin ewigen Immanenz" (Philos. d. Geist. I, 31). Die Endlichkeit ist „die reine Selbstexistenz der einzelnen Dinge . . . ohne ihre reale Beziehung auf die absolute und höchste Substanz" (I, 30). Chr. Krause erklärt: „Durch das Begrenztsein ist der Teil dem Ganzen entgegengesetzt und mit ihm, als Ganzem und gleichartig; aber innerhalb seiner Grenze ist derselbe dem Ganzen gleichartig, also ähnlich. Daher ist Endlichsein nicht Schlechtsein, sondern es ist Wesentlichsein in bestimmter Grenze" (Urb. d. Menschheit³, S. 326). C. H. Weisse bestimmt: „Dasein ist Endlichkeit, ist relatives Sein, Sein in Anderem und für Anderes." Das Daseiende wird zum Endlichen durch die „in ihm enthaltene Verneinung des Anderen". Was kein anderes außer sich hat, ist das U.e, Absolute, die „Totalität des Daseienden als Totalität betrachtet" (Grdz. d. Met., S. 145 f.). Die U.keit ist, dem Endlichen gegenüber, die „Wahrheit des Seins" (S. 147). „Sein ist nur eines und eben darum, weil es eines ist, schlechthin u." (S. 152). Das U.e ist im Endlichen, das Endliche im U.en. „Denn ein U.es, welches ein Endliches außer sich oder neben sich hätte, würde durch dieses Endliche eben begrenzt" (S. 154). Alles Seiende kann aber seine ihm innewohnende U.keit nur dadurch betätigen, „daß es einen u.en Progreß daseiender Momente aus sich herausstellt, daß es sich selbst in einen solchen Progreß hineinbildet" (S. 158).

Nach Gioberti ist Gott die aktuale U.keit; die kosmische U.keit existiert nur durch ihn (Protolog. II, 568 ff.). Nach Chalybaeus ist die Materie das räumlich-zeitlich U.e (Syst. d. Wissenschaftslehre, S. 106, 113). — Nach Herbart ist die U.keit „ein Prädikat für Gedankendinge, mit deren Konstruktion wir niemals fertig werden". Das Reale (s. d.)

der Materie kann nicht u. sein (Lehrb. zur Einl.[5], S. 179 ff., 184). Der Begriff des U.en entspringt aus der Erkenntnis der Gleichartigkeit des Fortschritts in der Reihenbildung (s. d.) von Raum, Zeit, Zahl (vgl. G. Schilling, Lehrb. d. Psych., S. 153 f.). Ähnlich lehrt Waitz. Der Raum ist u. nur durch den unvollendbaren Versuch, ihn „trotz seiner notwendigen Unbestimmtheit und Gestaltlosigkeit zu umfassen und in Grenzen einzuschließen" (Lehrb. d. Psych., S. 611 f.). Nach Volkmann schließt die u.e Zeitreihe das Bewußtsein „des fruchtlos erneuerten Messens in sich ein" (Lehrb. d. Psych. II[4], 29). „An die Umbildung der Raumreihe von der Bestimmtheit des Inhalts zur Leerheit schließt sich auch die Befreiung derselben von der Endlichkeit der Abgrenzung an. Haben nämlich die leeren Raumreihen den gehörigen Grad von Regsamkeit angenommen, dann dient fast jede Setzung eines Endgliedes nur zum Anknüpfungspunkt für die Evolution einer neuen Reihe, jede Grenze nur zur Aufforderung zum Weitergehen, jedes Hier nur zur Anregung der Frage: ‚Was daneben?' Von seiner positiven Seite aus kann der u.e Raum natürlich ebensowenig vorgestellt werden, wie die u.e Zeit, aber der negativen Bedeutung nach bleibt das Vorstellen des u.en Raumes hinter dem der u.en Zeit zurück. Der Grund hiervon ist leicht einzusehen; die u.e Raumreihe muß nämlich dem u.en Progressus noch den u.en Regressus beifügen; der Wendepunkt jedoch, der von dem einen zu dem andern führt, zerstört in der Regel den Eindruck des Grenzenlosen, wozu noch kommt, daß die Raumunendlichkeit eine Konstruktion nach drei Dimensionen in Anspruch nimmt. Daher geschieht es, daß wir, um den Raum u. vorzustellen, gern auf das Vorstellen der u.en Zeit zurückgreifen, indem wir uns die u.e Raumreihe eigentlich nur durch eine unbegrenzte Operation mit begrenzten Raumreihen vorstellen. Uns gilt auf diese Weise jener Raum als u., den auszumessen nur die u.e Zeitlänge auslangen würde" (S. 91 f.). Nach Beneke ist die U.keit des Raumes nur die Unvollendbarkeit unserer Erkenntnis (Syst. d. Met., S. 247 ff.; keine Antinomie). Feuerbach: „Das Bewußtsein des U.en ist nichts anderes als das Bewußtsein von der U.keit des Bewußtseins" (Wes. d. Chr. 1. K., S. 55, 63, 403). — Nach Trendelenburg ist das U.e nichts anderes als die über ihr jeweiliges Produkt hinausgehende Bewegung (Log. I[2], 167). Czolbe erklärt: „Wenn freilich die Vorstellung des Raumes unmittelbar immer begrenzt ist (wie alle Vorstellungen), so habe ich daneben doch das Bewußtsein, immer noch weiter gehen zu können ... Der Raum ist neben den sinnlichen Wahrnehmungen und Körpern durchaus selbständig etwas drittes U.es oder Unbegrenztes" (Gr. u. Urspr. d. menschl. Erk., S. 96). — Nach I. H. Fichte bedeutet Endlichsein, „den Grund seiner Existenz in einem Andern haben, nur durch Anderes sein" (Spekul. Theol., S. 61 ff.). „Wer sich ... als ein Endliches fühlt und begreift, kann diesen Urteilsakt nur dadurch vollziehen, daß er sich an dem ursprünglich ihm beiwohnenden Begriffe (‚Idee') des U.en negiert" (Psych. I, 722). Ähnlich lehrt Ulrici (Gott u. d. Nat. S. 623). Eine realiter u.e Größe ist eine Contradictio in adiecto (S. 446). Das Universum kann nicht begrenzt sein, weil es nichts außer ihm geben kann, das nicht zu ihm gehörte, aber es kann auch nicht als grenzenlos gedacht werden, weil das Ganze der Welt, als aus lauter begrenzten Teilen bestehend, selbst ein Begrenztes sein muß und weil die U.keit Gottes nur ein Grenzbegriff ist (S. 619 f.). Das Endliche (die Welt) ist ein durch das U.e (Gott) Gesetztes (S. 655 ff.). Das Universum ist zugleich begrenzt und unbegrenzt (S. 661). M. Carrière bemerkt: „Das Endliche ist das in Raum und Zeit Begrenzte. Wir aber können es nur dadurch als endlich bezeichnen, daß wir es auf den Begriff des U.en beziehen und es von diesem unterscheiden. Damit bestimmt sich das U.e als das, was nichts außer ihm hat, kein Vor oder Nach, kein Neben, und daraus ergibt sich, daß die Einheit, innerhalb welcher alles Unterschiedliche besteht, das U.e selbst ist" (Sittl. Weltordn., S. 131). Nach M. Müller ist der Keim zur Idee des U.en schon in den frühesten sinnlichen Eindrücken eingeschlossen (Urspr. u. Entwickl. d. Relig., S. 36). „Dem Menschen muß alles, von dem seine Sinne kein Ende sehen und keine Grenzen bestimmen können, als im vollen Sinne des Wortes endlos und grenzenlos erscheinen." Der Mensch empfindet den „Druck des U.en" (S. 41). Jede Wahrnehmung des Endlichen ist von der Fühlung

des U.en begleitet (S. 50). Das U.e ist keine bloße Idee, sondern ein Wahrnehmbares (S. 52).

Hagemann bestimmt: „Das mathematisch U.e ist eine Größe, die keine Grenzen hat, also entweder eine u.e Zahl oder eine u.e Ausdehnung. Eine solche Größe aber kann niemals in Wirklichkeit existieren, weil Zahl und Ausdehnung immer größer gedacht werden, also niemals u. groß sein können. Also ist das mathematisch U.e nur in unseren Gedanken real; das Wirkliche, welches ihm entspricht, ist endlich und begrenzt, aber der Möglichkeit nach u., weil es ohne Ende vergrößert werden kann und durch stete Zunahme seine Grenzen immer weiter gerückt werden. Daher ist das mathematisch U.e nur das U.e der Möglichkeit nach (infinitum potentia oder indefinitum, auch das synkategorematisch U.e genannt)." „Das metaphysisch U.e ist das im Sein schrankenlose Wesen, welches als solches reine Wirklichkeit, die Fülle des Seins oder schlechthin vollkommen ist" (Met.², S. 35). Den Begriff des U.en gewinnen wir „durch eine doppelte Verneinung, indem wir zunächst in dem, was wir erkennen, Schranken setzen, d. h. es als endlich auffassen, sodann die Schranken dieses Endlichen negieren" (S. 35 f.). — E. v. Hartmann erklärt: „In der objektiv realen Sphäre gibt es weder u.e Ausdehnung noch u.e Geschwindigkeit, weil es ein Widerspruch wäre, daß eine vollendete U.keit existierte. Es gibt nur die potentielle U.keit als Möglichkeit des endlosen Fortschritts und der endlosen Steigerung." Zeit und Raum sind aktuell endlich, die Atome reell unteilbar (Kategorienlehre, S. 274 f.). Zum mathematisch U.en treibt die „Inkommensurabilität des Diskreten durch das Kontinuierliche und umgekehrt, und die Nötigung, diese Inkommensurabilität wenigstens annähernd zu überwinden" (S. 275). Das Absolute hat mit Quantität nichts zu tun, ist daher auch nicht u. (S. 276). Gott ist weder quantitativ noch qualitativ u., „weil eine vollendete U.keit ein Widerspruch und eine qualitative U.keit ein in keinem Sinne haltbarer Begriff ist". „Qualitative U.keit ist unmöglich als u.er Grad einer bestimmten Qualität, weil bei u.er Intensitätssteigerung jede Qualität die Bestimmtheit einbüßt, in der sie besteht" (Zur Gesch. u. Begründ. d. Pessim.², S. 311). Nach Schneidewin ist U.keit eine subjektive Kategorie, bezieht sich auf die Möglichkeit im Denken, im Fortschreiten desselben (Die Unendl. d. Welt, so schon L. Kuhlenbeck). In diesem Sinne ist der Raum u. (S. 91 ff.), aber er ist nicht als u. gegeben (S. 97). R. Hamerling betont: „Niemals ist das Endliche aus dem U.en hervorgegangen; es ist noch bis zum heutigen Tage in ihm." „Das U.e existiert nirgends als im Endlichen" (Atomist. d. Will. I, 134). Nach P. Carus ist es das unerreichbare Ideal des U.keitsbegriffes, die U.keit zu erfassen; er ist nicht falsch, wohl aber immer unvollkommen (Metaphys., S. 31). Nach O. Liebmann hieße, die Zeit fängt an, soviel wie: in diesem Zeitpunkt ist die Zeit da, während sie in dem vorangehenden noch nicht da war. Da dies sinnlos ist, so ist die Zeit a priori anfangslos und, aus analogen Gründen, auch endlos (Anal. d. Wirkl.², S. 396). Nach H. Cornelius verschwindet der Widerspruch der „Antinomien" betreffs des U.en, sobald wir „uns darüber klar bleiben, daß wir in dem Begriffe der Welt nur eine Zusammenfassung unserer Erfahrungen besitzen, daß also auch das Dasein der Welt niemals weiter reicht als die Einordnung unserer Erfahrungen unter die Kategorien unseres Denkens". Es tritt „an die Stelle des positiven U.keitsbegriffes der rein negative Begriff der Unbegrenztheit im Fortgange unserer Erfahrungen". „Die Welt ist zeitlich und räumlich nicht als positiv u. gegeben, sondern sie ist nur die zeitliche und räumliche Mannigfaltigkeit unserer Erfahrungen, innerhalb deren dem Fortschreiten unserer Erfahrung und unseres Vorstellens nirgends eine Grenze gesetzt ist." — Wundt unterscheidet das „Infinite" und das „Transfinite" (vgl. G. Cantor, Grundleg. ein. allgem. Mannigfaltigkeitslehre 1883, S. 13). Ersteres bedeutet das Endlose, die unvollendbare U.keit, letzteres die vollendete U.keit, das Überendliche, „was alle Grenzen meßbarer Größen überschreitet". Der absolute U.keitsbegriff kann „nur in der Form eines von den erzeugenden Operationen völlig abstrahierenden Postulates gedacht werden". Die u.e Totalität ist nie erreichbar, sie kann nur als der letzte Grund der unbegrenzten Synthesis festgehalten werden (Log. II ² 1, 153, 461 f.; Ess. 3, S. 70; Syst. d. Philos.², S. 340 ff.).

Der quantitative U.keitsbegriff entspringt aus der Denknotwendigkeit, vor jeden Anfang der Zeit noch einmal die Zeit, hinter jede Grenze des Raumes abermals den Raum zu setzen, und dies ist wieder in der Konstanz der Anschauungsformen (s. d.) begründet. Wir müssen die Welt logisch als ein u. Werdendes denken. „Da Zeit und Raum konstante Bestandteile aller Erfahrung sind, so kann auch unser Denken in der Verknüpfung der Erfahrungen niemals von ihnen abstrahieren. Wollten wir aber eine Grenze von Raum und Zeit voraussetzen, so würde darin zugleich die begriffliche Funktion einer zeit- und raumlosen Erfahrung oder die Forderung eines Denkens von unvorstellbarem Inhalt gegeben sein" (Ess. 3, S. 62 ff.; Log. II² 1, 463). Die U.keit der Zeit ist ein begriffliches Postulat, keine vollziehbare Vorstellung (I², 486 f.). Bei den Begriffen Materie und Naturkausalität liegt die Möglichkeit vor, relative Grenzpunkte zu finden, über die das Denken aber immer wieder hinauszugehen strebt. Wegen der (vielleicht nur vorläufigen) Schwierigkeit, diese Art von U.keit auszudenken, läßt sich annehmen, daß „die Dichtigkeit der Materie von einem bestimmten Punkte an allmählich ins U.e abnehme." „Die einfachste Voraussetzung würde hier die Abnahme nach dem Verhältnis einer konvergierenden u.en Reihe sein, so daß zwar die Ausdehnung der Materie u., ihre Masse aber endlich bliebe." Auch die kausale Veränderung kann als begrenzt gedacht werden, indem die Bewegung der Materie lange Zeit hindurch in einem bloßen Oszillieren der Teilchen um die nämlichen Gleichgewichtslagen bestanden haben kann (Syst. d. Philos.², S. 356 ff.; Log. II² 1, 466 f.; Ess. 3, S. 82; Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos. I, 80 f.; Philos. Stud. II, 537). Schuppe erklärt: „Wenn jedes Gegebenen räumliche und zeitliche Bestimmtheit eo ipso Nachbarräume und Nachbarzeiten setzt, so liegt es schon daran, daß nirgend Halt gemacht werden, niemals eine Raum- und Zeitgrenze gedacht werden kann, hinter welcher die Raum- und Zeitlosigkeit begänne. Denn die Grenze fällt eben immer in den Raum und in die Zeit, und deshalb ist Begrenztheit des Raumes und der Zeit überhaupt ein Unding." „Die U.keit als gegebene Größe zu denken, ist durch obiges noch nicht verlangt. Denn zur gegebenen Größe gehört die Wahrnehmbarkeit" (Log., S. 83 f.).

Nach A. Riehl ist vollendete U.keit ein Widerspruch (Philos. Krit. II 2, 285 ff.). Der Raum kann wohl unbegrenzt und die räumlich angeschaute Welt doch begrenzt sein (S. 289 ff.). Materie und Kraft sind, weil unveränderlich, von endlicher Größe (S. 202 f.). Die Welt ist der Masse nach endlich (S. 303). — E. Dühring betont: „Infinita quantitas data evidentissima contradictio in adiecto est" (De tempor., spat., causal., p. 35). Die U.keit ist nicht Eigenschaft der Zahl selbst, sondern nur der „synthetischen Funktion, durch welche die Zahlenreihe erzeugt wird", sie besteht nur im unbegrenzten Zählen (Natürl. Dialekt. S. 122 f.). Es besteht das „Gesetz der bestimmten Anzahl" (s. d.). Raum und Zeit sind nur in Gedanken u. teilbar. Es gibt keine „wüste, sich widersprechende U.keit". Das Geschehen, als materielle Veränderung, hat einen Anfang, zwar keinen „unbedingten", wohl aber einen durch irgendwelche Elemente ermöglichten (Log., S. 191 f.). Die bloß „subjektive Schrankenlosigkeit" der Zeit hat kein objektives Gegenstück (S. 192). U.keit besteht nur im Sinne der Unmöglichkeit, jemals zu etwas abschließend Letztem zu gelangen (Wirklichkeitsphilos., S. 52). Die Natur muß „unerschöpflich sein in radikalen Veränderungen" (S. 54). Nach Mainländer besteht die U.keit nur „in der ungehinderten Tätigkeit in indefinitum eines Erkenntnisvermögens" (Philos. d. Erlös., S. 39). Die Welt ist, als Totalität endlicher Kraftsphären, endlich (S. 35 ff.). Nach Nietzsche ist das Werden (s. d.) u., die Kraft aber bestimmt, endlich, so daß das Gleiche immer wieder kommen muß (WW. XV, 380; s. Apokatastasis). Das Wesen der Kraft ist flüssig, aber ihr Maß ist fest (S. 382 ff.). Die Welt muß „als bestimmte Größe von Kraft und als bestimmte Zahl von Kraftzentren" gedacht werden (S. 384; vgl. XII 1, 203 ff.). Die Welt ist „ein Ungeheuer von Kraft, ohne Anfang, ohne Ende, eine feste, eherne Größe und Kraft, welche nicht größer, nicht kleiner wird, die sich nicht verbraucht, sondern nur verwandelt, als Ganzes unveränderlich groß, ein Haushalt ohne Ausgaben und Einbußen, aber ebenso ohne Zuwachs, ohne Einnahmen, vom ‚Nichts' umschlossen als von seiner Grenze, nichts

Verschwimmendes, Verschwendetes, nichts U.-Ausgedehntes (antike Wertung des Begrenzten!), sondern als bestimmte Kraft einem bestimmten Raum eingelegt" (XV, S. 384 f.). — Gegen den Infinitismus, für den Finitismus ist Petronievicz (Met., S. 168 ff.; D. typ. Geom. u. d. U.e, 1907, S. IV ff.). Die Zeit ist nach unten absolut endlich und nach oben in der einen Richtung ebenfalls, in der andern (Zukunft) potentiell u., d. h. unbestimmt endlich (Met., S. 172 f.). Der Raum ist nach oben endlich; die Verlängerung des Raumes ins Unbestimmte ist in Wahrheit nur die Verlängerung der Zeitreihe (S. 176 ff.). Auch nach unten ist der Raum endlich (S. 183 ff.), und zwar bestimmt. (Die Anzahl der letzten Raumteile ist bestimmt endlich, ib.) — Nach H. Vaihinger ist das U.e eine nützliche „Fiktion" (s. d.) (Phil. des Als-Ob).

Im U.kleinen liegt nach Fr. Schultze das Problem der Kausalität. „Wir müssen alle Erscheinungen aus dem U.kleinen erklären, und das U.kleine ist selbst keine Erscheinung", sondern ein notwendiger Gedanke, ein Unbedingtes (Philos. d. Naturwiss. I, 52 f.). Nach H. Cohen ist das U.kleine „Grund und Werkzeug des realen Gegenstandes" (Prinz. d. Infinites., S. 133). Es macht, als die intensive Größe (s. Intensität: Kant), das Reale aus (ib.). „In dem U.kleinen wird als in seinem natürlichen Elemente und Ursprung das Endliche gegründet" (S. 133 f.). Das U.kleine stellt das Sein dar. Die Einheiten, welche das U.kleine zu zählen sich erkühnt, „sind von der Empfindung nicht abzulesen und mit der Empfindung nicht zu sammeln. Sie sind aus dem Ursprung des Denkens, als des Seins, erzeugt. Und sie sollen auf Grund dieses Ursprungs das Seiende selbst bedeuten" (Log., S. 113 f.). Das Infinitesimale geht der Ausdehnung vorauf und liegt ihr zugrunde, es ist im reinen Denken gegründet und so kann es „den Grund des Endlichen" bilden (Log., S. 106 f.). Der „Entsatz der Empfindung" ist die Voraussetzung bei der Realität des U.kleinen (S. 108). Das U.kleine ist die Realität; das Endliche muß in einem Unsinnlichen seinen Ursprung haben (S. 111 ff.). „Die Infinitesimal-Analysis ist das legitime Instrument der mathematischen Naturwissenschaft. Auf ihr beruhen alle ihre Methoden. In ihrer Gewißheit ruht die Gewißheit der Wissenschaft" (S. 30). Die Logik muß vorzugsweise „die Logik des Prinzips der Infinitesimal-Rechnung sein" (S. 31). Denken ist „Denken des Ursprungs". „Alle reinen Erkenntnisse müssen Abwandlungen des Prinzips des Ursprungs sein", der Ursprung ist das „ewige Prinzip der Logik" (S. 33). Ähnlich P. Natorp u. a. Nach E. Husserl läßt sich das U.e nicht als „abgeschlossene Einheit der Durchlaufung" denken; doch bedeutet die Idee eines allseitig u.en Kontinuums einen „eigenen Einsichtstypus". „Die Idee einer wesenmäßig motivierten U.keit ist nicht selbst eine U.keit; die Einsicht, daß diese U.keit prinzipiell nicht gegeben sein kann, schließt nicht aus, sondern fordert vielmehr die einsichtige Gegebenheit der Idee dieser U.keit." (Ideen z. einer r. Phänomenol.[2], 1922, S. 298). Nach H. Weyl tritt uns in der Mathematik das U.e in zwei Formen entgegen: Erstens bereits bei den „natürlichen Zahlen", wenn jene Begriffe bzw. Operationen „nicht einzeln herausgehoben, sondern auf den Hintergrund einer nach festen Verfahren herstellbaren, geordneten, ins U.e offenen Mannigfaltigkeit von Möglichkeiten projiziert" werden. In einer anderen Form tritt uns das U.e entgegen „an dem u.er Teilung fähigen Kontinuum, insbes. dem Kontinuum der Zeit und des Raumes". Hier ist u. a. der Begriff des u.Kleinen von großer Bedeutung. (Philos. d. Mathem., in: Handb. d. Philos., hg. v. H. Bäumler, II, 1926, S. 30 ff.). Vgl. A. Voss, Üb. d. mathemat. Erkenntnis (Kult. d. Gegenw., III, 1, III, S. 48 ff.). — Nach A. E. Haas sprechen folg. zwei Argumente gegen die Unendlichkeit des Weltalls: „Denken wir uns den Raum u. und gleichmäßig dicht mit Sternen erfüllt, so müßte auf jede Stelle von allen Richtungen eine Anziehungskraft wirken, die u., zumindest aber unbestimmt wäre, so daß ein stabiles Sonnensystem ganz undenkbar wäre. Denkt man sich andererseits das Weltall räumlich u., an Sternenzahl aber endlich, dann müßte es auf Grund der Ergebnisse der kinetischen Gastheorie unverständlich bleiben, wieso sich nicht die den Molekeln vergleichbaren Sterne im unendlichen Weltraum verlieren, wieso überhaupt zwischen ihnen ein dynamisches Gleichgewicht möglich ist" (Einf. i. d. mod. Phys.[4] II, 1924, S. 346). Vgl. D. Naturbild d. neuen Phys.[2], 1924, S. 131 ff. —

Den historischen Entwicklungsgang des Unendlichkeitsbegriffes im mathematischen Denken und seine Auffassung sowohl im modernen „Intuitionismus“ auch als im „Formalismus“ legt O. Becker dar (Mathem. Existenz, in: Jahrb. f. Phil. u. phän. Forsch. Bd. VIII, 1927, S. 441—809). Die Richtung seiner (im Husserlschen Sinne) phänomenologischen „Analyse“ des Transfiniten zeigt folgende These: „Die Theorie des Transfiniten“ bezieht sich auf „ein sachliches, nicht wegzudeutendes (höchstens zu ignorierendes) Problem: Die Auseinanderlegung der möglichen iterativen Ineinanderschachtelungen und Verschränkungen intentionaler Strukturen des reinen transzendentalen Bewußtseins“ (S. 809). „Eine philosophische Grundstellung, welche die Problematik des Transfiniten in ihrer absoluten und sachlichen Bedeutung herausstellt, ist nicht deshalb von mathematischer Seite angreifbar, weil die sich darbietenden Probleme vielleicht zu den mit den gegenwärtigen Mitteln unlösbaren gehören“ (ib.). — E. Cassirer verwirft (gegen Max Müller) die Meinung, daß alle Religion sich auf die Fähigkeit des menschlichen Geistes gründe, das „U.e“ zu erfassen. Die religiösen Anschauungen der Primitiven (s. d.) haben „mit der philosophischen und religiösen Idee des U.en nichts zu tun. „Wenn diese letztere über die Möglichkeit der sprachlichen Bestimmung hinaus ist, so steht jene noch vor dieser Bestimmung. Die Sprache bewegt sich in dem Mittelreich zwischen dem „Unbestimmten“ und dem „U.en“; sie schafft das Unbestimmte zum Bestimmten um und sie hält es im Kreise der endlichen Bestimmtheit fest“ (Sprache u. Mythos, 1925, S. 66). Nach O. Spengler sammelt sich „der ganze Gehalt des abendländischen Zahlendenkens in dem klassischen Grenzproblem des faustischen Mathematik, das den Schlüssel zu jenem schwer zugänglichen Begriff des Unendlichen — des faustisch Unendlichen — bildet, welches von der Unendlichkeit des arabischen und indischen Weltgefühls weit entfernt bleibt. Es handelt sich um die Theorie des Grenzwertes, möge die Zahl im einzelnen als unendliche Reihe, Kurve oder Funktion aufgefaßt werden. Dieser Grenzwert ist das strengste Gegenteil des antiken, bisher nicht so genannten, der in dem klassischen Grenzproblem der Quadratur des Kreises zur Diskussion stand.“ Der „Grenzwert“ in der modernen endgültigen Fassung „ist überhaupt nicht mehr das, was angenähert wird. Es stellt die Annäherung — den Prozeß, die Operation — selbst dar. Es ist kein Zustand, sondern ein Verhalten.“ Und gerade hierin verrät sich, daß „unser Seelentum ein historisch angelegtes ist“ (Der Unterg. des Abendl. I, S. 117 f.). „Eine infinitesimale Musik des grenzenlosen Weltraums“ ist die tiefe Sehnsucht der faustischen Seele „im Gegensatz zur antiken mit ihrem plastisch-euklidischen Kosmos“ (S. 556).

Vgl. H. Poincaré, La logique de l'infini (Rev. de mét. et mor., 1909, juillet); Höffding, Psych.², S. 281; Ribot, L'évol. d. id. génér., p. 176; J. Schultz, Psych. d. Ax., S. 117 ff. (U.keitsbegriff aus dem Möglichkeitsgefühl); Dietzgen, D. Akquis. d. Philos., S. 28 f. (U.keitsbegriff ist angeboren); Willy, D. Gesamterf., S. 174 (gegen die U.keit); E. H. Schmitt, Kr. d. Philos., S. 91 f.; Stallo, Begr. u. Theor., S. 284 ff. (D. U.e = ein Ausdruck der Relativität der materiellen Dinge); Jerusalem, Krit. Ideal., S. 85 f., 95 (U.kleine, nicht aus reinem Denken, Empirie, Anschauung mitbeteiligt); Couturat: De l'infini mathémat., 1896; Reiff, Gesch. d. u.en Reihen, 1889; G. Cantor, Zur Lehre vom Transfiniten, 1890; B. Kerry, Syst. ein. Theor. d. Grenzbegriffe, 1890; Hodgson, The Conception of Infinity, (Mind, 1893); G. S. Fullerton, The Conception of the Infinite, 1887; Geissler, Unendl. („Weitenbehaftung“); H. Bergmann, D. U.e u. d. Zahl, 1913; C. Isenkrahe, D. Endliche u. d. U.e, 1915; E. Lasker, Phil. des Unvollendbar, 1919; L. Baur, Metaphysik, S. 76 ff; H. Heimsoeth, Die sechs großen Themen d. abendl. Metaph., S. 85 ff.; A. Moszkowski, D. Abbau des ‚Unendlich‘. 1925; G. Kowalewski, D. klassischen Probleme d. Analyse d. U.en ², 1921 (mathematisch); F. Strich, D. Klassik u. Romantik od. Vollendung u. U.keit ², 1924; R. W. Trine, In Harmonie mit d. U.en. — Vgl. Ewigkeit, Teilbarkeit, Atom, Raum, Zeit, Relativitätstheorie, Werden, Sein, Substanz, Schöpfung, Welt, Gott.

**Unendliche Urteile** s. Limitativ. Vgl. Sigwart, Log. I², 153.

**Unendlichkeit** s. Unendlich.

**Unentschiedenheit** s. Überlegung.

**Ungegeben:** Das U.e nennt H. Schwarz seine Auffassung von Gott, daß er „keine gegebene sondern eine werdende Größe ist". „Trotzdem die Gottheit nicht ist, wirkt und west sie in allem." Sie wirkt, insofern es in ihren Entfaltungen Keime und Reste gibt. Sie west „insofern sie „u." ist" (D. U.e, 1921, S. III, S. 59 ff.) Vgl. Gott, Jenseits v. Theism. u. Panth., 1928.

**Ungeist** ist nach K. Werner der gegen die Idee sich verschließende subjektivistische Eigenwille (Die italien. Philos. d. 19. Jahrh. II, S. 365).

**Unglaube** ist das Gegenteil des Glaubens (s. d.). Vgl. Skeptizismus, Atheismus.

**Unglück** s. Glück, Optimismus, Pessimismus.

**Ungrund** nennt J. Böhme den irrationalen Teil in Gott, die ewige Natur, Zweiheit in Gott (s. d.).

**Uniformity of nature:** Gleichförmigkeit des Naturlaufes, als Basis aller Induktion (s. d.): J. St. Mill u. a. Sie ist „uniformity of coëxistence" und „of succession" (A. Bain, Log. I, 19).

**Unio mystica:** mystische (s. d.) Vereinigung der Seele mit Gott im Zustande der Ekstase (s. d.); schon im Vedanta gelehrt.

**Unitarismus, Unitismus** = Monismus (s. d.). Ausdruck schon bei Schelling (WW. I 10, 47). Unitarismus nennt Rosmini den idealistischen Pantheismus (Teosof. I, § 156 ff.).

**Unitas formae** s. Form. „Nihil est simpliciter unum, nisi per formam unam, per quam habet res esse" (Thomas, Sum. th. I, 76, 3). Vgl. Einheit.

**Universal** (universalis): Allgemein (s. d.), „ganzumfassig" (Krause, Abr. d. Rechtsphilos., S. 71). Vgl. Bewußtsein (Lipps, Bergmann u. a.).

**Universales Urteil** ist ein Urteil, in welchem das Prädikat sich auf den Gesamtumfang des Subjekts bezieht („alle S sind P", „kein S ist P").

**Universalgeist:** Gesamtgeist (s. d.).

**Universalien** (universalia): Allgemeinheiten, Gattungsbegriffe (s. Allgemein). Der Universalienstreit dreht sich um die Frage, welche Geltung die Allgemeinbegriffe haben: ob 1. objektive (Realismus, s. d.), und zwar: a) vor den Dingen, b) in den Dingen; ob 2. bloß subjektive (Terminismus), und zwar: a) als bloße Begriffe (Konzeptualismus, s. d.), b) als Namen, Worte (Nominalismus, Sermonismus, s. d.). Vgl. G. E. Moore, Mind, N. S. XII, 1903; M. de Wulf, Le problème des Universaux, Arch. f. Gesch. d. Philos. X., 1896, S. 427 ff.; H. Doergens, Andeutungen zu ein. Gesch. u. Beurt. d. Lehre von d. Universal., 1861. Vgl. J. Hessen, Patrist. u. scholast. Philos., 1922. Vgl. Allgemein.

**Universalismus** (ethischer) ist der ethische Standpunkt, nach welchem als das Objekt des sittlichen Handelns nicht Individuen als solche, sondern eine Gesamtheit, Gemeinschaft (Volk, Staat, Menschheit) erscheint (sozialer, politischer, nationaler, humaner U.). Vgl. O. Külpe, Einl. in die Phil., S. 58 ff. Vgl. O. Dittrich, Individualismus, U., Personalismus, 1919. — Nach O. Spann ist der Unterschied von „Individualismus" und „U." ein grundlegender „Gegensatz zweier rein theoretischer Gesellschaftserklärungen". Im Gegensatz zum Individualismus, der überall auf „Atomismus, Mechanismus und Ursächlichkeit hindrängt", erblickt der U. den „sinnvollen Zusammenhang, die Gegenseitigkeit, kurz die Ganzheit als das Wesenhafte in Wirtschaft, Staat und Gesellschaft".

Spann will in allen Gebieten des Geistes den U. rein zur Geltung bringen (vgl. Gesellschaftslehre², 1923, Kategorienl., 1924, Schöpfungsgang d. Geistes, I, 1928. Vgl. Ganzheit, Ethik, Sittlichkeit (Wundt u. a.).

**Universalwille** s. Gesamtwille.

**Universum:** Gesamtheit, All, Welt (s. d.). Die Stoiker unterscheiden τὸ πᾶν (Universum) und τὸ ὅλον (Welt). H. Maier sagt: „Die Idee des U.s" ist „umfassender als die Weltidee, die Kant als eine der drei Vernunftideen eingeführt hat. Sie schließt die Totalität nicht bloß der physischen, sondern auch der psychisch-geistigen Objekte ein, und sie umfaßt zugleich die Idee Gottes, sofern diese überhaupt in den Bereich der Erkenntnis fällt." In der „universalen Weltidee" finden sich „vier Ideen zusammen": „Aus dem System wirklicher Objekte macht die generalisierende Abstraktion das System der Realbegriffe, aus dem System von Seinsgründen und Seinsfolgen macht sie das System der Seinsgesetze. Und analog gestaltet die anschauliche Abstraktion das System der wirklichen Objekte zu einem System der realen Individualitäten und das System der Seinsgründe und Seinsfolgen zu einem genetischen Individualsystem." Die vier Ideen „sind nur die verschiedenen Seiten der einen, universalen Kosmosidee" (Phil. der Wirklichkeit, I, 1926, S. 461 f.). — Im physikalischen Sinn: Das System der Fixsterne. Vgl. Art. „U." im: Physikal. Handwörterb., hg. v. Berliner u. Scheel, 1924, S. 816 f. Die modernen Physiker sprechen dem Weltall die räumliche Unendlichkeit ab: es ist zwar grenzenlos, besitzt aber gleichwohl ein endliches Volumen. Vgl. A. Haas, Einf. in d. theoret. Phys., II⁴, 1924, S. 346 ff.; D. Naturbild d. neuen Phys.², 1924, S. 124 ff. Vgl. Raum, Unendlich, Relativitätstheorie.

**Unlust** s. Lust, Schmerz, Gefühl, Pessimismus, Utilitarismus, Motiv.

**Unmittelbar** ist das Unvermittelte, Ursprüngliche, bei Hegel das Natürliche, Sinnliche (WW. XI, 184). Vgl. Evidenz, Gewißheit, Vernunft, Intuition.

**Unmittelbare Schlüsse** s. Folgerung, Schluß.

**Unmerklichkeit** s. Webersches Gesetz.

**Unmöglichkeit** s. Möglichkeit, Notwendigkeit.

**Unsterblichkeit** (immortalitas) ist, allgemein, Unvergänglichkeit eines Wesens, eines lebenden Wesens, insbesondere einer (menschlichen) Seele. Die Idee der U. entsteht als Keim schon bei „Naturvölkern", indem besonders die im Traume erscheinenden Bilder Verstorbener für wirkliche, nach dem Tode (s. d.) weiterexistierende Wesen gehalten werden (vgl. Robinsohn, Psych. d. Naturvölk., S. 2 ff.; Lippert, Kulturgesch. I, 30; Rohde, Psyche³, 1903). Psychologisch liegt der Idee der U. der über den organischen Tod hinaus behauptete Selbsterhaltungswille (dessen Kehrseite die Scheu vor dem „Nichtsein" ist) zugrunde, der zu vielen eudämonistischen Reflexionen Veranlassung gibt; logisch basiert die U.sidee auf dem Postulate der Konstanz, Permanenz des Seienden nicht bloß außer, sondern auch in uns; ethisch liegen ihr allerlei Wünsche und Forderungen nach vergeltender Gerechtigkeit, nach zweckvollem Auswirken der Persönlichkeit u. a. zugrunde. Von der Vorstellung einer U. des ganzen Individuums entwickelt sich die U.sidee zum Begriffe oder doch zur besonderen Wertung rein geistiger U. Empirisch erhärten läßt sich die Idee dieser U. nicht, aber erkenntnistheoretisch läßt sich ihr durch den Hinweis auf die Subjektivität der Zeit (s. d.) — welche in der Ichheit (s. d.) ihre Wurzel hat, so daß diese Ichheit (an sich) zeitlos, weil erst zeitsetzend ist — eine Stütze geben, die noch durch metaphysische Erwägungen befestigt werden kann. Das „empirische Ich" (s. d.) freilich kann nur als in seinen Wirkungen, in seinem „Tatenleib" (s. d.) unsterblich betrachtet werden; es hat aktuale, nicht substantielle U., wie es ja auch ein Gewordenes ist. Absolut unsterblich kann wohl nur das Überzeitliche, aller Vorstellungswelt schon zugrunde Liegende, in den Einzel-Ichs sich verendlichende Geistige sein, in dem alle Ichs als (relativ selbständige)

Momente (überzeitlich) enthalten sind und in dem sie (zeitlich) weiterwirken, indem sie in die späteren Phasen des Weltgeschehens dynamisch mit eingehen. Die Individualität bleibt so, aktual, bestehen, wenn auch das Individuum als Substanz vergeht, d. h. die (spätere) Zeit nicht mehr erfüllt. Die „Beweise" für die individuelle U. stützen sich hauptsächlich auf das Wesen der Seele, auf deren „Einfachheit", „Immaterialität" und „Unzerstörbarkeit", auch auf den göttlichen Ursprung der Seelen. — Vom Standpunkte des modernen Denkens aus wird an dem U.sproblem namentlich das Wertmoment in den Vordergrund zu rücken sein: es kann sich also hierbei nicht um die (rein naturhafte) unbeschränkte Konservierung eines bestimmten psychophysischen oder psychischen Individuums handeln, sondern um die Erhaltung von Werten, die so geartet sind, daß sie über die Sphäre eines menschlichen Einzelwesens und Einzellebens weit hinausragen. Im Erarbeiten und Weiterleiten der erarbeiteten Werte besteht wohl der einzige, heute noch vertretbare Sinn des U.sglaubens.

Bei den Indern, Ägyptern u. a. besteht die Lehre von der Seelenwanderung (s. d.). Die Lehre von einem Schattenreich (Hades) bei Griechen, Hebräern (Scheol), von Himmel und Hölle im Christentum (Auferstehung), Islam.

Bei den Griechen lehren schon die Orphiker (s. d.) die U. der Seele (vgl. Diog. L. I 1, 24). So auch Pherekydes („animos hominum esse sempiternos", Cicer., Tusc. disp. I, 16, 38). Unsterblich ist die Seele nach Alkmaeon: *ἀθάνατον εἶναι διὰ τὸ ἐοικέναι τοῖς ἀθανάτοις, τοῦτο δ'ὑπάρχειν αὐτῇ ὡς ἀεὶ κινουμένῃ· κινεῖσθαι γὰρ καὶ τὰ θεῖα πάντα συνεχῶς ἀεί* (Aristot., De an. I 2, 405 a 30 squ.). Die Überzeugung von der U. der Seele hegt Sokrates. Verschiedene Argumente für die U. bringt Plato vor: das Wesen der Seele als Prinzip des Lebens, dem der absolute Tod widerspricht (Phaedr. 245; vgl. Republ. X, 609), die Verwandtschaft der Seele mit den ewigen Ideen, die Natur des Erkennens (s. Präexistenz) u. a. (Phaed. 62 squ.). *Ψυχὴ πᾶσα ἀθάνατος· τὸ γὰρ ἀεικίνητον ἀθάνατον· τὸ δ'ἄλλο κινοῦν καὶ ὑπ' ἄλλου κινούμενον, παῦλαν ἔχον κινήσεως, παῦλαν ἔχει· ζωῆς· μόνον δὴ τό αὐτὸ κινοῦν, ἅτε οὐκ ἀπολεῖπον ἑαυτό, οὔ ποτε λήγει κινούμενον, ἀλλὰ καὶ τοῖς ἄλλοις ὅσα πᾶν τὸ γιγνόμενον γίγνεσθαι, αὐτὴν δὲ μηδ' ἐξ ἑνός . . . ἐπειδὴ δὲ ἀγένητόν ἐστι, καὶ ἀδιάφθορον αὐτὸ ἀνάγκη εἶναι . . . μὴ ἄλλο τι εἶναι τὸ αὐτὸ ἑαυτὸ κινοῦν ἢ ψυχήν, ἐξ ἀνάγκης ἀγένητόν τε καὶ ἀθάνατον ψυχὴ ἂν εἴη* (Phaedr. 245 C squ.; vgl. Meno 80 squ.: Tim. 69). Nach Aristoteles ist nur der geistige Teil des Menschen, nicht das Lebensprinzip unsterblich, nur der *νοῦς* (Geist, s. d.), der *θύραθεν* in den Menschen gelangt und von ihm trennbar ist: *χωρισθεὶς δ'ἐστὶ μόνον τοῦθ' ὅπερ ἐστί, καὶ τοῦτο μόνον ἀθάνατον καὶ ἀΐδιον* (De an. III 5, 430 a 22 squ.). Von den Stoikern lehrt Zeno, daß nur die Vernunft unsterblich sei (Fragm. 95), Kleanthes, daß alle Seelen bis zur Ekpyrosis (s. d.) dauern (Fragm. 41), Chrysipp dagegen, daß nur die Seelen der Weisen (relativ) unsterblich seien; die Weltseele, deren Teile die Einzelseelen sind, ist absolut unsterblich (Diog. L. VII 1, 156 squ.; M. Aurel, In se ips. IV, 21). Unsterblich ist die Seele nach Cicero (Tusc. disp. I, 27, 66; I, 43: wie Posidonius). Nach Epiktet und Marc Aurel gibt es keine individuelle U. Nach Seneca kehrt die Seele nach dem Tode zum Göttlichen zurück (Ep. 56, 63, 65, 93, 102; Ad Marciam C 24—25; Cons. ad Polyl. 28; Nat. quaest. I, prol.). Nach Tacitus sind wenigstens einige ausgezeichnete Seelen unsterblich (Agric. 46). Plutarch nimmt eine U. an (Consol. ad uxor. 61). Plinius hält den Glauben an U. für eine schädliche Einbildung (Histor. nat. VII, 56). Die U. des Geistes lehrt Philo (Quod Deus immut. 10). So auch Nemesius (*Περὶ φύσ.* 3), Plotin u. a. Gegen die U. ist Lucrez (De rer. nat. III, 410 squ.).

Im Neuen Testament ist die persönliche U. mehrfach ausgesprochen (Matth. 10, 28; Hebr. 9, 27; 1. Kor. 13, 12, u. ö.). Die Apologeten (s. d.) betrachten sie als ein Geschenk Gottes (Harnack, Dogmengesch. I², 493). Theophilus erklärt: *ὁ θεὸς ἀθάνατον τὸν ἄνθρωπον ἀπ' ἀρχῆς πεποιήκει* (Ad Autol. II, 27). Unsterblich ist die Seele des Menschen nach Tertullian (De an. 41 ff.), Gregor von Nyssa (De creat. hom. 27), Origenes (De princ. II, 8, 2; II, 11, 7), Lactantius (Inst. V. 18; VI, 1 squ.), Augustinus, nach welchem die U. der Seele aus ihrem Teilhaben an den ewigen Wahrheiten folgt (Soliloqu. II, 2 squ.;

De immort. an. 1 squ.; De quant. anim., p. 1035 squ.: „Infinita animae vis"), Aeneas von Gaza, nach welchem der λόγος der Körper überhaupt unvergänglich ist (Theophr., p. 56, 65; vgl. Ritter VI, 492), Dominicus Gundissalinus u. a. — Die U. der geistigen Seele lehrt Maimonides (Doct. perplex. III), so auch Avicenna (De Almah. 3). Nach Averroës ist nur der allgemeine (aktive) Intellekt unsterblich (Destruct. destruct. II, 2 ff.). Nach Levi ben Gerson ist die U. die Vereinigung der Seele mit dem aktiven Intellekt. — Nach Albertus Magnus ist die Seele schon deshalb unsterblich, weil sie eine „ex se ipsa causa", eine vom Körper dem Prinzip nach unabhängige Form ist (De nat. et or. an. II, 8). Nach Thomas weist schon der natürliche Trieb des Geistes nach Fortleben, der doch nicht eitel sein kann, auf die U. der Seele hin; „intellectus naturaliter desiderat esse semper. Naturale autem desiderium non potest esse inane. Omnis igitur intellectualis substantia est incorruptibilis" (Sum. th. I, 75, 6). Dazu kommt noch u. a. die Idee der Vergeltung (In l. sent. 2, d. 19, 1; vgl. Contr. gent. II, 49 squ. Die U. lehren Bonaventura (In lib. sent. d. 19, 1, 1), Suarez, Eckhart u. a.

Sowohl die „Averroisten" (s. d.) als die „Alexandristen" (s. d.) der Renaissancezeit leugnen die individuelle U.; nur der allgemeine Intellekt ist, nach den ersteren, unsterblich (so auch nach Siger von Brabant, Quaest. de anima intellectiva; vgl. Mandonnet, Siger de Brab., 1899): die letzteren negieren auch dies. So Pomponatius, welcher bemerkt: „Mihi . . . videtur, quod nullae rationes adduci possunt cogentes, animam esse immortalem, minusque probantes animam esse mortalem" (De immortal. an. C. 15, p. 120; vgl. C 12). So auch Simon Porta (De anim. et mente hum., 1551); vgl. Nic. Vernias (De unit. intell.). — Nach Marsil. Ficinus sind alle Seelen unsterblich (De immort. animor.); eine Theosis (s. d.) findet im Jenseits statt. Nach Agrippa ist die Seele als göttlicher Gedanke unsterblich (Occ. philos. III, 44; vgl. III, 36, 41). Die U. der Seele lehren Nic. Cusanus, J. B. van Helmont (Imago ment., p. 267), Campanella (De sensu rer. II, 24 f.), Cardanus (De subtil. 14; De variet. 8), G. Bruno (De tripl. min. I, C. 3).

Nach Spinoza ist der menschliche Geist unsterblich, sofern er das Ewige (s. d.) denkt, an diesem teilhat. „Mens humana non potest cum corpore absolute destrui, sed eius aliquid remanet, quod aeternum est" (Eth. V, prop. XXIII). „In Deo datur necessario conceptus seu idea, quae corporis humani essentiam exprimit, quae propterea aliquid necessario est, quod ad essentiam mentis humanae pertinet. Sed menti humanae nullam durationem, quae tempore definiri potest, tribuimus, nisi quatenus corporis actualem existentiam, quae per durationem explicatur et tempore definiri potest, exprimit, hoc est ipsi durationem non tribuimus nisi durante corpore. Quum tamen aliquid nihilo minus sit id, quod aeterna quadam necessitate per ipsam Dei essentiam concipitur, erit necessario hoc aliquid, quod ad mentis essentiam pertinet, aeternum" (dem.). Unser Geist ist, sofern er die Wesenheit des Körpers „sub specie aeternitatis" einschließt, ewig. „Est . . . haec idea, quae corporis essentiam sub specie aeternitatis exprimit, certus cogitandi modus, qui ad mentis essentiam pertinet quique necessario aeternus est. Nec tamen fieri potest, ut recordemur nos ante corpus exstitisse, quandoquidem nec in corpore ulla eius vestigia dari, nec aeternitas tempore definiri, nec ullam ad tempus relationem habere potest. At nihilo minus sentimus experimurque, nos aeternos esse. Nam mens non minus res illas sentit, quas intelligendo concipit, quam quas in memoria habet. Mentis enim oculi, quibus res videt observatque, sunt ipsae demonstrationes. Quamvis itaque non recordemur nos ante corpus exstitisse, sentimus tamen mentem nostram, quatenus corporis essentiam sub aeternitatis specie involvit, aeternam esse, et hanc eius existentiam tempore definiri sive per durationem explicari non posse. Mens igitur nostra eatenus tantum dici durare eiusque existentia certo tempore definiri potest, quatenus actualem corporis existentiam involvit, et eatenus tantum potentiam habet rerum existentiam tempore determinandi easque sub duratione concipiendi" (schol.). Sofern der Geist sich und seinen Körper unter der Form der Ewigkeit betrachtet, weiß er unmittelbar, daß er in Gott ist, durch Gott gedacht wird. Je stärker die damit verknüpfte intellektuelle Liebe (s. d.) Gottes, desto mehr weiß sich der Geist als

unsterblich, sofern er aktiver Intellekt, nicht bloß sinnliches Bewußtsein (imaginatio, s. d.) ist (vgl. Von Gott, C. 23). Die U. der Seelen lehren Descartes, Regis (Syst. d. Philos. I, 265), Charron (als Glaube; De la sag. I, 7), Gassendi, Tschirnhausen, H. More (Opp. II), Clarke (Works 1738/42) u. a. Nach Leibniz sind alle Lebewesen unvergänglich, der Mensch hat aber auch persönliche U. (Theod. I B, § 89 f.; vgl. Tod). Nach Berkeley ist die Seele unteilbar, unkörperlich, folglich auch unzerstörbar, von Natur aus unsterblich (Princ. CXLI). Nach Ferguson ist „die Begierde nach Unterschiedlichkeit ein Instinkt und kann vernünftigerweise als eine Anzeige dessen angesehen werden, was der Urheber dieser Begierde zu tun willens sei" (Grunds. d. Moralphilos., S. 119). Die U. der Seele negiert Hume. „Unsere Empfindungslosigkeit vor der Zusammensetzung des Körpers scheint für die natürliche Vernunft einen gleichen Zustand nach der Auflösung zu beweisen" (Üb. d. Unst. d. Seele [3], S. 164). Nach Condillac (Trait. des anim. II, 7), Bonnet (Seelenwander.) besteht sie, während die Materialisten (s. d.) die Annahme derselben bekämpfen. Nach Diderot besteht die U. nur im Fortleben, im Andenken der Nachwelt. — Die U. der Seele lehren Chr. Wolf (Vern. Ged. I, § 926; Theol. natural.), Baumgarten (Met., § 776 ff.), Thümmig (De immortal. animae, 1721), von Creuz (Vers. üb. d. Seele, 1753), Crusius, G. F. Meier (Beweis, daß die menschl. Seele ewig lebt, 1753), H. S. Reimarus (Abhandl. üb. d. natürl. Theol., 1754), Sulzer (Verm. philos. Schrift., 1773), Mendelssohn (Phaedon, S. 65 ff.), Feder (Log. u. Met., S. 427 ff.), Platner, welcher betont: „Wenn die menschliche Seele eine Kraft im engeren Verstande, eine Substanz und nicht eine Zusammensetzung von Substanzen ist: so läßt sich, weil vom Sein zum Nichtsein kein Übergang stattfindet in der Natur der Dinge, natürlicherweise nicht begreifen das Ende ihres Seins, so wenig als voraussetzen eine allmähliche Vernichtung ihres Wesens" (Philos. Aphor. I, § 1174; vgl. Log. u. Met., S. 189). Weitere Gründe sind: „1. Daß der Mensch, vermöge seiner Vernunft und Moralität, zumal in einem analogisch wahrscheinlichen, stufenmäßigen Fortschreiten seiner Kräfte, fähig ist eines immer größeren Anteils an der Einsicht und Bewirkung des Endzwecks der göttlichen Weisheit, ohne U. aber der ganze Plan der menschlichen Natur ohne Ausführung bleibt und der Endzweck der Welt, zu seiner Ausführung, sehr tüchtiger Mittel beraubt wird; 2. daß der Mensch, durch die Vernunft und Moralität, mit Gott und der Ewigkeit zusammenhängt; 3. daß, ohne U., die mehr auf Versagung als auf Genuß hinweisende Vernunft für den Menschen ohne Zweck, und 4. sein leidenvolles Leben ohne Trost und Hoffnung wäre; daß es ganz mit dem Begriffe der göttlichen Güte streitet, den Menschen in dem vorschwebenden Anblicke zahlloser Weltensysteme und eines unendlichen Reichs der Vorsehung, durch die natürlichen Schlüsse zu dem Gedanken der U. hinzuweisen, ihn mit einer Art von vorhergegönnter Offenbarung eines göttlichen Weltplans zu erfreuen und zu einer künftigen höheren Bestimmung zu berufen; und dann, wenn er gelernt hat, daß gegenwärtiges Sein nichts und künftiges Sein alles ist, mit dem Tode seine ganze Existenz zu vernichten" (Log. u. Met., S. 191). Ad. Weishaupt meint: „nach dem Tode wird ... der Mensch nicht mehr denken ... Aber dann wird die vorstellende Kraft nicht gänzlich aufhören. Unser Geist, unser Ich ... wird eine neue höhere Modifikation erhalten." Der Tod ist die (fortschreitende) „Einweihung in höhere Weltkenntnisse" (Üb. Material. u. Ideal., S. 134 f.). Das Ich bleibt weiter ein Teil dieses Weltalls (S. 135 ff.; vgl. Flügel, Gesch. d. Glaub. an Unsterbl.). Letzteres betont auch Herder. „Keine Kraft kann untergehen." „Was der Allbelebende ins Leben rief, lebet, was wirkt, wirkt in seinem ewigen Zusammenhange ewig" (Id. z. Ph. d. Gesch., 5. B.). Wenn die Hülle fällt, bleibt die Kraft, die eine neue Hülle erhält (ib.); die Seele erhält ein neues Organ (Philos., S. 235), denn der Körper ist nur „ein Werkzeug, ein Spiegel der Seele" (ib.). Unsterblich ist nicht die empirische Person, sondern das innere Wesen des Menschen (S. 255 f.). Goethe erklärt: „Die Überzeugung von unserer Fortdauer entspringt mir aus dem Begriffe der Tätigkeit; denn wenn ich bis an mein Ende rastlos wirke, so ist die Natur verpflichtet, mir eine andere Form des Daseins anzuweisen, wenn die jetzige meinen Geist nicht mehr auszuhalten vermag" (Gespr. m. Eckerm. II, 56;

Gespr. hrsg. von Biedermann III, 62 ff.; Zahme Xenien III). Die Monaden (Entelechien) sind unverwüstlich (Philos., S. 77). „Kein Wesen kann zu nichts zerfallen" (S. 408). Die U. lehrt J. Edwards (Theol. controvers. ch. I; WW. II, p. 514 ff.).

Daß die U. der Seele nicht logisch zu beweisen sei, betont Kant. Gegen die Argumentation der Unzerstörbarkeit der Seele aus ihrer Einfachheit (bei Mendelssohn u. a.) bemerkt er, man bedenke dabei nicht, „daß, wenn wir gleich der Seele diese einfache Natur einräumen, da sie nämlich kein Mannigfaltiges außereinander, mithin keine extensive Größe enthält, man ihr doch, so wenig wie irgendeinem Existierenden, intensive Größe, d. i. einen Grad der Realität in Ansehung aller ihrer Vermögen, ja überhaupt alles dessen, was das Dasein ausmacht, ableugnen könne, welcher durch alle unendlich vielen kleineren Grade abnehmen und so die vorgebliche Substanz ... obgleich nicht durch Zerteilung, doch durch allmähliche Nachlassung (remissio) ihrer Kräfte (mithin durch Elangueszenz ...) in nichts verwandelt werden könne. Denn selbst das Bewußtsein hat jederzeit einen Grad, der immer noch vermindert werden kann, folglich auch das Vermögen, sich seiner bewußt zu sein, und so alle übrigen Vermögen. — Also bleibt die Beharrlichkeit der Seele, als bloß Gegenstandes des inneren Sinnes, unbewiesen und selbst unerweislich" (Kr. d. r. V., S. 691 f.). Wohl aber ist die U. ein Postulat (s. d.) der praktischen Vernunft (s. d.). „Die völlige Angemessenheit des Willens aber zum moralischen Gesetze ist Heiligkeit, eine Vollkommenheit, deren kein vernünftiges Wesen der Sinnenwelt in keinem Zeitpunkte seines Daseins fähig ist. Da sie indessen gleichwohl als praktisch notwendig gefordert wird, so kann sie nur in einem ins Unendliche gehenden Progressus zu jener völligen Angemessenheit angetroffen werden, und es ist nach Prinzipien der reinen praktischen Vernunft notwendig, eine solche praktische Fortschreitung als das reale Objekt unseres Willens anzunehmen." „Dieser unendliche Progressus ist aber nur unter Voraussetzung einer ins Unendliche fortdauernden Existenz und Persönlichkeit desselben vernünftigen Wesens (welche man die U. der Seele nennt) möglich. Also ist das höchste Gut, praktisch, nur unter der Voraussetzung der U. der Seele möglich; mithin diese, als unzertrennlich mit dem moralischen Gesetz verbunden, ein Postulat der reinen praktischen Vernunft" (Kr. d. pr. V. 1. Tl., 2. B., 2. Hpst., S. 14; vgl. WW. 288, 528; V, 486; Vorles. üb. Met., 1821, S. 233 ff.). Da der Mensch in dieser Welt der Glückseligkeit, der er sich würdig gemacht, nicht teilhaftig werden kann, so „muß eine andere Welt sein oder ein Zustand, wo das Wohlbefinden des Geschöpfs dem Wohlverhalten desselben adäquat sein wird" (Vorl. üb. Met., S. 241 ff.; vgl. Vorl. Kants üb. Met., hrsg. von Heinze 1894, S. 676 f.). — Ähnlich lehren Krug (Handb. d. Philos. I, 75, 307), Jakob und andere Kantianer.

Die U. der Ichheit (s. d.) lehrt J. G. Fichte. „Das Leben der Individuen gehört nicht unter die Zeiterscheinungen, sondern ist schlechthin ewig, wie das Leben selbst. Wer da lebt, wahrhaftig lebt, im ewigen Zwecke, der kann niemals sterben: denn das Leben selbst ist schlechthin unsterblich" (WW. IV, 409). Nach Schelling ist der Endzweck der Welt ihre „Zernichtung als einer Welt". Da dies nur in unendlicher Annäherung geschehen kann, ist das Ich unsterblich (Vom Ich, S. 100 f.). Die menschliche U. ist das „Dämonische". Der Tod ist die „reductio ad essentiam", das wahre Sein des Menschen ist unsterblich (WW. I 6, 60 f.; I 7, 476 ff.). C. G. Carus erklärt: „Die an sich als Idee überhaupt schon den Tod nicht kennende Seele gelangt durch ihr sich Darleben in Zeit und Raum mittels des Schemas der Organisation dahin, gleichwie aus einem Spiegel aus dieser Organisation sich selbst zu erkennen und ihrer selbst als Individuum bewußt zu werden. Wird sie aber somit sich ihrer selbst bewußt, d. i. erfaßt sie ihr eigenes Wesen einmal seiner eigenen göttlichen und also unendlichen Natur nach, so ist auch hiermit die Notwendigkeit einer unendlichen Fortbildung unwiderleglich gegeben" (Vorles. üb. Psych., S. 426 f.). Nach J. E. v. Berger ist das Finden des Göttlichen in uns der Grund unseres Glaubens an U. Ein ewiges All bedingt ein ewiges Erkanntsein (Grdz. d. Sittenlehre, 1827). Nach Eschenmayer haben wir für U. ein „Ahnungsvermögen" (Psych., S. 20). Nach Troxler ist jeder Mensch im Geiste des Lebens unsterblich (Blicke in d. Wesen d. Mensch., S. 41 ff.; Vorles.

üb. Philos., S. 20: persönl. Unsterbl.). Vgl. H. Becker, Aphor. üb. Tod. u. Unsterbl., 1889. — Schleiermacher bemerkt: „Mitten in der Endlichkeit eines werden mit dem Unendlichen und ewig sein in jedem Augenblicke, das ist die U. der Religion" (Üb. d. Relig. 2, S. 144). Nach Hegel ist der Geist ewig, unsterblich, „denn weil er, als die Wahrheit, selbst sein Gegenstand ist, so ist er von seiner Realität untrennbar — das Allgemeine, das sich selbst als Allgemeines darstellt" (Naturphilos., S. 693). Daß die Lehre Hegels die persönliche U. nicht annehmbar mache, betont Fr. Richter (Die neue U.slehre, 1833; Veranlassung des U.sstreites in der Hegelschen Schule). — Die U. des allgemeinen, jedem immanenten, an sich zeitlosen Willens zum Leben (s. d.) lehrt Schopenhauer. „Als ein notwendiges aber wird sein Dasein erkennen, wer erwägt, daß bis jetzt, da er existiert, bereits eine unendliche Zeit, also auch eine Unendlichkeit von Veränderungen, abgelaufen ist, er aber dieser ungeachtet doch da ist: die ganze Möglichkeit aller Zustände hat sich also bereits erschöpft, ohne sein Dasein aufheben zu können. Könnte er jemals nicht sein, so wäre er jetzt schon nicht. Denn die Unendlichkeit der bereits abgelaufenen Zeit, mit der darin erschöpften Möglichkeit ihrer Vorgänge, verbürgt, daß, was existiert, notwendig existiert. Mithin hat jeder sich als ein notwendiges Wesen zu begreifen, d. h. als ein solches, aus dessen wahrer und erschöpfender Definition, wenn man sie nur hätte, das Dasein desselben folgen würde. In diesem Gedankengange liegt wirklich der allein immanente, d. h. sich im Bereich erfahrungsmäßiger Data haltende Beweis der Unvergänglichkeit unseres eigentlichen Wesens" (W. a. W. u. V. II. Bd., C. 41). — Nach Hillebrand ist die U. der Seele „die ewige Zukunft der konkreten substantiellen Selbstheit der Seele" (Philos. d. Geist. I, 124 ff.). Unsterblich ist die Seele nach Herbart (Lehrb. zur Einl.[5], S. 267), Beneke (Met., S. 385 ff.: Bleiben des inneren Seins der Seele, Eröffnung eines neuen Bewußtseinsquells; vgl. Tod), Rosmini, Gioberti, Galluppi, V. Cousin (Du vrai, p. 418 ff.), Renouvier, Bonatelli u. a. Die persönliche U. lehren Günther, Baader, Bolzano (Athanasia[2], S. 37 ff.), C. H. Weisse (Psychol. u. U.slehre, 1869), I. H. Fichte (Die Seelenfortdauer, 1867; Psych. Anthrop., S. 317 ff.), Ulrici (Gott u. d. Nat., S. 734), M. Carrière: „Für die Realisierung des Guten wie für unsere Selbstvervollkommnung fordern wir die U." (Sittl. Weltordn., S. 334 ff.), Fr. Rohmer (Wissensch. u. Leben), Hellenbach (Der Individual., S. 261), Drossbach (Harm. d. Ergebn., S. 209 ff., 257), Reichenbach, du Prel: „Das transzendentale Subjekt läßt im Todes eine irdische Erscheinungsform fallen, kann aber damit nicht selbst verschwinden" (Monist. Seelenlehre, S. 98, vgl. S. 278 ff.), Schmidt (Die Unsterbl. d. Seele, 1886), Spiller (Gott im Lichte d. Naturwiss., 1883), Schmidkunz (Suggest., S. 283), Fr. Schultze (U. der „Psychaden"; vgl. Seelenk.), H. Wolff (U. der „Bionten"; Kosmos). Ferner G. Class (Untersuch. zur Phänomenol. u. Ontol. d. menschl. Geistes, 1896), G. Spicker, nach welchem die Unendlichkeitsforderung der „in Gedanken über das Leben hinaus fortgesetzte Selbsterhaltungstrieb" ist (Vers. ein. neuen Gottesbegr., S. 282; vgl. G. Runze, Die Psych. d. U.sglaub. u. d. U.sleugn., 1894), der ähnlich wie Kant argumentiert (S. 310), U. Kramar (Die Hypothese d. Seele, 1898), J. Spiegler (Die U. d. Seele. S. 122), G. Thiele (Philos. d. Selbstbewußts.) u. a. Religionsphilosophen (s. d.), ferner J. D. Huber (Die Idee d. Unsterbl., 1864), Hagemann (Met.[2], S. 201 ff.), Gutberlet (Met.), Mercier (Psych.), M. L. Stern (Monism., S. 346 f.), Busse (Geist u. Körper), Ladd (Philos. of Mind, p. 356 ff.), James (Human Immortal., 1898). Royce (The Idea of Immort., 1900), V. Bernies (Spirit. et immort., 1901), Kirchner (Psych.[2], S. 140 f.), N. von Grot (Arch. f. syst. Philos. IV., 332), Baumann (Elem. d. Phil., S. 189 f.; Möglichkeit der Wiederkehr der Seele in einem neuen Organismus), u. a. Nach A. Dorner ist das Ichbewußtsein nicht durch den Körper hervorgebracht, sondern die Tätigkeit des Ich nur durch den Körper in bestimmte Bahnen geleitet; daher ist gegen die Möglichkeit der U. nichts einzuwenden. Um seines wertvollen Inhalts willen ist das Ich auf die U. hin angelegt (Gr. d. Relig., S. 246 f.).

Lotze erklärt: „Nichts kann uns ... hindern, die Sterblichkeit der Seelen im allgemeinen zu behaupten; aber es kann sein, daß die zurücknehmbare Position einer Seele

im Laufe der Welt dennoch nicht zurückgenommen wird" (Med. Psych., S. 164). „Ist in der Entwicklung eines geistigen Lebens ein Inhalt realisiert worden von so hohem Werte, daß er in dem Ganzen der Welt unverlierbar erhalten zu werden verdient, so werden wir glauben können, daß er erhalten wird" (ib.). Sicher ist nur, es werde alles, was entstanden, „ewig fortdauern, sobald es für den Zusammenhang der Welt einen unveränderlichen Wert hat, aber es werde selbstverständlich wieder aufhören zu sein, wenn dies nicht der Fall ist" (Grdz. d. Psych., S. 74; Met.², S. 487). Nach Planck kann „nur in der selbstlos universellen Betätigung, nicht in der eigenen (individuellen) Fortdauer" der höchste Zweck des Geistes liegen (Testam. ein. Deutschen, S. 501). Das ist auch die Ansicht von Wundt. Die individualistische U.sidee ist egoistisch, hedonistisch (Syst. d. Philos.², S. 671 ff.). Gefordert wird mit Recht nur, „daß alle geistigen Schöpfungen einen absoluten, unzerstörbaren Wert besitzen" (S. 674, vgl. S. 670 ff.). Jede geistige Kraft behauptet ihren unvergänglichen Wert in dem Werdeprozeß des Geistes (S. 673 f.). Nach Münsterberg ist das zielstrebige Geistesleben zeitlos, also ewig (Phil. d. Werte, S. 433 ff.; vgl. Seele). Nach L. W. Stern ist die Person im Leben höherer personaler Einheiten, schließlich der Gottheit als Moment aufgehoben (Pers. u. Sache I, 188). — Nach E. v. Hartmann ist nicht das Ich, sondern das metaphysische Subjekt unsterblich (Philos. d. Unbew.³, S. 707); so auch A. Drews (Das Ich, S. 299 ff.). Nietzsche meint, die „große Lüge von der Personalunsterblichkeit" zerstöre „jede Vernunft im Instinkt" (WW. VIII, S. 271). Daß wir unsere U. ertragen könnten, — wäre das Höchste (XII, S. 369). Wirkliche U. ist nur „die der Bewegung, die durch Buch oder Handlung hervorgerufen wird" (II, S. 191). An Stelle der U. setzt Nietzsche die „ewige Wiederkunft" (s. Apokatastasis). — Nach Fechner ist das Jenseits „nur die Erweiterung des diesseits schon in Gott geführten Lebens" (Tagesansichten, S. 39). Das sinnliche Anschauungsleben als solches erlischt, es folgt ein „Erinnerungsleben im höheren Geist" (S. 41; Zend-Av. II, 191), wobei die Individualität der Seele erhalten bleibt (Zend-Av. II, 192 ff.). Der Tod ist eine zweite Geburt (S. 200). Die Wirkungen des Leibes leben (als der „geistige Leib" des Paulus) weiter (S. 202). Eine Gemeinschaft der Geister im Jenseits, im Allgeist besteht (S. 222). Teilnahme am Selbstbewußtsein des höheren Geistes findet statt (S. 215). Himmel und Hölle sind „Gemeinsamkeiten verschiedener Zustände und Verhältnisse" (S. 222 ff.; vgl. Büchl. vom Leb. nach d. Tode⁵, 1887). Ähnlich lehrt Br. Wille (Offenbar. d. Wachholderb. II, 49 u. ff.), Paulsen (Einl., S. 250), Lasswitz (Fechner, S. 62, 187 f.); vgl. Eisler, Leib und Seele, S. 196 ff. Nach Renan lebt der Mensch, wo er wirkt. „Das menschliche Leben zeichnet wie eine Zirkelspitze durch seine moralische Kehrseite eine kleine Furche in den Schoß der Unendlichkeit." „In dem Gedächtnisse Gottes sind die Menschen unsterblich" (Dial. u. Fragm., S. 101 ff.). Nach J. St. Mill kann auch ein rein aktuales Seelenleben unsterblich sein (Exam. ch. 12). Vgl. Heymans, Met., S. 346 f. Nach Durand de Gros ist die Seele substantiell, nicht ihrem Bewußtsein nach, unsterblich (Ontolog. et Psych. physiol., 1871). — Nach Schuppe ist das allgemeine, zeitlose Bewußtsein unsterblich (Grdz. d. Eth., S. 393). Tod und Geburt „betreffen nur die Konkretion des einen in allen identischen Bewußtseins überhaupt in einem Leibe" (S. 395). Nach H. Cornelius ist „die Behauptung der Zerstörung unseres psychischen Lebens durch den Tod wissenschaftlich so wenig berechtigt, als die Behauptung der Fortdauer unseres psychischen Lebens nach dem Tode" (Einl. in d. Philos., S. 231). — Nach L. Feuerbach ist der Gedanke der U. der Ausdruck eines Wunsches (WW. X, 209 ff.). „Ewig ist der Mensch, ewig ist der Geist, unvergänglich und unendlich das Bewußtsein, und ewig werden daher auch Menschen, Personen, Bewußte sein. Du selbst aber als bestimmte Person, nur Objekt des Bewußtseins, nicht selbst das Bewußtsein, trittst notwendig einst außer Bewußtsein, und an deine Stelle kommt eine neue frische Person in die Welt des Bewußtseins" (WW. III, 72; Wes. d. Christ., S. 220 f., 265, 278). Ähnlich lehrt D. Fr. Strauss (Der alte u. d. neue Glaube). B. Carneri betont: „Der Geist ist unzerstörbar wie die Materie; aber der einzelne Geist ist zerstörbar wie der einzelne Körper" (Sittlichk. u. Darwinism., S. 341 f.). Czolbe meint: „Nimmermehr die U., nur der

Tod auf ewig ist ein wahrhaft befriedigender Abschluß des Lebens, ist für den Begriff der Harmonie der Welt notwendig" (Gr. u. Urspr. d. menschl. Erk., S. 180). E. Haeckel erklärt: „U. im wissenschaftlichen Sinne ist Erhaltung der Substanz." „Der ganze Kosmos ist unsterblich" (Der Monism., S. 24; Welträtsel, S. 219 ff.). Ähnlich L. Büchner und andere Materialisten (s. d.). — Nach Gizycki ist U. Leben im Geiste anderer Menschen (Moralphilos., S. 365 ff.). Ähnlich Mach (In der „Kulturarbeit" wurzelt die „einzig mögliche U.": D. Prinzipien d. physikal. Optik, 1921, S. V), Verworn (Naturw. u. Weltansch., S. 34: Weiterleben als Glied der geistigen Entwicklung) u. a. Nach G. H. Schneider entspringt der U.sglaube dem nicht vollkommen befriedigten Selbsterhaltungstriebe und dem Wunsch nach vollkommener Erhaltung (Menschl. Wille, S. 36). Nach Tarde beruht dieser Glaube auf der „repugnance instinctive au néant" als Folge des Willens zum Leben (Log. soc., p. 261; so schon Schopenhauer: Zeitlosigkeit des Willens zum Leben). Vgl. Guyau, Sittl. ohne Pfl., S. 42.

Ausführlich beschäftigt sich mit dem U.sproblem in der Gegenwart H. Driesch. Die Grundfragen lauten: „Besteht nach dem Tode der seelisch-ganzheitliche Teil des erfahrungshaften Einzelwesens in irgendeiner Form von Einzelwesenheit fort oder nicht?" (Personalitätsfrage.) „Und besteht er ‚zeitlich' fort oder nicht?" (Zeitlichkeitsfrage.) „Auf Grund unseres Wissens über das Entstehen von Einzelwesen, über die Bedeutung des Todes der Einzelwesen" können wir „mit Bestimmtheit sagen: Der Tod führt in ein nicht raumhaftes, aber daseiendes Wissens- und Ganzheits-Sein, in ein Sein, welches jedenfalls nicht in Form meines ‚Ich habe etwas' ‚erscheint' ". Ferner: Alles Organische, das vor dem Tode sich „als Einzelnes weiß und sich in Vereinzelung erscheint", tritt beim Tode „wieder zurück in jene unsagbare überpersönliche, die Einzelheit vielleicht nicht auslöschende Eine Wirklichkeitsphase" (Wirklichkeitsl.², 1922, S. 330 ff., 334). — C. C. J. Webb hält sämtliche theoretische Argumente der persönlichen U. für wertlos: Nur die „personal orientation" durch den „faith" kann in Frage kommen. Dann läßt sich sagen: „If there is personality in god, it cannot easily be thought that personality in the sons of god is the evanescent thing that to the naturalistic view of world it must seem to be" (Divine personality and human life², 1921, S. 286). Eine „unzeitliche" U. sucht dialektisch darzutun der Neu-Hegelianer Mac Taggart („We are not really immortal, ... but this is not because our lives really end (which they do not), but because their unendingness is not an unending duration in time": An ontological idealism, in Contempor. brit. phil. I, S. 267). Für eine individuelle U. tritt ein O. Lemarié: Wir kennen freilich nicht die Bedingungen unseres künftigen Lebens: „De l'avenir de la nature et de nous-mêmes nous ignorons ce que seront les modes" (Esquisse d'une philos., 1927, S. 452). Auch Bergson (L'énergie spirituelle, 1919) u. a. Rein biologisch ist die U.sauffassung S. Metalnikovs: „Le problème de l'immortalité de l'âme doit ... se rattacher au problème de l'immortalité du corps"; in diesem Sinn unsterblich sind aber bei den höheren Tieren nur die Sexualzellen (Immortalité et rajeunissement dans la biologie moderne, 1924, S. 10). — Vom Standpunkt der Entwicklungslehre, aber mit starker Betonung des Wertmoments, lehrt A. Sabatier: „L'âme constituée par une volonté orientée vers la perfection morale, c'est-à-dire dans le sens d'une évolution transcendante qui est la loi générale de la nature, l'âme formée de parties bien liées et d'où les éléments de dissolution ont été soigneusement et delibérément exclus, l'âme constitue un édifice durable et permanent. Toute âme qui présente des conditions contraires ne saurait prétendre à l'immortalité." „Il y a donc une immortalité conditionelle; et vivent seulement ceux qui sont dignes de vivre" (Comment se fabriquent les âmes?, 1904, S. 40). Vgl. auch Ess. sur l'immortalité, 1895. Das Wertmoment im U.sproblem betont auch W. R. Inge, wenn er (halbtheologisch) sagt: „What I think we have a right to assert is that in so far as our personal life has a value in Gods sight, its distinctness is preserved, though we are glad to reflect that in heaven there are no more separations between spirits who are akin to each other (Philos. and religion, in: Contempor. brit. phil. I, 1924, S. 207). Besonders nachdrücklich vertritt diesen Standpunkt

auch W. Sauer: „Wer nach seinen besten Kräften Kulturwerte schafft, wird unsterblich. Unsterblich ist also nur der wertvolle Teil des Menschen; unsterblich am Menschen ist nur das, was seinen Ruhm ausmachen sollte.“ „Fortwährend spalten sich von dem natürlichen Wesen Teile ab, um in die Ewigkeit überzugehen — die besten Teile“ (Philos. d. Zukunft, 1923, S. 277 ff.). Ähnlich E. Lasker (Phil. des Unvollendbar, 1919; die Seele als Prinzip der „Tat“ ist unsterblich. Die Ideale des Gestorbenen bleiben in anderen Seelen als „Motive“ bestehen); S. 455). — Gegen die Möglichkeit einer eigentlichen individuellen U. sprechen sich aus Jodl, D. Kerler, E. G. Kolbenheyer (D. Bauhütte, 1927), F. Köhler, O. Kröger (D. Philos. d. reinen Idealism., 1921, S. 219 ff.), R. Müller-Freienfels, K. Roretz u. viele andere. — Vgl. Ferguson, Grdz. d. Moralphilos., S. 105, 118; B. H. Blasche, Philos. U.slehre, 1831; M. Meyr, D. Fortdauer nach dem Tode, 1869; Stöhr, Ged. üb. Weltdauer u. Unst., 1894; W. Chester, Immortal., 1904; Spiller, Stud. üb. Gott, Welt, Unsterbl., 1873; Spiess, Entwicklungsgesch. d. Vorstellungen vom Zustand nach dem Tode, 1877; Henne am Rhyn, Das Jenseits, 1880; B. Templer, Die U.slehre bei den jüd. Philosophen d. Mittelalters, 1895; S. D. F. Salmond, The cristian doctrine of immortality, 1895; J. E. C. Welldon, The hope of immortality, 1898; J. A. Best, The immortality of the soul, 1901; S. H. Mellone, The immortal hope, 1909; O. Lodge, Science and immortality, 1909; Art. „Immortality“ der „Encycl. of relig. and ethics“, VII, 1914, S. 172 ff.; E. Naville, La vie éternelle[7], 1909; J. Ward, The realm of ends, 1911, ch. XVIII, XIX; Th. Steinmann, D. relig. U.sglaube, 1912; Doflein, D. U.sprobl. im Tierreich, 1913; Leuba, The belief in god and immortality, 1916; G. Fell, D. U. d. menschl. Seele[2], 1919 (kathol.); Graf Keyserling, U.[3], 1921 (Wir fühlen uns ewig, weil wir sterblich sind); O. Lodge, D. Fortleben d. Menschen, 1921; H. Scholz, D. U.sgedanke als philos. Probl.[2], 1922; M. v. Kemnitz, Triumph d. U.swillens, 1922; P. Kammerer, Einzeltod, Völkertod, biolog. U., 1918; Tod u. Jenseits, 1923; K. Stange, D. U. d. Seele, 1925; R. Kynast, Ein Weg zur Metaphysik, 1927; M. de Unamuno, Das tragische Lebensgefühl, deutsch 1927. Vgl. Tod, Seelenwanderung, Präexistenz, Ich, Seele.

**Unterbegriff** s. Terminus.

**Unterbewußt** (subconscious, subconscient) ist das nicht Apperzipierte (s. d.), gleichsam im „Hintergrunde“ des Erlebens Befindliche, nicht für sich selbst Bewußte, sondern nur einen Teil des individuellen Gesamtbewußtseins Bildende, durch seine Wirkungen auf das Bewußte und durch Gefühle sich Manifestierende. — M. Scheler definiert, ausgehend von seiner Lehre, daß jeweils nur dasjenige Psychische, das irgendwie „lebenswichtig“ ist, direkt der inneren Wahrnehmung zugänglich ist (Lehre vom „inneren Sinn“ als „Analysator des Lebenswichtigen“; vgl. Psychisch: Scheler): „Wir können den Erlebniszusammenhang, der jeweils, auch in symbolisch für ihn fungierenden Erscheinungen der Sphäre des inneren Sinnes entrückt ist, den ‚u.en Teil‘ des Ich nennen.“ Das U.e ist scharf zu scheiden vom „Unbewußten“, das ja nur als eine „Konstruktion zur kausalen Erklärung des Seelenlebens, z. B. als Art ‚psychischer Dispositionen‘“ gilt. Das U.e aber ist nicht „erschlossen“, es ist ja der inneren Wahrnehmung „prinzipiell“ zugänglich. Was es u. macht, ist nur, „daß es jeweilig nicht auf den inneren Sinn einwirkt, durch dessen Reizung die Erlebnisse erst jene bestimmte Lebhaftigkeitsgröße erhalten, durch die sie aktuell als gegenwärtige Vorkommnisse wahrgenommen werden“. Es ist aber auch vom „Unbemerkten“ zu unterscheiden, das bereits „zur Sphäre des Oberbewußten“ gehören muß (Die Idole der Selbsterkenntnis, in: Vom Umst. d. Werte, II, S. 66). — Als U.es zählt W. Stern auf: Die „Spuren von Wahrnehmungen“, die „Gewöhnungen, die aus der Mechanisierung von bewußten Willenshandlungen entstanden sind“, die „Gefühle, Wünsche, Strebungen, die im Zustande der ‚Verdrängung‘ andere Bewußtseinserlebnisse und auch das nichtpsychische Leben der Person beeinflussen“ (Pers. u. Sache, III, 1924, S. 201). H. Driesch teilt die „Modifikationen des Seelenlebens“ folgendermaßen ein: 1. „Die Seele kann durch einander in periodischem Wechsel ablösende Zustände hindurchgehen, welche von sehr

verschiedenem Bau mit Rücksicht auf das Erleben sind" (Traum, Hypnose im Wechsel mit wachem Erleben). 2. „Es gibt Zustände der Seele, welche gleichsam eine gewisse Schichtung aufweisen, wobei jede Schicht mit einem Ich versehen ist und die Schichtungen in kausaler Wechselwirkung stehen." Hierher gehört das „Nebenbewußtsein" (d. i. das „ausdrückliche Dasein zweier Iche in bezug auf eine Seele und einen Leib zu derselben Zeit") und das „Unterbewußtsein" (U.e Erscheinungen bei Hypnose, bei den Spaltungen: Es sind zwei Ichs vorhanden, die aber in keiner Wissensbeziehung zueinander stehen). 3. „Es gibt die Tatsache der alternierenden Iche, beide von gleicher allgemeiner Struktur, aber mit verschiedenen Inhalten gefüllt" (Bewußtseinsspaltung), und 4. es gibt eine „Abspaltung gewisser Bruchstücke des Seelischen, welche nicht durch ein Ich gekrönt sind, jedoch das eine allein existierende Ich als Ganzes beeinflussen" (die „Komplexe" Freuds) (Grundprobl. d. Psych., 1926, S. 149 f.). Vgl. J. Ward, Encycl. Brit. XX, 47 f.; Stout, Anal. Psych.; James, P. Janet, L'automat. psychol., p. 223 ff.; J. Jastrow, La subconscience, franz., 1908; Berichte auf dem 6. international. Kongr. f. Psych., Genf 1909 (M. Dessoir, D. U.; P. Janet, Les probl. du subconscient; M. Prince, The subconscious); Weingärtner, D. U., 1911; R. Baerwald, Das dämon. U.sein, Z. f. krit. Okkult. I; L. Löwenfeld, Bewußtsein u. psych. Gesch., 1913; J. Fröbes, Lehrb. d. experim. Psych.², 1922, II, S. 125 ff.; O. Bumke, D. U.sein², 1926; K. Gruber, Tierunterricht u. U. (Mitteil. d. Ges. f. Tierspych., 1920, Heft 1) u. a. Vgl. Bewußtsein, Unbewußt.

**Untereinteilung** (Subdivision, *ὑποδιαίρεσις*; Stoiker, Diog. L. VII 1, 61) s. Einteilung.

**Untersatz** s. Prämissen, Schluß.

**Unterscheidung** (distinctio, *διάκρισις*, *διορισμός*) ist eine Funktion der Apperzeption (s. d.), bestehend in der mehr oder weniger deutlichen Abgrenzung von Bewußtseinsinhalten, in der aktiven Feststellung, Klarlegung von Unterschieden, Verschiedenheiten, Andersheiten. „Unterschied" ist etwas Primäres, nicht weiter Zurückzuführendes, es gehört mit der Gleichheit (s. d.) zum Wesen des Bewußtseins. Von dem bloßen „Erleben von Unterschieden" ist das klare „Bewußtsein des Unterschiedes" und von diesem die Reflexion auf den „Akt des Unterscheidens" als höhere Stufe zu sondern. Ferner muß nicht alles, was objektiv, d. h. allgemeingültig und auf Grund des Verhaltens der Objekte zueinander, zu unterscheiden ist, auch subjektiv-individuell unterschieden werden, und es kann umgekehrt das Einzelsubjekt Unterschiede setzen, wo sie objektiv nicht zu Recht bestehen: psychologisches und logisches Unterscheiden (Urteile über Verschiedenheiten, Trennungen von Begriffen). Das Unterscheiden als solches ist immer ein subjektiver Akt, der aber objektiv fundiert sein kann, so daß schließlich den festen, durch das Denken nicht zu eliminierenden Unterschieden der Dinge und Eigenschaften bestimmte Verhältnisse im Transzendenten (s. d.) entsprechen müssen. Die Ur-U. ist die, durch welche das Bewußtsein sich in Subjekt (s. d.) und Objektenwelt (s. d.) und diese in Einzeldinge mit Einzeleigenschaften sondert.

Ein U.svermögen (*κριτικόν*) kommt nach Aristoteles der Seele zu (De an. III 9, 432 a 16). Quantitativen und qualitativen Unterschied gibt es: *Διάφορα λέγεται ὅσ' ἕτερά ἐστι τὸ αὐτό τι ὄντα, μὴ μόνον ἀριθμῷ ἀλλ' ἢ εἴδει ἢ γένει η ἀναλογίᾳ* (Met. V 9, 1018 a 12 squ.). — Die Scholastiker unterscheiden „distinctio essentialis, realis, formalis, quidditatis". So insbesondere die Scotisten. Die „formale" U. ist nicht real, aber doch in den Dingen selbst begründet, ist „ex natura rei": Duns Scotus, In l. sent. 1, d. 2, 7; vgl. Fr. Mayronis (In l. sent. 1, d. 8, 1; Goclen, Lex. philos., p. 595). Nach den Scotisten besteht zwischen dem allgemeinen Wesen der Dinge und deren Individualität, Einzelheit nur eine „distinctio formalis" (Duns Scotus, In l. sent. 2, d. 3, 6); daher heißen sie „formalizantes"-Formalisten. — „Distinctio realis dicitur etiam distinctio rei et distinctio praecisa ab omni operatione intellectus, qua nempe conceptus obiectivus est alius a conceptu formali i. e. qua res praeter mentis operationem sunt differentes." Sie ist entweder „essentialis"

(„eorum, quae essentia distinguuntur", z. B. Körper und Geist) oder „causalis", „subiectiva", „accidentalis", „generica", „specifica". Die „distinctio rationis" ist jene, „qua in mente nostra rebus imponitur distinctio" (z. B. von rechts und links). „Distinctio formalis est, quorum unum sumitur in definitione alterius" (z. B. Mensch und Lebewesen). „Distinctio virtualis est cum ex operationibus diversis arguitur in eadem re distinctio". „Distinctio modalis est, quae sit secundum diversos modos" (Micraelius, Lex. philos., p. 338 f.).

Descartes erklärt „Distinctio triplex est: realis, modalis et rationis. Realis proprie tantum est inter duas vel plures substantias. Et has percipimus a se mutuo realiter esse distinctas, ex hoc solo, quod unam absque altera clare et distincte intelligere possumus" (Princ. philos. I, 60). „Distinctio modalis est duplex; alia scilicet inter modum proprie dictum, et substantiam, cuius est modus; alia inter duos modos eiusdem substantiae" (I, 61). „Denique distinctio rationis est inter substantiam et aliquod eius attributum, sine quo ipsa intelligi non potest; vel inter duo talia attributa eiusdem alicuius substantiae" (I, 62). Nach Hume sind alle Vorstellungen, welche verschieden sind, trennbar (Treat. I, sct. 7, S. 39). Die „distinction of reason" (gedankliche, begriffliche U., z. B. zwischen Gestalt und gestaltetem Körper) schließt weder eine Verschiedenheit noch eine Trennung ein, sondern beruht auf der Betrachtung eines und desselben nach verschiedenen Gesichtspunkten (S. 39 f.), beruht darauf, „daß dieselbe einfache Vorstellung diesen Vorstellungen in dieser, jenen in jener Hinsicht ähnlich sein kann" (II, sct. 6, S. 91). Nach Condillac ist die U. eine Wirkung der Aufmerksamkeit (Trait. d. sens. I, ch. 2, § 42). — Kant betont: „Es ist ganz was anderes, Dinge voneinander unterscheiden, und den Unterschied der Dinge erkennen. Das letztere ist nur durch Urteilen möglich." „Logisch unterscheiden heißt erkennen, daß ein A nicht B sei, und ist jederzeit ein verneinendes Urteil; physisch unterscheiden heißt, durch verschiedene Vorstellungen zu verschiedenen Handlungen getrieben werden" (Von d. falsch. Spitzfind., § 6). — Vgl. auch Kr. d. r. V., II, 1, S. 360, Anm. — J. G. Fichte definiert: „Gleichgesetztes entgegensetzen heißt, sie unterscheiden" (Gr. d. g. Wissensch., S. 29; vgl. Ich). Nach Calker ist U. „das gleichzeitige Zusammenfassen mehrerer Vorstellungen und die Wahrnehmung des Unähnlichen und Ungleichen in denselben" (Denklehre, S. 270 f.; vgl. Bachmann, Syst. d. Log., S. 411, u. andere logische Lehrbücher). — Nach K. Rosenkranz ist (wie nach Hegel) der Unterschied „das Anderssein überhaupt", wie es auf die Identität bezogen wird als a) unbestimmter, b) bestimmter Unterschied (Syst. d. Wissensch., S. 51 f.). — Nach W. Rosenkrantz kommt es zum Wissen erst dann, „wenn wir uns selbst von dem Ding außer uns unterscheiden und das Ding als uns vorgestellt anschauen. Wir müssen also uns und das Ding voneinander trennen und beide in unserem Bewußtsein wieder miteinander verbinden" (Wissensch. d. Wiss. I, 10 f.). Als die Grundtätigkeit der Seele, die Urbedingung alles Bewußtseins, die Quelle der Kategorien (s. d.), der Trennung von Objekt- und Selbstbewußtsein (s. d.) usw. betrachtet das Unterscheiden Ulrici (Leib u. Seele, S. 324; vgl. Log., S. 86 ff.). Nach K. Heim ist die U. ein Grundprinzip (Psych. od. Antips., S. 134). Das Bewußtsein der Verschiedenheit zweier Inhalte ist ein Urdatum (S. 73; Weltb. d. Zuk., S. 125). Nach Siegel beruht alles Denken auf dem Unterscheiden (Elem. d. Philos., S. 10). — Nach Hagemann ist die logische U. „die Abgrenzung eines Begriffes nicht gegen alle, sondern nur gewisse, ihm nahe verwandte Begriffe" (Log. u. Noët., S. 83; vgl. Met.², S. 23). — Fechner betont, es sei die „Empfindung eines Unterschiedes nicht zu verwechseln mit Unterschieden von Empfindungen" (Elem. d. Psychophys. II, 83). Volkmann erklärt: „Zwei Vorstellungen als solche, d. h. als Qualitäten unterscheiden, hat einen doppelten Sinn, den bloß negativen des Bewußtseins ihrer Nichtidentität und den positiven des Bewußtwerdens der Vorstellungen in ihrer Doppelheit und Geschiedenheit, oder kurz: des Gegensatzes und des Entgegengesetzten. Als unterschieden in der ersten Bedeutung erscheinen uns alle Vorstellungen, deren Hemmung uns zum Bewußtsein kommt, was wieder dann der Fall ist, wenn die Hemmung eine solche Größe erreicht und unter solchen Umständen sich vollzieht, daß sie Gegenstand der inneren Wahrnehmung wird." „Die

zweite Form des Unterscheidens führt auf die Herstellung und Anwendung von Raumreihen zurück. Wird nämlich ein Gesamteindruck gleichzeitiger Vorstellungen vorwiegend im Sinne einer der Vorstellungen bestimmt, und wiederholt sich die besondere Begünstigung dieser Vorstellung konstant, während die übrigen Vorstellungen wechseln, so eliminiert sich die betreffende Vorstellung infolge der Verschmelzungen und Hemmungen zu einer selbständigen, mehr oder weniger reinen Qualität." „Man ersieht hieraus, daß das eigentliche Unterscheiden des Gleichzeitigen auf einem Auseinanderlegen desselben in die Raumform beruht, wie umgekehrt nur, was im Nebeneinander vorgestellt wird, bestimmt unterschieden wird" (Lehrb. d. Psych. II [4], 61 ff.). Stumpf bemerkt: „Unterschieden wird nur, was getrennt wahrgenommen worden ist" (Üb. d. psych. Urspr. d. Raumvorstell., S. 32). Zur U. bedarf es der Erinnerung (S. 139). Nach Rehmke ist das Unterscheiden die „eigenartige Wirksamkeit des Bewußtseins überhaupt, auf Grund deren die Seele ... das Bewußtsein von einer Mehrzahl oder von mehreren Besonderen hat" (Allgem. Psych., S. 481). Sie ist die erste Denktätigkeit (S. 485). Nach Schuppe ist die U. Negation. „Um die Verschiedenheit, oder daß das eine nicht das andere ist, im Bewußtsein zu haben, ist sozusagen die Fixierung der positiven Bestimmtheit oder ihre Aufnahme unerläßlich, aber man darf das Fixieren und Aufnehmen nicht als eine subjektive Tätigkeit denken, sondern nur als das Bewußtsein von dieser positiven Bestimmtheit, durch welche eben erst Unterscheidbarkeit von anderem möglich wird" (Log., S. 39). Auch nach Schubert-Soldern ist die U. kein besonderer Akt. „Was vorhanden ist, ist immer nur voneinander unterschiedener Inhalt. Diese Beziehung des Unterscheidens von Daten, insofern sie unter bestimmten Bedingungen eintretend gemacht wird, natürlich mit den unterschiedenen Daten selbst, ist dann das Unterscheiden oder die U." (Gr. ein. Erk., S. 101). Nach Wundt ist die U. eine Teilfunktion der Vergleichung (s. d.), „Feststellung von Unterschieden". „Natürlich bestehen in unseren psychischen Vorgängen Übereinstimmungen und Unterschiede, und ohne daß sie vorhanden wären, würden wir sie nicht bemerken können. Immer aber bleibt die vergleichende Tätigkeit, die diese Verhältnisse der Empfindungen und Vorstellungen feststellt, eine von ihnen verschiedene Funktion, die zu ihnen hinzutreten kann, aber nicht notwendig hinzutreten muß" (Gr. d. Psych.[5], S. 305; Grdz. III [5], 536). Nach R. Avenarius ist der „Unterschied" eine Setzungsform des Aussagens (Kr. d. r. Erfahr. II, 99).

Fouillée erklärt: „Le sentiment de différence est dynamique: c'est celui de la passion provoquant réaction, de la résistance provoquant une exertion de puissance." „Dire: telles choses diffèrent, revient à dire: il y a efforts de telle classe à telle classe." Das Bewußtsein des Unterschiedes ist „sensori-moteur", ein „sentiment interne et central". Das unterscheidende Urteil ist „la réflexion sur le sentiment de différence" (Psych. d. id.-forc. I, 287 ff.). „Tout sentiment de relation est dans la conscience un sentiment de transition" (p. 283; vgl. Baratt, Physical Ethics, App. 3). Nach Ribot ist die „perception d'une différence" Grundtatsache des Bewußtseins (Psych. Angl.[2], p. 423). Das ist die Ansicht besonders englischer Psychologen, zunächst von A. Bain. „Discrimination or feeling of difference is an essential of intelligence" (Ment. and Mor. Sc. II, p. 82 f.). Das begründet die „law of relativity" (s. d.; p. 83). Danach beruht alle Wahrnehmung auf Veränderung, Unterschied unserer Erlebnisse. „In order to make us feel, there must be a change of impression; whence all feeling is two-sided. This is the law of discrimination or relativity" (Log. I, 2). Ähnlich lehrt H. Spencer (vgl. E. Pace, Das Relativitätsprinzip in H. Spencers psych. Entwicklungslehre, Philos. Stud. VII, 487 ff.), Höffding (Psych.[2], S. 149 ff., 383 ff.), Ladd (Psych. descript., p. 661 ff.), welcher das Unterscheiden als „primary intellection" bezeichnet, u. a. Nach W. James ist die U. (discrimination) eine Grundeigenschaft des Bewußtseins neben der der „conception" (Zusammenfassung). Außer der direkten U. gibt es Sonderung der Elemente aus einem Bewußtseinskomplexe, Abstraktion als „singling out". Es besteht eine „law of dissociation by varying concomitants" (Princ. of Psych. I, 483 ff., 505 ff.). Die synthetische Funktion ist die „conception", d. h. „the function by which we thus identify a numerically distinct and permanent subject of discourse"

(I, 461 ff.). — E. Dühring spricht von einem „Gesetz der Differenz", vermöge dessen sich der Kräftegegensatz und die zugehörige Empfindung steigern. Jede Empfindung beruht auf Differenz. „Wie jede wirkliche Kraftentwicklung eine Differenz voraussetzt und in Beziehung auf eine Gegenkraft, je nach der Größe des Unterschiedes, eine mehr oder weniger intensive Veränderung hervorbringt, so ist auch im Bereich des Bewußtseins die Abweichung der Zustände, die Aufeinanderfolge, ein Maß des dadurch entstehenden Lebensgefühls" (Wert d. Leb.[3], S. 84). Vgl. Kreibig, D. int. Funkt., S. 95 f.; E. Husserl, Log. Untersuchungen, Bd. I u. II,1. Vgl. Relationserlebnis, Verschiedenheit, Unterschiedsempfindlichkeit, Vergleichen, Analyse.

**Unterschied** s. Unterscheidung. Vgl. Hinrichs, Log., S. 43 ff.

**Unterschiedsempfindlichkeit** (U. E.) ist die Feinheit der Auffassung von Empfindungsunterschieden; wird gemessen durch den reziproken Wert der zu einer bestimmten Empfindungsänderung nötigen Änderung der Reizintensität. Vgl. Webersches Gesetz.

**Unterschiedsformel** s. Webersches Gesetz.

**Unterschiedsschwelle** des Reizes ist der „Unterschied der beiden physischen Reize, der den eben unterscheidbaren psychischen Größen entspricht" (Wundt, Gr. d. Psych.[5], S. 308; Grdz. I [6], 559 ff.; für Schallempfindungen: ib. und II [5], 73 ff., Lichtempfindungen II [1], 143 ff., Druckempfindungen, Temperaturempfindungen I [6]). Vgl. J. Fröbes, Lehrb. d. experim. Psych.[2], II, S. 464.

**Untertöne** vgl. Wundt, Grdz. II [5], 139.

**Unvereinbar** s. Disparat.

**Unwillkürlich** s. Willkür, Bewegung, Mechanisierung.

**Unwillkürliche Aufmerksamkeit** s. Aufmerksamkeit. Vgl. Sully, The Hum. Mind, ch. 6; Stout, Anal. Psych. II, ch. 2 f., u. a.

**Unwissentliches Verfahren:** ein Verfahren in der psychologischen Experimentierung: die Versuchsperson weiß nichts von dem Zweck der Untersuchung; nötig zur Abhaltung von Vorurteilen, die sich in die Beobachtung mischen können.

**Unzurechnungsfähigkeit** s. Zurechnung.

**Upanishad** (eig. Geheimnis): Geheimlehre, Name der Vedânta, der späteren Veda-Philosophie (vgl. Deussen, 60 Upanish., S. 1 ff.; Allg. Gesch. d. Philos. I 2, 13 ff.). Vgl. Brahman, Atman, Maya, Idealismus usw.

**Uratom** s. Atom (Stöhr).

**Urbegriff:** Kategorie (s. d.). „U.e" bilden sich nach Bouterwek, wenn die Vernunft das Absolute denkt (Lehrb. d. philos. Wissensch. I, 137). Nach J. J. Wagner sind Wesen und Form „U.e" (Organ. d. menschl. Erk., S. 2). Aus ihnen sind die Kategorien abgeleitet.

**Urbild** s. Idee.

**Urdenken:** das Denken der göttlichen Vernunft, so nach I. H. Fichte (Psych. I, 717 f.; II, 47, 87, 104) u. a. Vgl. Geist, Logos.

**Urform:** Im Sinne der Laskschen Kategorienlehre (vgl. Urteil: Lask) unterscheidet zwischen U. und Urmaterie A. Herrigel, U. u. Urmaterie, 1927. Vgl. Driesch, Ordnungslehre [2], 192.

**Urkraft:** primäre, absolute, allem Geschehen zugrunde liegende Kraft (s. d.). Oft wird Gott (s. d.) als die Urkraft bezeichnet (so z. B. von Ulrici, Gott u. d. Nat., S. 626). Eine U. als Absolutes lehren Herder, H. Spencer, Ratzenhofer, Spiller, Méchanik („Dynamozoismus") u. a.

**Urkräfte** s. Kraft (Beneke).

**Urmaterie** s. Materie, Urform.

**Urmensch** s. Mensch, Adam Kadmon, Evolution.

**Urphänomen** ist nach Goethe „etwas, das unmittelbar an der Idee steht und nichts Irdisches über sich erkennt" (Farbenl., Didakt. Teil, § 741). Es ist „ein notwendiger Zusammenhang von Elementen der Wahrnehmungswelt, der für ein bestimmtes Gebiet der Wirklichkeit, für eine bestimmte Gattung der Dinge typisch ist und sich dann in der Form eines Gesetzes aussprechen läßt"; Siebeck, Goethe als Denker, S. 50. Vgl. Goethe WW. XXXIII, 378: „Der Naturforscher lasse die U.e in ihrer ewigen Ruhe und Herrlichkeit dastehen, der Philosoph nehme sie in seine Region auf ...." (§ 177); s. Evolution. Vgl. E. Rotten, Goethes U. n. d. platon. Idee, 1913; F. Weinhandl, D. Gestaltanalyse, 1927, S. 147 ff. Nach Michelet sind „U.e" „die unmittelbar in der Erfahrung angeschauten Ideen" (Vorr. zu Hegels Naturphilos., S. XIII).

**Ursache** (*αἴτιον, αἰτία*, ratio, causa) ist allgemein alles, was wir als realen Grund (s. d.) eines (physischen oder psychischen) Geschehens denkend setzen, betrachten, anerkennen. Genauer bestimmt ist U. ein Geschehen, mit welchem notwendig, untrennbar, unabänderlicherweise ein bestimmtes anderes Geschehen (Wirkung) verknüpft, denkend zu verknüpfen ist; jenes Geschehen, welches als der eigentliche „Auslöser", „Erzeuger" eines andern (auf Grund methodischer Erfahrung: Beobachtung, Experiment, Induktion, Ausschlußverfahren) anzusehen ist, zu welchem wir das zweite Geschehen in die Beziehung realer „Abhängigkeit" (s. d.) setzen müssen; also jenes Geschehen, an welches das Auftreten eines zweiten „gebunden" erscheint, ohne welches dieses Auftreten unterbleibt. U. im substantiellen Sinne ist das aktiv-reaktive Ding (durch seine Tätigkeit), im aktualen Sinne aber ein bestimmtes Geschehen an einem Dinge. Das „Band" zwischen U. und Wirkung, das „Durcheinander", das Wirken (s. d.), wird nicht objektiv erfahren, sondern in die regelmäßige, ausnahmslose Koexistenz „introjiziert", d. h.: daß wir überhaupt U.n setzen, postulieren, beruht auf der Gesetzmäßigkeit des die Erfahrung verarbeitenden Denkens, ist in diesem Sinne a priori (s. d.); was aber als U. anzusehen ist, das hängt von unseren Erfahrungen und von dem Fortschritte der geistigen Entwicklung ab. Während der Naturmensch geneigt ist, gleich auf die „transzendenten Faktoren" (s. d.), nämlich die (von ihm anthropomorph gedeuteten) Willenskräfte der Dinge zurückzugehen, lernt die Wissenschaft immer mehr, von den „qualitates occultae" (s. d.) abzusehen und Vorgang in der Außenwelt wieder mit Vorgang in der Außenwelt, Psychisches wieder mit psychischem Geschehen kausal zu verknüpfen und so möglichst stetige Reihen herzustellen. Nur darf sie nicht vergessen, daß: 1. die „U.n" der Wissenschaft nur die nächsten, wichtigsten, also nur Partial-U.n sind („Gesamtu." ist das All), 2. die U.n der Naturwissenschaft als solche nur sekundäre, „okkasionelle" (s. d.) U.n, Objektivationen (s. d.) der primären „U.n", „Kräfte", der „transzendenten Faktoren" (s. d.) sind, nicht absolute Wesenheiten; das innere „Wirken" der Dinge, ihr ureigener Zusammenhang, kommt in den kausalen Relationen zum objektiven Ausdruck, zur Erscheinung. Ferner sind U. und Bedingung (s. d.) zu unterscheiden. Das Verhältnis von U. und Wirkung ist die Kausalität (s. d.; daselbst auch über den Ursprung des Begriffes der U.). — Die ältere Philosophie unterschied wirkende und Zweck-u.n usw. (s. Causa, Zweck). Ein Teil der modernen Naturforscher sucht — z. T. unter dem Einfluß der „Quantentheorie" (s. d.) — den Begriff der U. als unsicher oder unnötig darzutun (z. B. H. Weyl u. a.). Ihren „dinglichen" Charakter hat die U. in der modernen Physik durchwegs eingebüßt, sie ist etwas Mathematisch-Funktionelles geworden. Vgl. Ph. Frank, D. Kausal. u. ihre Grenzen, 1928.

Aristoteles unterscheidet verschiedene Arten der „U.n": Stoff, Form, Zweck (s. Prinzip): *αἴτιον λέγεται ἕνα μὲν τρόπον ἐξ οὗ γίγνεταί τι ἐνυπάρχοντος, οἷον ὁ χαλκὸς τοῦ ἀνδριάντος καὶ ὁ ἄργυρος τῆς φιάλης καὶ τὰ τούτων γένη· ἄλλον δὲ τὸ εἶδος καὶ τὸ παράδειγμα, τοῦτο δ'ἐστὶν ὁ λόγος τοῦ τί ἦν εἶναι ... ἔτι ὅθεν ἡ ἀρχὴ τῆς μεταβολῆς ἡ πρώτη ἢ τῆς ἠρεμήσεως ... ἔτι τὸ*

τέλος (Met. V 2, 1013a 24 squ.; vgl. I 3, 983 a 26; VI 3, 1027a 29). Nach den Stoikern ist U. das, wodurch etwas geschieht (αἴτιόν ἐστι δι' ὃ γίγνεταί τι, Stob. Ecl. I, 336, 338; αἴτιόν ἐστιν, οὗ πράττοντος γίνεται τὸ ἀποτέλεσμα, Sext. Empir. adv. Math. IX, 228; αἴτιον δ'ὁ Ζήνων φησὶν εἶναι δι' ὅ, οὗ δὲ αἴτιον συμβεβηκός καὶ τὸ μὲν αἴτιὸν σῶμα, Stob. Ecl. I, 336). Chrysippus unterscheidet συνεκτικά, συναίτια, συνεργά, „causae perfectae et principales", „c. adiuvantes et proximae", „c. praecedentes" (Sext. Empir. Pyrrh. hypot. III, 15; Cicer., De fato; Seneca, Ep. 65, 14; 87, 30 squ.). Boëthius definiert: „Causa est, quam de necessitate sequitur aliquid, scilicet causatum."

Nach Avicenna sind U. und Wirkung gleichzeitig (Met. 1494, VI, 1, 2). Nach Thierry von Chartres gibt es „causa efficiens", „causa materialis", „causa formalis", „causa finalis". Die Definition des Boëthius wiederholt Thomas (Sum. th. II, 75, 1 ob. 2). „Omnis causa vel est materia vel forma vel agens vel finis" (Contr. gent. III, 10). Wilhelm von Occam bestimmt: „Causae sunt quibus positis sequitur effectus." — Nach Suarez ist U. „principium per se influens esse in aliud" (Met. disp. 12, sct. 2). Es gibt innere und äußere U.n. — Micraelius bestimmt: „Causa est principium essendi incomplexum reale, unde esse alterius dependet." „Causalitas est influxus causae, quo illa attingit suum effectum" (Lex. philos., p. 211). „Causa universalis" ist z. B. Gott, der Himmel. „Causa vera" ist die U., „quae vere agit" (p. 212 ff.). Vgl. Causa.

Nach Zwingli sind alle Einzelu.n sekundäre U.n; Gott ist die wahrhafte U. des Geschehens. Nach Descartes muß (scholastisch) in der U. mindestens soviel Realität als in der Wirkung sein (Med. III, p. 18). Nach Hobbes ist U. kein Ding, sondern ein Zustand, Geschehen, „accidens" „sine quo effectus non potest produci". Sie ist „aggregatum omnium accidentium tum agentium quotquot sunt" (De corp. C. 9, 3; C. 10, 1). Nach den Okkasionalisten (s. d.) ist Gott die eigentliche U. alles Geschehens. Malebranche erklärt, „cause véritable" sei „une cause entre laquelle et son effet l'esprit aperçoit une liaison nécessaire" (Rech. II, 3). Nach Gassendi ist U. „id, quod in rei productione agens sive efficiens est" (Philos. Epic. synt. II, sct. I, 10). Nach Spinoza ist Gott (s. d.), die „causa sui" (s. d.), die (immanente, freie) U. von allem (s. Kausalität; vgl. De Deo I, 3). Bayle erklärt: „La cause est ce par la force de quoi la chose est" (Syst. de philos., p. 82). — Nach Locke ist U. das, was eine einfache oder zusammengesetzte Vorstellung hervorbringt, das, „was macht, daß etwas anderes, sei es einfache Vorstellung, Substanz oder Eigenschaft, zu sein beginnt". Wirkung ist, was seinen Anfang von etwas anderem hat (Ess. II, ch. 26, § 1 f.). Nach Berkeley ist die einzige tätige, aktive U. der Geist (Princ. CII). Die sinnlichen Objekte (s. d.) sind nur Gelegenheitsu.n (vgl. Kausalität). Nach R. Price stammt der Begriff der Ursächlichkeit nicht aus der Erfahrung, sondern ist ein Denkprinzip. „The necessity of a cause of whatever events arise is an essential principle, a primary perception of the understanding" (Review of the principal quest. and difficult. in moral, p. 33). — U. ist nach Chr. Wolf „principium, a quo existentia sive actualitas entis alterius ab ipso diversi dependet tum quatenus existit, tum quatenus tale existit" (Ontolog., § 881). Sie ist „ein Ding, welches den Grund von einem andern in sich enthält" (Vern. Ged. I, § 29). Wirkende U. ist jenes Ding, „welches durch sein Tun dem Möglichen zur Wirklichkeit verhilft" (§ 120). Baumgarten bestimmt: „Principium existentiae est causa, principiatum causae causatum" (Met., § 307). Crusius unterscheidet „causae univocae" und „aequivocae" (Vernunftwahrh., § 62; vgl. Met., § 36 ff.). Nach Feder ist U. „ein Ding, mit dessen Wirksamkeit der Erfolg verknüpfet ist". Von den eigentlichen U.n sind zu unterscheiden die „unwirksamen Umstände, die nötigen Bedingungen" (Log. u. Met., S. 254 f.). Alle U.n führen schließlich auf eine letzte, eine „Grundu." (S. 257). Es gibt mechanische (physische) und unmechanische (metaphysische) U.n (S. 259 ff.; vgl. H. S. Reimarus, Vernunftlehre, § 81, 108, 276). — Nach Hume ist U. ein „Gegenstand, dem ein anderer folgt, so daß alle dem ersten ähnliche Gegenstände solche, die dem zweiten ähnlich sind, zur Folge haben . . ., so daß, wenn das erste Ding nicht gewesen wäre, das zweite niemals hätte entstehen können" oder ein Gegenstand, „dem ein anderer folgt und dessen Eintritt immer die

Gedanken auf diesen führt" (Enquir. VII, 2). „Wir können sagen, U. heiße ein Gegenstand, der einem anderen voraufgeht und räumlich benachbart ist, wofern zugleich alle Gegenstände, die jenem ersten gleichen, in der gleichen Beziehung der Aufeinanderfolge und räumlichen Nachbarschaft zu den Gegenständen stehen, die diesem letzteren gleichen." Oder „U. ist ein Gegenstand, der einem andern voraufgeht, ihm räumlich benachbart und zugleich mit ihm so verbunden ist, daß die Vorstellung des einen Gegenstandes den Geist nötigt, die Vorstellung des andern zu vollziehen" (Treat. sct. 14, S. 229 f.). — Nach Dugald Stewart hat U. eine phänomenale und eine metaphysische Bedeutung. „Wenn es heißt, daß jede Veränderung in der Natur das Wirken einer U. anzeigt, so bezeichnet hierbei das Wort U. etwas, das als notwendig verknüpft mit der Veränderung gedacht wird; man kann dies die metaphysische Bedeutung des Wortes nennen." „Wenn wir jedoch in der Naturwissenschaft von einem Dinge als der U. eines andern sprechen, so meinen wir nur, daß die beiden regelmäßig verbunden sind" (Philos. of the hum. mind I, 2). James Mill erklärt: „A cause, and the power of a cause, are not two things, but two names for the same thing" (Anal., ch. 24).

Nach Kant bedeutet der Begriff der U. „eine besondere Art der Synthesis . . ., da auf etwas A was ganz verschiedenes B nach einer Regel gesetzt wird" (Kr. d. r. V., S. 107). Er erfordert, „daß etwas A von der Art sei, daß ein anderes B notwendig und nach einer schlechthin allgemeinen Regel folge" (S. 108). Die Zeitfolge ist das empirische Kriterium der U. Doch sind U. und Wirkung meist zugleich. „Der größte Teil der wirkenden U. in der Natur ist mit ihren Wirkungen zugleich, und die Zeitfolge der letzteren wird nur dadurch veranlaßt, daß die U. ihre ganze Wirkung nicht in einem Augenblicke verrichten kann. Aber in dem Augenblicke, da sie zuerst entsteht, ist sie mit der Kausalität ihrer U. jederzeit zugleich, weil, wenn jene einen Augenblick vorher aufgehöret hätte zu sein, diese gar nicht entstanden wäre. Hier muß man wohl bemerken, daß es auf die Ordnung der Zeit, und nicht auf den Ablauf derselben angesehen sei: das Verhältnis bleibt, wenngleich keine Zeit verlaufen ist. Die Zeit zwischen der Kausalität der U. und deren unmittelbarer Wirkung kann verschwindend (sie also zugleich) sein, aber das Verhältnis der einen zur andern bleibt doch immer, der Zeit nach, bestimmbar. Wenn ich eine Kugel, die auf einem ausgestopften Kissen liegt und ein Grübchen darin drückt, als U. betrachte, so ist sie mit der Wirkung zugleich. Allein ich unterscheide doch beide durch das Zeitverhältnis der dynamischen Verknüpfung beider. Denn wenn ich die Kugel auf das Kissen lege, so folgt auf die vorige glatte Gestalt desselben das Grübchen; hat aber das Kissen (ich weiß nicht woher) ein Grübchen, so folgt daraus nicht eine bleierne Kugel." „Demnach ist die Zeitfolge allerdings das einzige empirische Kriterium der Wirkung in Beziehung auf die Kausalität der U., die vorhergeht" (S. 190 f.; Prolegom., § 53; vgl. gegen die „causa sui": Princip. prim. sct. II, 6).

Nach Sal. Maimon ist U. „ein Etwas von der Art, daß, wenn es gesetzt wird, etwas anderes gesetzt werden muß" (Vers. üb. d. Transzend., S. 37). Nach Bouterwek ist U. „dasjenige in der Wirklichkeit, ohne dessen Voraussetzung etwas anderes in bestimmten Verhältnissen nicht als wirklich gedacht werden kann" (Lehrb. d. philos. Wissensch. I, 115). Das Müssen, das Auseinander ist ein Ausspruch der Vernunft, es wird in die Erfahrung hineingelegt (S. 111 f.). Metaphysisch ist die U. eine Kraft (I, 116). „Indem wir, unmittelbar durch die Vernunft selbst genötigt, in unsern Gedanken den Grund dessen, was wir als wahr erkennen, in einer vernunftmäßigen Voraussetzung suchen, denken wir uns auch notwendig alle relative Wirklichkeit, die mehr als bloßer Gedanke ist, gegründet in einer andern relativen Wirklichkeit" (ib.). G. E. Schulze betont, aus der bloßen Folge von Dingen gehe noch nicht die Notwendigkeit des Kausalverhältnisses hervor. Die beobachtete Beständigkeit der Sukzession und Koexistenz kann aber nicht Zufall sein, sondern „muß auf Gesetze, worunter die Dinge in der Natur in Ansehung ihrer Folge aufeinander stehen, bezogen werden, und in diesen Gesetzen liegt der Grund der Notwendigkeit" (Üb. d. menschl. Erk., S. 71 ff.).

Nach J. G. Fichte ist U. ein Tätiges. „Dasjenige, welchem Tätigkeit zugeschrieben wird und insofern nicht Leiden, heißt die U. (Ur-Realität, positive schlechthin gesetzte Realität ...). Dasjenige, dem Leiden zugeschrieben wird und insofern nicht Tätigkeit, heißt das Bewirkte (der Effekt, mithin eine von einer andern abhängende und keine Ur-Realität). Beides, in Verbindung gebracht, heißt eine Wirkung. Das Bewirkte sollte man nie Wirkung nennen" (Gr. d. g. Wiss., S. 64 f.). Schelling bemerkt: „Nach dem Gesetz der U. und Wirkung zu urteilen, ist uns ... durch eine nicht bloß von unserem Wollen, sondern selbst von unserem Denken unabhängige und diesem vorausgehende Notwendigkeit auferlegt" (WW. I 10, 78). Hegel bestimmt: „Die Substanz ist U., insofern sie gegen ihr Übergehen in die Akzidentalität in sich reflektiert und so die ursprüngliche Sache ist, aber ebensosehr die Reflexion in sich oder ihre bloße Möglichkeit aufhebt, sich als das Negative ihrer selbst setzt und so eine Wirkung hervorbringt, eine Wirklichkeit, die so nur eine gesetzte, aber durch den Prozeß des Wirkens zugleich notwendige ist." „Die U. hat als die ursprüngliche Sache die Bestimmung von absoluter Selbständigkeit und einem sich gegen die Wirkung erhaltenden Bestehen, aber sie ist in der Notwendigkeit, deren Identität jene Ursprünglichkeit selbst ausmacht, nur in die Wirkung übergegangen. Es ist kein Inhalt, insofern wieder von einem bestimmten Inhalte die Rede sein kann, in der Wirkung, der nicht in der U. ist; — jene Identität ist der absolute Inhalt selbst; ebenso ist sie aber auch die Formbestimmung, die Urprünglichkeit der U. wird in der Wirkung aufgehoben, in der sie sich zu einem Gesetztsein macht. Die U. ist aber damit nicht verschwunden, so daß das Wirkliche nur die Wirkung wäre. Denn dies Gesetztsein ist ebenso unmittelbar aufgehoben, es ist vielmehr die Reflexion der U. in sich selbst, ihre Ursprünglichkeit; in der Wirkung ist erst die U. wirklich und U. Die U. ist daher an und für sich causa sui" (Enzykl., § 153; vgl. K. Rosenkranz, Syst. d. Wissensch., S. 82 ff.). — Nach C. H. Weisse ist U. der „Körper, als Grundlage oder Träger jener Kräfte, die in ihm nur im dialektischen Sinne aufgehoben, aber keineswegs ein für allemal verschwunden sind, als substantielles Moment des Übergangs von seinem Dasein zu anderem Dasein außer ihm, des Setzens von anderem Dasein, zu welchem der Grund, d. h. das Wesen oder die substantielle Einheit in ihm liegt". Das Ding ist wahrhaft nur als U. wirklich (Grdz. d. Met., S. 435). Chr. Krause bestimmt: „Sofern ... der Grund das Begründete so bestimmt, daß dieses mit ihm übereinstimmet, insofern nennen wir auch den Grund U." (Vorles., S. 119). „Das Universum, als das Urganze, ist zugleich die eine U., und weil es nicht wiederum Teil eines andern Ganzen, so ist es nicht verursacht durch irgend etwas. Jedes Teilwesen aber in ihm ist insofern einzig verursacht oder bewirkt im Urwesen, es hat den ganzen, einzigen Grund seines Wesentlichen im Urwesen, sofern es Ganzes seiner Art ist, ist es selbst endliche U. seiner inneren Teile" (Urb. d. Menschh.[3], S. 328). Alle Wechselwirkung hat im Urwesen statt (S. 329). Wie Krause unterscheidet Ahrens U. und Bedingung. „Durch eine U. wird etwas unmittelbar wirklich, durch eine Bedingung dagegen wird es möglich gemacht, daß etwas anderes durch eine innere oder äußere U. wirklich werde" (Naturrecht I, 270). H. Ritter betont: „Nicht das Ding, sondern seine Tätigkeit bewirkt und ist U., und ebensowenig ist ein Ding Wirkung, sondern nur in seinen Tätigkeiten erfährt es die Wirkung" (Syst. d. Log. u. Met. II, 210). U. und Wirkung sind real gleichzeitig, im Denken jedoch sukzedierend (S. 214 f.). Rosmini erklärt: „L'idea di una causa è l'idea di un ente che produce un' azione" (Nuovo sagg., § 621). Nach Galluppi stammt der Ursach-Begriff aus der innern Erfahrung, so auch nach M. de Biran („L'idee de cause a son type primitif et unique dans le sentiment du moi, identifié avec celui de l'effort", Oeuvr. inéd. I, 258), nach Royer-Collard, auch nach V. Cousin (Fragm. philos.[2], 1833, p. 26). — Nach Braniss ist die Substanz in der „beharrlichen Bestimmung wesentlicher Wirksamkeit" U. (Syst. d. Met., S. 281). Nach Herbart sind U. und Wirkung gleichzeitig (Allg. Met. I, S. 332). Jede U. ist selbst eine Veränderung, die wieder eine U. haben muß. Da wir nicht zur ersten U. kommen, so ist die ganze Reihe in Ruhe, es geht aus ihr keine Wirkung hervor (WW. IV, 165; Allg. Met., § 227; Lehrb. zur Einleit., § 104 ff.; vgl. Hartenstein, Probl.,

S. 81 ff.; Waitz, Lehrb. d. Psych., S. 578). Den aktuellen (s. d.) Ursach-Begriff hat Schopenhauer. Nach ihm ist U. der „Zustand der Materie, der, indem er einen andern mit Notwendigkeit herbeiführt, selbst eine ebenso große Veränderung erleidet, wie die ist, welche er verursacht" (W. a. W. u. V. I. Bd., § 23). „Reiz" ist diejenige U., die selbst keine ihrer Wirkung angemessene Gegenwirkung erleidet und deren Intensität nicht dem Grade nach parallel geht mit der Intensität der Wirkung (ib.). Nach Frauenstädt ist die U. gleichzeitig mit der Wirkung, wenn jene das Wirkende im Moment des Wirkens ist (Blicke, S. 134 f.). — W. Rosenkrantz bemerkt: „Nur dadurch, daß wir selbst U. und Wirkung sind, können wir wissen, daß es U.n und Wirkungen gibt." „Die Verbindung von U. und Wirkung ist . . . eine Tatsache unseres Bewußtseins, und zwar die allererste und ursprünglichste. Sie liegt nämlich in der einfachen Form der reinen Selbstbestimmung oder der Hervorbringung des eigenen Seins und damit zugleich in jeder weitern Bestimmungshandlung, in welcher sich die Form der ursprünglichen Selbstbestimmung wiederholt" (Wissensch. d. Wiss. II, 197 f.; vgl. S. 118 f.). Nach Teichmüller hat der Begriff der U. seine Quelle im Ich. Kausalzusammenhang ist zunächst die „Ordnung unserer Funktionen, wonach keine Bewegung erfolgt ohne Gefühl oder Willensakt und kein Willensakt ohne Vorstellung". Diesen Zusammenhang übertragen wir „auf die Wesen, mit denen wir in Verkehr treten, und dann überhaupt auf die ganze Natur mit allen ihren Erscheinungen" (Neue Grundleg., S. 200).

Nach Hagemann ist U. „der Entstehungsgrund eines von ihr wirklich verschiedenen (substantiellen oder akzidentiellen) Seins, d. h. einer Wirkung. Die Wirkung ist der Zeit oder wenigstens der Natur nach später als die U." (Met.², S. 39). „Bewirkende U." ist „dasjenige Wesen, welches durch seine Wirksamkeit etwas hervorbringt oder eine Wirkung setzt" (S. 40). Sie ist: a) „unmittelbare oder mittelbare U., je nachdem sie durch sich allein oder durch ein anderes die Wirkung hervorbringt. Dieses andere heißt dann werkzeugliche U. (causa instrumentalis)"; b) „notwendige und freie U. Jene setzt, sobald die erforderlichen Bedingungen zur Tätigkeit vorhanden sind, die Wirkung mit Notwendigkeit; diese bestimmt sich selbst nach vorhergehender Wahl zur Tätigkeit"; c) „adäquate und inadäquate U. Jene ist für sich allein vollgenügender Grund der Wirkung; diese kann nicht aus sich allein, sondern nur unter Mitwirkung anderer U.n die Wirkung setzen"; d) „erste und zweite U., je nachdem sie in ihrer Wirksamkeit von einer höheren U. unabhängig oder davon abhängig ist"; e) „singuläre und universelle U. Jene kann nur eine bestimmte Wirkung oder eine bestimmte Art von Wirkungen setzen. Diese vermag verschiedenartige Wirkungen hervorzubringen"; f) „übergeordnete und untergeordnete U.n. Jene wirken neben- und unabhängig voneinander; diese wirken nacheinander und abhängig voneinander. Nach der Stufenfolge der Abhängigkeit lassen sich eine nächste, eine (oder mehrere) mittlere und eine letzte U. unterscheiden" (S. 40 f.). Formelle U. oder Form ist „dasjenige, was der Wirkung ihre Bestimmtheit gibt". Die Form ist in dem Dinge Grund seiner Wirklichkeit (actus primus) und daher auch seiner Wirksamkeit (actus secundus) (S. 42). Ähnlich andere neoscholastische (s. d.) Philosophen.

Nach Helmholtz ist U. „das hinter dem Wechsel ursprünglich Bleibende und Bestehende" (Vortr. u. Red. II, 241). Fechner bestimmt: „Die den gesetzlichen Erfolgen vorausgehenden Umstände oder Verhältnisse bezeichnet man als ursächliche oder als Bedingungen der Erfolge, die Erfolge selbst als deren Wirkungen; man hypostasiert die gesetzliche Beziehung zwischen U. und Wirkung im Begriffe einer Kraft, vermöge deren die U. ihre Wirkung hervortreibt, und charakterisiert die Kraft qualitativ oder formal durch das Gesetz, welches angibt, welcherlei Folge aus den Umständen hervorgeht, auf die sich das Gesetz bezieht" (Tagesans., S. 290). Cl. Bernard erklärt: „L'esprit de l'homme ne peut concevoir un effet sans cause, de telle sorte que la vue d'un phénomène éveille toujours chez lui une idée de causalité. Toute la connaissance humaine se borne à remonter des effets observés à leur cause" (Introd. à l'étude de la médecine experimentale, ed. Sertillanges, 1900, S. 54).

W. Hamilton erklärt: „When we are aware of something which begins to be, we are, by the necessity of our intelligence, constrained to believe that it has a cause.“ Das bedeutet, „that as we cannot conceive any new existence to commence, therefore, all that now is seen to arise under a new appearance had previously an existence under a prior form. We are utterly unable to realise in thought the possibility of the complement of existence being either increased or diminished. We are unable ... to conceive nothing becoming something, or ... something becoming nothing“ (Lect. II, 377). So auch Heymans (Ges. u. Elem. d. wiss. Denk., S. 376 ff.). U.n sind „gewisse Bestimmungen eines Wirklichen ..., welche, so oft sie gegeben sind, unmittelbar und mit Notwendigkeit einen bestimmten neuen Zustand des Wirklichen herbeiführen; dergestalt aber, daß dieser neue Zustand aus jenen Bestimmungen logisch ableitbar und dem ursprünglichen Zustande äquivalent ist“ (S. 349 f.). U. nennt man „die zu einer wahrgenommenen neuen Erscheinung hinzupostulierten, derselben vorhergehenden wirklichen Zustände und Prozesse, aus denen sich die der neuen Erscheinung zugrunde liegenden Zustände und Prozesse als ihre gleichmäßige Fortsetzung ergeben“ (S. 380). Nach Münsterberg hängen U. und Wirkung durch Identität zusammen (Phil. d. Wert., S. 140). Ähnlich schon M. L. Stern (Monism., S. 95; vgl. S. 78 ff.). — Nach Mansel ist U. das, was die Kraft hat, die Wirkung hervorzubringen. Nach Bradley sind U. und Wirkung Glieder einer einheitlichen Totalität (Appear. and Real., ch. 4 ff.; vgl. Bosanquet, Logik I, 6). — J. St. Mill versteht unter U. die „Summe der positiven und negativen Bedingungen“ (Log. I, 393). Nach A. Bain ist die U. „the entire aggregate of conditions or circumstances requisite to the effect“ (Log. II, p. 19). „Every event is uniformly preceded by some other event“ (I, 20). Nach Lewes ist U. „the condensed expression of the factors of any phenomenon“ (Probl. II, 361). „The search for a cause ... is a speculative instinct prompted by our needs and cherished by constant experience of events depending on other events“ (p. 361). „Phenomena present themselves in experience as dependent on other phenomena which precede and coëxist with them, — varying as these vary, being their function ... We detach these dependencies and connections and call the abstractions causes“ (p. 357). Nach R. Shute ist der Ursach-Begriff rein subjektiv. Wir betrachten je eine bestimmte Erscheinung als Zeichen des Eintritts einer andern Erscheinung (Discourse on truth, p. 41; vgl. p. 181). Nach L. F. Ward konstituiert die „collision“ „the only cause“ (Pure Sociol., p. 136).

Nach L. Knapp besteht die zureichende U. einer Erscheinung „in der vollen wirklichen Gesamtheit der als unabtrennbar erkannten vorhergehenden Erscheinungen“ (Syst. d. Rechtsphilos., S. 74). Nach P. Volkmann ist jede U. ein Komplex von U.n (Erk. Grundz. d. Naturwiss., S. 158). Nach Schuppe ist Ursache „niemals eine einzige Erscheinung ..., sondern immer eine Mehrzahl sehr verschiedenartiger positiver und negativer Bedingungen“ (Log., S. 56). Die letzte hinzukommende Bedingung kann man als das Bewirkende bezeichnen (S. 61). Die U. ist nicht schon ein Ding, sondern kann auch als „Komplex bloßer Wahrnehmungsinhalte“ gedacht werden (S. 73). Nach Schubert-Soldern besteht die U. aus einem „Komplex von Daten (a b c d), die in den verschiedensten räumlichen und zeitlichen Beziehungen zueinander stehen können (resp. müssen) und an welche unmittelbar die Wirkung (e f g h) sich anschließt“ (Gr. ein. Erk., S. 252). „Wo ... nicht ein bestimmter Intensitätsgrad nötig ist, der sich in der Zeit entwickelt, da ist die U. gleichzeitig mit der Wirkung, aber auch wo eine bestimmte Intensität erforderlich wird, ist die Ungleichheit nur scheinbar, denn die letzte Veranlassung ist doch immer jener bestimmte Intensitätsgrad, und mit diesem zugleich ist die Wirkung gegeben“ (S. 250). Die Wirkung kann mit der U. gleichzeitig sein oder sie kann ihr folgen, aber die U. muß stets mit der Wirkung gleichzeitig sein (S. 255; vgl. Viertelj. f. w. Philos., 30. Bd., S. 61).

Nach Harms ist die Kausalität der Dinge „allein enthalten in ihren immanenten und bleibenden Kräften, welche alle Veränderungen und alles Geschehen bedingen. Alle Veränderungen der Dinge, alles Werden und Geschehen ist Wirkung und niemals U.“ (Psych., S. 72). Nach R. Seydel ist U. eine „nötigende Bedingung“. Das Wirken kann nur im Innern

der Wesen vorgehen (Religionsphilos., S. 100). Nach E. v. Hartmann setzt sich die U. aus konstanten und veränderlichen Bedingungen zusammen. „Zu den ersteren gehören die bei dem Vorgange mitwirkenden Individuen vom Absoluten herunter bis zu den Uratomen, zu den letzteren die von ihnen bei dem Vorgange entfalteten Tätigkeiten." „Wenn ein Individuum durch sein Dasein die konstante und durch seine Tätigkeit die variable Bedingung einer Wirklichkeit liefert, so heißt es im eminenten Sinne U." (Kategorienlehre, S. 377 ff.). Zureichende U. ist der vollständige Bedingungskomplex (S. 380). „Was wir für Erkenntnis der U.n in der objektiv realen Sphäre halten, ist also eigentlich nur Erkenntnis derjenigen Bedingungen, die in quantitativ hervorragendem Maße auf den Ausfall der Wirkungen von Einfluß sind. Wir erkennen nicht den vollen und ganzen Strom der Kausalität, sondern die Sonderströmungen und Wirbel in diesem Gesamtstrom" (ib.). Auch die Nebenwirkungen entziehen sich der Berechnung (S. 381). „Vollständige U. in jedem Augenblick ist der in ihm gegebene Weltzustand mit allen seinen Einzelheiten als universeller Komplex aller Bedingungen" (S. 382). Nach Lipps ist U. „der genügende, also widerspruchslos nötigende und zugleich notwendige" Grund (Gr. d. Seelenleb., S. 431), „dasjenige, das als bereits in der objektiven Wirklichkeit gegeben gedacht werden muß, wenn ein anderes, die ‚Wirkung', als objektiv wirklich soll gedacht werden können" (Gr. d. Log., S. 84), „der Grund, mit dem die Folge zugleich gegeben und aufgehoben ist" (Zeitschr. f. Psych. I, 261; Zur Psych. d. Kausal.). U. ist der „Zusammenhang der erfahrungsgemäßen Bedingungen eines Wirklichkeitsbewußtseins" (Vom F., W. u. D., S. 131). Volkelt erklärt: „Derjenige Faktor, an dessen Vorhandensein unabänderlich das Eintreten oder Bestehen eines andern geknüpft ist, heißt die U." (Erfahr. u. Denk., S. 226). — Nach Riehl bilden U. und Wirkung in Wirklichkeit einen einzigen Vorgang. Die Wirkung ist nichts als die „Gesamtheit ihrer ursächlichen Momente" (Philos. Krit. II 2, 239). U. und Wirkung müssen koexistieren. „B entsteht auf Kosten von A; A hat in dieser Form erst dann aufgehört zu existieren, sobald B vollständig an seine Stelle getreten ist" (S. 268). Uphues bemerkt: „Auf Zusammengehörigkeiten der Teile zusammengesetzter Vorgänge ... kommt das zurück, was wir hervorbringende U. nennen" (Psych. d. Erk., I, 75). Nach Nietzsche gibt es keine Zweiheit von U. und Wirkung; das sind nur von uns isolierte und selbständig fixierte Teile des Geschehens (WW. V, 109). Der U.ntrieb ist bedingt durch das Furchtgefühl (VIII, S. 97). U. und Wirkung ist eine Art Übersetzung des Geschehens in die Sprache von unserer Erinnerung (XIII, S. 268). Wir haben unser Willens-Gefühl, unser Freiheits-Gefühl, unser Verantwortlichkeits-Gefühl und unsere Absicht zu einem Tun in den Begriff der U. zusammengefaßt (XVI, S. 52). Nicht „U." und „Wirkung" existiert, sondern Kampf zweier an Macht ungleicher Elemente (XVI, S. 110). M. Kauffmann bestimmt: „Ein Objekt kann an zwei Stellen in der Zeit begrenzt sein, da es einen Beginn und ein Ende in ihr haben kann. Diejenigen Objekte, welche andere Objekte auf der Seite des Anfanges begrenzen, heißen U.n; diejenigen, welche sie auf der Seite des Aufhörens begrenzen, heißen Wirkungen" (Fundam. d. Erk., S. 19). Nach Höffding sind uns die Dinge stets als „Glieder eines Zusammenhanges gegeben". Die Wirkung ist die kontinuierliche Fortsetzung einer Veränderung. Wir suchen „das Geschehende als einen kontinuierlichen Prozeß aufzufassen, dessen erstes und letztes Glied wir U. und Wirkung nennen". Der Kausalbegriff ist der Ausdruck für das Suchen nach Zusammenhang, in welchem das Bewußtsein sich stets gleich bleiben kann (Psych.², S. 288 ff.). L. Dilles betont, „daß in der wahren Ordnung der Dinge U. und Wirkung als voneinander getrennte nicht vorkommen". Das Wirken (s. d.) der Dinge ist „nur ein essentielles" (Weg zur Met. I, 261). Die „kontinuierliche Fortsetzung" ist es allein, welche uns zwei Erscheinungen als kausal verknüpft erscheinen läßt (S. 263). „Gleiche Umstände wie früher, gleiche Erfolge wie früher" — das Kausalgesetz ist ein „intuitiver Schluß", weil der Verstand unmittelbar es erfaßt, „daß das Wirken der Berührungssphären nicht ein von ihrem Wesen Verschiedenes sein kann, sondern mit ihm eins ist" (S. 268). — Nach R. Wahle ist U. „dasjenige, ohne welches der Eintritt einer gewissen Erscheinung nicht erfolgt

wäre" (Das Ganze der Philos., S. 99; Mech. d. geist. Leb., S. 239). B. Erdmann erklärt: „U.n sind Vorgänge, sofern mit ihrer Wirklichkeit die Wirklichkeit anderer erfahrungsmäßig in der Weise verbunden ist, daß, wenn sie eintreten, auch jene eintreten" (Log. I, 580). Nach Sigwart sind die eigentlichen U.n „die Dinge mit ihren Eigenschaften oder Kräften" (Klein. Schrift. II ², 37), die kraftbegabten Substanzen; die wechselnden Verhältnisse sind Bedingungen (Log. II ², 179); im weiteren Sinne ist U. die „Gesamtheit der Bedingungen" (S. 134). Nach Wundt ist U. nur „diejenige Bedingung, welche über Beschaffenheit und Größe der Wirkung Rechenschaft gibt". U. und Wirkung sind nicht Dinge, sondern Vorgänge. U. ist jenes Geschehen, welches in „unabänderlicher Weise mit der Wirkung verknüpft ist. Da die U. stets ein Geschehen ist, also in der Zeit verläuft, so läßt sich ein anschauliches Bild des Kausalnexus nur gewinnen, wenn wir U. und Wirkung als sukzedierende Ereignisse denkend betrachten, wenngleich empirisch nicht jede Kausalverbindung in der Form der Sukzession gegeben ist" (Log. I ², 597 ff., 603 ff.; Syst. d. Philos.², S. 290 f.; Philos. Stud. X, 4; Grdz. III ⁵, 684 f.). — Nach O. Schneider ist U. „dasjenige Ding mit Eigenschaften, das jederzeit und überall da ist, oder derjenige Zustand eines Dinges mit Eigenschaften, der jederzeit und überall da ist, wenn entweder ein anderes Ding mit seinen Eigenschaften oder auch dasselbe Ding in einem andern Zustande da sein soll" (Transzendentalpsych., S. 190). „Verursachen heißt die Veränderung des Sachverhaltes herbeiführen" (S. 193 ff.). Nach Fr. Schultze ist „ein psychophysischer Zwang in uns, der uns nicht erlaubt, irgend etwas akausal vorzustellen" (Philos. d. Naturwiss. II, 239). Die Kausalität ist die Grundkategorie des Denkens. Sie hat empirische Gültigkeit (S. 239 ff., 248 ff., 267), setzt aber ein Ding an sich als Grenze (S. 368 ff.). Empirisch haben wir es nur mit sekundären U.n zu tun; die primären liegen im Gebiete der Metaphysik (S. 356 f.). Natorp erklärt: „Kausalität ist es überhaupt, welche den Begriff der Physis schafft, welche den Gegenstand der Naturwissenschaft erst konstituiert; wer das annimmt, wird nicht einräumen können, daß es andere als physische U.n gebe" (Sozialpäd.², S. 17). „Ursachgesetze sind Zeitgesetze des Geschehens" (S. 18), nicht so die logischen Gesetze ib.). — Nach Bergson ist die Kausalität nur ein dem Zwecke der Naturerkenntnis dienender Begriff (vgl. Ess. s. l. donn., p. 152 ff.; Evol. créatr.). Ähnlich Joël. An sich ist nichts „U." oder „Wirkung", erst in der von uns hergestellten Ordnung; an sich ist Aktivität und deren Korrelat (D. freie Wille, S. 472 ff., 526 ff.). — Nach A. Meinong setzt die U. die Notwendigkeit des Anfangs des Wirkens; damit ist die Regelmäßigkeit schon gegeben (Hume-Stud. II, 124). U. ist „ein mehr oder weniger großer Komplex von Tatsachen, welche auch nicht den kleinsten Teil einer Zeit zusammen bestehen können, ohne daß die Wirkung zu existieren anfängt" (S. 128). „Kausalität ist . . . eine Vereinigung bestimmter Vergleichungs- und Verträglichkeitsfälle" (ib.); sie geht auf die Dinge selbst (S. 129 f.). A. Dorner betont, das Kausalgesetz sei „nicht bloß eine subjektive Betrachtung des Zusammenhangs von Eindrücken", sondern besage, daß „reale Tätigkeiten, Aktionen ausgeübt werden" (Gr. d. Relig., S. IX). Das kausale Wesen müssen wir als real denken, sonst ist es eben nicht kausal (S. 21).

Der Positivismus (s. d.) Comtes ist gegen die Rückbeziehung der Vorgänge auf transzendente U.n (s. Kausalität). Nach Kirchhoff soll die Mechanik nur angeben, „welches die Erscheinungen sind, die stattfinden", aber nicht ihre U.n ermitteln (Vorles. üb. Mechan. Vorr.). „Kräfte" sind nur ein Mittel, um die Ausdrucksweise zu vereinfachen (ib.). Nach Tait sind die Kausalprinzipien „widersinnige aprioristische Prinzipien" (Vorles. üb. einige neuere Forsch. d. Phys. 1877, S. 47). Hodgson setzt an die Stelle der „U." die „real condition" (Met. of Exper., 1898). Ähnlich Verworn (Frag. nach d. Grenz. d. Erk., S. 17). Nach Boutroux ist die U. eines Phänomens die „condition immédiate" desselben, selbst ein Phänomen (Conting. d. lois, p. 23). Nach Pearson ist die U. „an antecedent stage in a routine of perceptions" (Gramm. of Sc., p. 113 ff.). R. Avenarius, Petzoldt, E. Mach u. a. wollen den Begriff der Ursächlichkeit durch den der Funktion (s. d.), der Abhängigkeit (s. d.) ersetzen (s. Kausalität). E. Mach behauptet, der U.-Begriff habe einen „fetischistischen

Zug (Die Mechan., S. 455; Populärwiss. Vorles., S. 269). „U." ist „ein Ereignis, an welches ein anderes (die Wirkung) unabänderlich gebunden ist" (Erk. u. Irrt., S. 272 ff.). „Sobald es gelingt. die Elemente der Ereignisse durch meßbare Größen zu charakterisieren . . ., läßt sich die Abhängigkeit der Elemente voneinander durch den Funktionsbegriff viel vollständiger und präziser darstellen, als durch so wenig bestimmte Begriffe, wie U. und Wirkung" (S. 273). Es gibt nur simultane und umkehrbare Abhängigkeiten (S. 275). Nach Ostwald ist die Kausalität das praktische Ergebnis unserer Bemühungen, für die Beurteilung der Zukunft Erfahrungen zu sammeln und begrifflich zu ordnen (Vorles. üb. Naturphilos.², S. 296). U. für ein physisches Geschehen ist immer eine Energie (ib.). Den deduktiven Charakter des U.begriffs betont E. Meyerson: „La cause ... peut se définir comme le point de départ d'une déduction dont le phénomène sera le point d' aboutissement" (De l'explication dans les sciences, 1921, I, S. 54). „L'explication causale dans son sens scientifique consiste précisément à écarter tout ce qui peut avoir trait à ce concept de cáuse agissante" (S. 57). W. Sauer sagt: „Die Wissenschaft blickt zurück; . . . sie erkennt alle jene Umstände, die sie aus dem sich unaufhaltsam fortbewegenden Leben herausgehoben hat; sie erkennt seine ‚U.n', die als ‚Ur-Sachen' nicht mehr dem hinwegströmenden Leben, sondern der Vergangenheit angehören" (Phil. d. Zukunft, 1923, S. 46 f.). R. Carnap betont: In der „Wissenschaft" bedeutet Kausalität „nur funktionale Abhängigkeit bestimmter Art". Die Kausalgesetze der Physik sprechen „nicht eine Abhängigkeit zwischen Vorgängen aus, sondern eine Abhängigkeit zwischen einem Zustand und einem gewissen Grenzwert in bezug auf die Zuschreibung der Zustandsgrößen (nämlich der zeitlichen Differentialquotienten einer Zustandsgröße). Nur diese Kausalgesetze, nicht die der Wahrnehmungswelt, gelten streng und ausnahmslos" (Der logische Aufbau der Welt, 1928, S. 229 f.). Vgl. H. Cornelius, Psych., S. 355 ff.; H. Grünbaum, Zur Kritik d. modern. Kausalanschauungen, Arch. f. system. Philos., 1899, S. 392 ff. Vgl. F. Enriquez, Probleme d. Wiss., I, 1910, S. 210 ff.; H. Bergmann, D. Begr. d. Verursachung u. d. Probl. d. individ. Kausalität, 1913 (Keine Kenntnis eines allg. Kausalgesetzes!); W. Windelband, Einl. in d. Philos., 1915 (es gibt vier Formen des Verhältnisses von U. und Wirkung, ferner Haupt- und Nebenursachen, wirkende und Gelegenheitsursachen); W. Heuer, Warum fragen die Menschen warum? 1921; Kausalität u. Willensfreiheit, 1924; M. Planck, Kausalgesetz u. Willensfreiheit, 1923; J. Hessen, D. Kausalitätsprinzip, 1928. — Vgl. Kausalität, Wirken, Causa, Prinzip, Veränderung. Kraft, Tätigkeit, Wechselwirkung, Parallelismus, Kategorien, Zweck, Wille, Willensfreiheit.

**Ursächlich** s. Kausal. Ursächlichkeit s. Kausalität.

**Ursächliches Bewußtsein** ist nach Rehmke „die Seele, welche sich ihrer selbst als ursächlichen Bewußtseinsindividuums für das mögliche Auftreten im Gegebenen überhaupt unmittelbar bewußt ist" (Allg. Psych., S. 149). Wirkendes Bewußtsein ist das Bewußtsein, welches Ursache ist (S. 370, 380).

**Ursachverhalt** s. Ordnungslehre (Driesch).

**Urschlamm** s. Urzeugung.

**Ursprung** (origo): Ur-Entstehung, Erzeugung, Quelle (von Dingen, Vorgängen, Begriffen; s. Kausalität, Substanz, Kategorien usw.). Nach dem U.e der Welt (s. d.) fragen die Kosmogonien (s. d.). Mit dem U.e von Vorstellungen und Begriffen beschäftigt sich die Psychologie, die Erkenntnistheorie (s. d.). „U." bedeutet, a) historisch-evolutionistisch, das Werden aus einer früheren Phase, b) psychologisch-genetisch, das Werden aus bestimmten Elementen, Faktoren, Funktionen des Seelenlebens, c) logisch-erkenntniskritisch, das Hervorgehen aus fundamentalen Begriffs-, Urteils-, Willensinhalten, als den letzten Gründen (nicht Ursachen) der Erkenntnis. Letzter Grund ist der „Einheitswille" (s. d.), nicht als subjektiv-psychisches Erlebnis, sondern als oberstes Ziel des Denkwillens, als „sachliche" Forderung. — Nach Micraelius ist „origo" „via a primo principio ad illa, quae inde

deducuntur" (Lex. philos., p. 772). „U. (der erste) ist die Abstammung einer Wirkung von ihrer ersten, d. i. derjenigen Ursache, welche nicht wiederum Wirkung einer anderen Ursache von derselben Art ist. Er kann entweder als Vernunft- oder als Zeitursprung in Betracht gezogen werden. In der ersten Bedeutung wird bloß das Dasein der Wirkung betrachtet, in der zweiten das Geschehen derselben, mithin sie als Begebenheit auf ihre Ursache in der Zeit bezogen" (Relig. I, 4, S. 41). — Freie Handlungen haben als solche einen Vernunftursprung (S. 42). — Nach J. J. Wagner ist der U. „der Gegensatz . . ., mit welchem im Umfange des Grundwesens neue Bildungen beginnen" (Organ. d. menschl. Erk., S. 39). — Eine Logik (s. d.) des U.s lehrt H. Cohen. Durch den U. ist die Erkenntnis bedingt. Das Denken ist „Denken des U.s", des Werdens der Erkenntnisinhalte aus ihren Elementen. Der U. ist das Denkgesetz der Denkgesetze (Log., S. 32 ff., 100; vgl. Unendlich). Der U. alles Inhalts des Denkens liegt im Denken selbst (S. 68). Das Denken „erzeugt" die reinen Erkenntnisse. „Der U. ist der tiefste Ankergrund, den das reine Denken festlegt. Nichts darf dem reinen Denken als gegeben gelten; auch das Gegebene muß es sich selbst erzeugen" (Eth., S. 97). Vgl. Külpe, Einl.[4], S. 132; Messer, Einf. in d. Erk., S. 28 ff.; R. Turrò, U.e der Erkenntnis, I, 1911; KSt. XVII, H. 3 (Festschr. zu H. Cohens 70. Geburstag). Vgl. Genetisch, Denken, Prinzip.

**Urstoff** s. Materie.

**Urtatsache:** letzte, absolute, primäre Tatsache, Tathandlung (s. d.). Das Bewußtsein (s. d.) ist eine „U.", ist unableitbar.

**Urteil** (*ἀπόφανσις*, iudicium: Boëthius, proloquium: Varro, effatum: Sergius, enunciatio: Cicero, propositio: Apuleius; vgl. Prantl, G. d. Log. I, 519, 580; U. im logischen Sinne schon bei Leibniz, allgemein geworden seit Chr. Wolf) ist sowohl das U.en, der U.sakt als der U.sspruch, das Geurteilte, der U.sinhalt. Der U.sakt ist ein psychologischer Vorgang, etwas Subjektives, wenn auch seiner Natur nach Typisches; der U.sinhalt, das Geurteilte, das Produkt der U.sfunktion, der „Sinn" des U.s, das, was es „meint", kann auch subjektiv sein, ist aber, wenn schlechthin wahr (s. d.), objektiv, allgemeingültig, gilt unabhängig von Zeit und Raum, vom Belieben und Tun des Einzelsubjekts, gilt relativ „an sich", d. h. hier für ein Bewußtsein, ein Erkennen überhaupt, einerlei ob es jetzt von diesem oder jenem Individuum gedacht wird (z. B. ein logisches, mathematisches Axiom), ohne daß aber etwa der U.sinhalt losgelöst von allem Denken eine Existenz hat. Psychologisch ist das U. eine Leistung der Apperzeption (s. d.), ein Akt der apperzeptiven Analyse mit anschließender Synthese, ein Herausheben eines Teilinhaltes aus einer „Totalvorstellung" (s. d.) mit sich anschließender Ineinssetzung des gedanklich Getrennten, wobei der eine Teil als Subjekt (s. d.), der andere als Prädikat (s. d.) fungiert. Damit findet schon (primär) eine Anwendung der „Kategorien" (s. d.) statt. Das Subjekt gilt ursprünglich oder sekundär als „Träger" (Substanz, s. d.) der im Prädikate ihm zugeschriebenen, als seine Momente, Eigenschaften, Zustände, Tätigkeiten betrachteten Merkmale. So wie das Ich stets von sich als einheitlichem Zentrum seine Einzelerlebnisse unterscheidet, um sie immer wieder auf sich zu beziehen, so beurteilt es die Objekte als „Subjekte" ihrer „Eigenschaften". Die ursprüngliche Bedeutung der U.sfunktion wird im logisch-wissenschaftlichen Gebrauch verdunkelt, so daß nun das U. als ein formales Zuordnen, Zuerkennen von Merkmalen als momentane oder konstante Bestimmungen an ein Subjekt, an ein Wahrgenommenes oder Gedachtes, Einzelnes oder Allgemeines, Konkretes oder Begriffliches erscheint. Rein logisch wird das U. zu einer (verschiedenartigen) In-Beziehung-Setzung, Synthese von Begriffen, inhaltlich zu einer ausgesagten oder aussagbaren Relation (s. d.). Je nach den Gesichtspunkten, Intentionen des Urteilenden gibt es beschreibende, erzählende (historische), benennende, erklärende, klassifikatorische, Identifikationsurteile, kausale, Existentialurteile, „Beurteilungen" (Werturteile, s. d.), U.e über

U.e. Ferner teilt man die U.e ein nach der Quantität (s. d.), Qualität (s. d.), Relation (s. d.), Modalität (s. d.), ferner in analytische und synthetische U.e (s. unten). Jedes U. macht (primär) Anspruch auf Gültigkeit (s. d.), der „Glaube" (s. d.) an die Wahrheit seines Ausspruches ist ihm immanent, es „setzt" (s. d.) etwas als zu Recht bestehend oder als nicht zu Recht bestehend, fordert Allgemeingültigkeit, kann sie aber nicht immer beanspruchen. Sprachlich enthält das U. seinen Ausdruck und seine deutliche Gliederung im Satz (s. d.). Das U.en ist der Grundprozeß des lebendigen Denkens (s. d.), es betätigt sich schon an und in der Wahrnehmung (s. d.), läßt Begriffe (s. d.) entstehen, die es dann wieder zur Einheit verbindet, und verknüpft U.e zu Schlüssen (s. d.). Erst das U. setzt eigentlich die Außenwelt (s. d.) als Inbegriff deutlich gesonderter Objekte (s. d.) unseres Erkennens; in U.en (und deren Niederschlägen, den Begriffen) „rekonstruiert" (mit Annäherung) das Denken die Verhältnisse der Dinge, der Wirklichkeit in Symbolen. Die Erfahrung (s. d.) im engeren Sinne ist selbst schon das Ergebnis methodisch (s. d.) gefällter U.e und U.sverknüpfungen. U.e „an sich" (nicht aktuell gefällte U.e) sind nur allgemeine U.smöglichkeiten und U.snotwendigkeiten, die teils in der Gesetzlichkeit des erkennenden Bewußtseins (vgl. Axiome), teils in den Relationen der Dinge zueinander und zum erkennenden Bewußtsein gegründet sind (vgl. Wahrheit). Die logischen U.stheorien gliedern sich in: 1. Umfangstheorien: a) Subsumtionstheorie, wonach das Subjekt eine Art von der Gattung des Prädikats ist, der Umfang des ersteren unter den des letzteren zu subsumieren ist. So schon Aristoteles (Anal. pr. I 4, 25 b 32), ferner Apuleius, Porphyr, Boëthius (vgl. Prantl, G. d. L. I, 581, 628, 696), viele Logiker späterer Zeit, so Lambert (Anl. zur Architekt. I, § 170), Kant, Hegel (WW. VI, 326, 331), Twesten, Ulrici u. a. b) Identitätstheorie des Umfangs: Prädikat und Subjekt sind dem Umfange nach identisch. Vgl. Aristoteles (Top.), Theophrast (Prantl, G. d. L. I, 356), Logik von Port-Royal, Ploucquet, Hamilton u. a. 2. Inhaltstheorien (Inhaltslogik): a) Identitätstheorie des Inhalts, wonach Subjekt und Prädikat ihrem Inhalt nach identisch sind. So Hobbes, Ploucquet, Lambert, Beneke, Riehl, Jevons (Princ. of Science [3], p. 25 f., 47 f.), Lotze (Log.[2], S. 57, 69 f.) u. a. b) Einordnungstheorie. So besonders B. Erdmann (Log. I, 261 f.; vgl. über das Ganze I, 246 ff.). 3. Attributionstheorien: Chr. Wolf, Bolzano u. a. 4. Idiogenetische Theorien: Mill, Brentano u. a. 5. Tatbestandstheorien: Bolzano, Ueberweg, Meinong, Kreibig u. a. (vgl. Kreibig, D. int. Funkt., S. 183 ff.).

Verschiedene Ansichten bestehen über die Natur der U.sfunktion bzw. über das, was an dieser das eigentlich Wesentliche sei; ferner über die Bedeutung der Beziehung von Subjekt und Prädikat. Zu unterscheiden sind: 1. Theorien, welche als (Haupt-) Funktion des U.s die In-Beziehung-Setzung, Synthese von Prädikat und Subjekt ansehen. Logisch gliedern sie sich in: a) Umfangs-, b) Inhaltstheorien (nach a ist der Umfang, nach b der Inhalt des Urteils für dessen Geltung maßgebend; s. unten). 2. Theorien, welche die U.sfunktion in einen „Glauben" (s. d.), ein „Anerkennen" (s. d.), ein Gelten (s. d.) u. dgl. setzen. 3. Betonung des analytischen Charakters des U.s. 4. Objektivierungs- und Introjektionstheorie. In der Gegenwart hat die „Logistik" (s. d.) auch die Auffassung des U.s stark beeinflußt (vgl. u.).

In die (wahre oder falsche) Verbindung (*συμπλοκή*) von Substantiv (*ὄνομα*) und Verb (*ῥῆμα*) setzt die U.sfunktion Plato. Ein Satz kommt nicht zustande, wenn man nicht *τοῖς ὀνόμασι τὰ ῥήματα κεράσῃ· τότε δὲ ἥρμοσέ τε καὶ λόγος ἐγένετο εὐθὺς ἡ πρώτη συμπλοκή, σχεδὸν τῶν λόγων ὁ πρῶτος καὶ σμικρότατος . . . ὅταν εἴπῃ τις ἄνθρωπος μανθάνει, λόγον εἶναι φῆς τοῦτον ἐλάχιστόν τε καὶ πρῶτον; δηλοῖ γὰρ ἤδη που τότε περὶ τῶν ὄντων ἢ γιγνομένων ἢ γεγονότων ἢ μελλόντων, καὶ οὐκ ὀνομάζει μόνον, ἀλλά τι περαίνει συμπλέκων τὰ ῥήματα τοῖς ὀνόμασι* (Sophist. 261 E squ.). Das U. ist eine Tätigkeit der Seele selbst (Theaet. 189 A; vgl. W. Jerusalem. Die U.sfunkt., S. 41 f.). Nach Aristoteles ist das U. die Aussage über Wahres oder Falsches, über Bestehen oder Nichtbestehen von etwas (*φωνὴ σημαντικὴ περὶ τοῦ ὑπάρχειν τι ἢ μὴ ὑπάρχειν*, De interpret. 5, 17 a 20). Das U. ist eine Verknüpfung (*συμπλοκή*) zweier Wörter, eine Synthese zweier Begriffe (*σύνθεσίς τις ἤδη νοημάτων ὥσπερ*

*ἐν ὄντων*, De an. III 6. 430 a 27). Unbestimmt (*λόγος ἀόριστος*) ist das weder allgemeine noch partikuläre U. (Anal. pr. I, 1). Die Stoiker stellen den Begriff der Synkatathesis (s. d.), der „Zustimmung" im U.en auf. Sie unterscheiden unvollständige (*ἐλλιπῆ*) und vollständige (*αὐτοτελῆ*) U.e (*ἀξιώματα*) (Diog. L. VII 1, 63; Vgl. Prantl, G. d. L. I, 428). Ein U. ist *ὅ ἐστιν ἀληθὲς ἢ ψεῦδος ἢ πρᾶγμα αὐτοτελὲς ἀποφαντὸν ὅσον ἐφ' ἑαυτῷ . . . ὀνόμασται δὲ τὸ ἀξίωμα ἀπὸ τοῦ ἀξιοῦσθαι ἢ ἀθετεῖσθαι· ὁ γὰρ λέγων Ἡμέρα ἐστίν, ἀξιοῖ δοκεῖ τὸ ἡμέραν εἶναι* (Diog. L. VII 1, 65). Vgl. Hypothetisch.

Scotus Eriugena unterscheidet affirmative und abdikative U.e (De div. nat. I, 14). M. Psellus definiert: *πρότασίς ἐστι λόγος ἀλήθειαν ἢ ψεῦδος σημαίνων* (vgl. Prantl, G. d. L. II, 266). Auf die Einheit im U. weist Abaelard hin. Thomas bestimmt: „Enunciatio est oratio, in qua verum vel falsum est" (1 perih. 7 a). Daß im U. ein Akt der Zustimmung, Anerkennung vorliegt, ein „actus iudicativus", „quo intellectus non tantum apprehendit obiectum, sed etiam illi assentit vel dissentit", lehrt Wilhelm von Occam. Dem gesprochenen Satze geht das ungesprochene, innere U. („propositio mentalis") voraus (Log. I, 12: In l. sent., prol. qu. 1, 2; vgl. Prantl., G. d. L. III, 333 ff.).

L. Vives erklärt: „Iudicium est censura, hoc est approbatio et improbatio rationis" (De an. II, 70); „si iudicium censeat conclusionem esse veram, illi se applicat et eam complectitur tamquam sibi congruentem: quae complexio assensus seu opinio atque existimatio dicitur" (p. 76). Descartes sagt vom „actus iudicandi", daß er in einer Zustimmung des Willens bestehe; „ipsorum actum iudicandi, qui non nisi in assensu, hoc est in affirmatione vel negatione consistit, non retuli ad perceptionem intellectus, sed ad determinationem voluntatis" (Epist. I, 99; vgl. Medit. IV). „Affirmare, negare, dubitare sunt diversi modi volendi" (Princ. philos. I, 32). „Atque ad iudicandum requiritur quidem intellectus, quia de re, quam nullo modo percipimus, nihil possumus iudicare: sed requiritur etiam voluntas, ut rei aliquo modo perceptae assensio praebeatur" (I, 34). — Nach Clauberg ist „iudicare" soviel wie „aliquid de aliquo affirmare vel negare" (Opp., p. 924). Die Logik von Port-Royal bestimmt: „Iudicium illam mentis operationem dicimus, per quam varias ideas copulantes hanc esse illam affirmamus vel negamus" (p. 1). „Postquam res ipsas, idearum beneficio, percepimus, tum ideas ad invicem comparamus illasque, prout inter se convenire vel differre animadvertimus, coniungimus aut separamus, quod est affirmare aut negare, generalique nomine iudicare vocatur" (II, 1). Nach Bayle ist „juger" „l'acte par lequel nous affirmons ou nous nions quelque chose d'une autre" (Syst. de philos., p. 18). Nach Malebranche ist das U. (jugement) „la perception du rapport qui se trouve entre deux ou plusieurs choses" (Rech. I, 2; so auch Holbach, Syst. de la nat. I, ch. 8, p. 114; Robinet, De la nat. I, 296 f.). Nach Spinoza schließt jede Idee (s. d.) als solche Affirmation oder Negation, also ein U. ein (Eth. II, prop. XLIX). So auch Leibniz: „Nos idées enferment un jugement" (Gerh. I, 56; vgl. Erdm., p. 76 ff.; Nouv. Ess. IV, ch. 5, § 1). „Praedicatum inest subiecto" (Gerh. IV, 424, 433; VII, 199, 208). Bonnet betont ebenfalls: „Toute notion renferme . . . un jugement; car le jugement est la perception du rapport qui est entre deux ou plusieurs choses" (Ess. anal. XVI, 284). Diese Beziehungen sind „indépendants de l'entendement qui les considère" (XVI, 286). Condillac erklärt: „Un jugement n'est . . . que la perception d'un rapport entre deux idées que l'on compare" (Trait. d. sens. I, ch. 2, § 15). „Apercevoir des ressemblances ou des différences, c'est juger. Le jugement n'est donc encore que sensation" (Log., p. 62). Helvetius sagt ebenso sensualistisch: „Juger est sentir" (De l'espr. I, 25).

Nach Locke ist das U. („mental proposition": inneres U., „verbal proposition": Satz) eine Verbindung oder Trennung von Vorstellungen (Ess. IV, ch. 5, § 2, 5). „Jeder kann an sich selbst bemerken, daß die Seele, wenn sie die Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung von Vorstellungen bemerkt, dieselben im stillen in eine Art bejahender oder verneinender Sätze zusammenstellt, und dies meine ich mit den Ausdrücken: Verbinden und Trennen" (§ 6). — D'Argens bestimmt: „Juger, c'est dire véritablement d'une chose ce qu'elle est, ou ce qu'elle n'est pas, en lui donnant ce qui lui convient et lui ôtant ce qui

ne lui convient pas. Cette opération de notre esprit se fait, lorsque, joignant deux diverses idées, nous les affirmons ou les nions" (Philos. du Bon-Sens I, 198). — Nach Chr. Wolf ist das Urteil (iudicium) „actus mentis, quo aliquid a re quadam diversum eidem tribuitur aut ab ea removetur" (Log.$^3$, 1740, § 39). „Dum igitur mens iudicat, notiones duas vel coniungit, vel separat" (§ 40; vgl. Philos. rational., § 41). „Das U. geht auf die Vorstellung der Verknüpfung zweier Dinge miteinander" (Vern. Ged. I, § 288 ff.). „Wenn wir uns gedenken, daß ein Ding etwas an sich habe oder an sich haben könne oder auch, daß von ihm etwas herrühren könne . . ., so u.en wir von ihm." Das U. besteht in Verknüpfung oder Trennung zweier oder mehrerer Begriffe (Vern. Ged. von der Kr. d. menschl. Verst., S. 68 ff.). Hollmann definiert: „Iudicium appellatur actus intellectus, quo id, quod ad rem aliquam vel pertinere, vel non pertinere, vel plane eidem repugnare deprehendimus, de eadem vel affirmamus vel negamus" (Log., § 18, 291). Baumgarten bestimmt: „Iudicium est repraesentatio aliquorum conceptuum ut inter se vel convenientium vel repugnantium" (Acroas. log., § 206). H. S. Reimarus erklärt: „Ein U. (iudicium) ist . . . die Erkenntnis oder Einsicht von der Einstimmung oder Nichteinstimmung oder dem Widerspruche zweier Begriffe" (Vernunftlehre, § 115 ff.). So auch J. Ebert (Vernunftlehre, S. 38) u. a. (vgl. Crusius, Vernunftwahrh., § 426). Nach Ploucquet ist das U. „comparatio notionis cum notione". „Intellectio identitatis subiecti et praedicati est affirmatio" (Identitätstheorie des Umfangs; Samml. d. Schrift., p. 105, 175 f.). Tetens erklärt: „Wenn zwei Gegenstände wahrgenommen und überdies aufeinander bezogen werden, so werden sie im Verhältnis gedacht." Das ist das „sinnliche U.". Das logische U. ist „ein Gedanke von dem Verhältnis oder von der Beziehung der Ideen, d. i. eine Gewahrnehmung einer Beziehung der Ideen" (Philos. Vers. I, 357 ff., 365). Lambert bemerkt: „Der Gedanke, daß die Merkmale der Sache zukommen, enthält schon etwas mehr als die bloße Vorstellung, und dieses Mehrere nennen wir urteilen." Das U. ist „die Verbindung oder Trennung zweier Begriffe" (Neues Organ., § 118 f.). Platner definiert: „Zwo Vorstellungen miteinander vergleichen in Ansehung ihres einstimmenden oder widersprechenden Verhältnisses, heißt urteilen." „U.en heißt die Beziehung erkennen, in welcher zween Begriffe miteinander stehen. Wörtlich ausgedrückt ist es ein Satz." „Wenn die Seele bejahend urteilt, so trennt sie von der Summe der Eigenschaften, welche den Begriff des Subjekts ausmachen, eine ab und erkennt dieselbe als gleich dem ganzen Begriffe des Prädikats." „So heißt also bejahend urteilen: erkennen, daß ein Teil des Subjekts gleich sei dem ganzen Prädikate" (Philos. Aphor. I, § 79, 607, 616 f.; Log. u. Met., S. 61). „Alle U.e sind in ihrer ersten Entstehung synthetisch; nachher sind sie analytisch" (Log. u. Met., S. 61). G. F. Meier erklärt: „Wir beurteilen etwas, wenn wir uns seine Vollkommenheit oder Unvollkommenheit oder beides vorstellen" (Met. III, 235). — Hume betrachtet als wesentlichen Bestandteil des U.s den Glauben (s. d.). „Die Energie und Lebhaftigkeit der Perzeption ist dasjenige, was einzig und allein den elementaren Akt des U.ens (the first act of the judgment) konstituiert" (Treat. III, sct. 5, S. 116).

Kant definiert: „Etwas als ein Merkmal mit einem Dinge vergleichen heißt u.en" (Die falsche Spitzfind., § 1). Das U. hat eine Einheitsfunktion, es bringt Vorstellungen, Begriffe zur Einheit der Apperzeption (s. d.) zusammen. „Die Vereinigung der Vorstellungen in einem Bewußtsein ist das U." (Prolegom., § 5). „Alle U.e sind . . . Funktionen der Einheit unter unseren Vorstellungen, da nämlich statt einer unmittelbaren Vorstellung eine höhere, die diese und mehrere unter sich begreift, zur Erkenntnis des Gegenstandes gebraucht und viele mögliche Erkenntnisse dadurch in einer zusammengezogen werden" (Kr. d. r. V., S. 88). Das U. ist der Akt, „gegebene Erkenntnisse zur objektiven Einheit der Apperzeption zu bringen". Es unterscheidet sich von der Assoziation durch seine objektive Geltung. „Der Körper ist schwer" heißt soviel wie: „Diese beiden Vorstellungen sind im Objekt, d. i. ohne Unterschied des Zustandes des Subjektes, verbunden und nicht bloß in der Wahrnehmung (so oft sie auch wiederholt sein mag) beisammen" (S. 666). Das U. ist also eine Handlung, „durch die gegebene Vorstellungen zuerst Erkenntnisse eines Objekts

werden" (Met. Anf. d. Naturwiss., Vorr., S. XIX). Das U. ist „die Einheit des Bewußtseins im Verhältnis der Begriffe überhaupt" (WW. VIII, 532, Kl. Schr. III², 97; Log., § 17; über analytische und synthetische U.e s. unten). Vgl. Kategorien. — Nach Reinhold heißt U.en „das Mannigfaltige einer Anschauung in eine objektive Einheit zusammenfassen" (Vers. ein. Theor. II, 435). Krug definiert: „U.en heißt denken, wie sich Vorstellungen in Beziehung auf ein dadurch vorzustellendes Objekt verhalten, mithin ihr Verhältnis zur Einheit des Bewußtseins bestimmen" (Log., § 51). Jakob bestimmt: „U.en heißt denken, wie mehrere Vorstellungen in einem Objekte verbunden sind, oder wie sie sich zur Einheit des Bewußtseins verhalten" (Log., § 186; Gr. d. Erfahrungsseelenl., S. 228). Ähnlich definiert Metz (Log., § 90), so auch Tieftrunk (Gr. d. Log., § 40). Nach Kiesewetter ist das U. „die Bestimmung des Verhältnisses mehrerer Vorstellungen zur Einheit des Bewußtseins" (Gr. d. Log., § 63). „Durch die Verbindung mehrerer Begriffe oder eines Begriffs mit einer Anschauung entsteht ein U." (§ 12). „Die Vorstellung des Verhältnisses mehrerer Vorstellungen untereinander, welche zur Deutlichkeit einer Erkenntnis erfordert wird, heißt ein U." (§ 62). Nach Hoffbauer ist das U. „die Vorstellung des Verhältnisses, welches zwischen mehreren Objekten stattfindet" (Log., S. 142). — Nach S. Maimon besteht das U.en darin, „entweder vom Subjekt einen deutlichen Begriff zu erlangen oder das Subjekt einer Synthesis . . . zu bestimmen" (Vers. üb. d. Transzend., S. 384; vgl. Log.). Nach Fries ist das U. „die Erkenntnis eines Gegenstandes durch Begriffe". Es hat die Form einer „behauptenden Vorstellung" (Syst. d. Log., S. 125). Nach Calker ist das U.en die „Art des Denkens und Verstehens, in welcher die Verbundenheit einer allgemeinen mit einer besondern Vorstellung, das heißt, in welcher die besondere Vorstellung durch die allgemeine und die allgemeine durch die besondere erkannt wird" (Denklehre, S. 253, 301 ff.). Nach Hillebrand ist das U. „die Darstellung des Verhältnisses zwischen mehreren Vorstellungen durch die unmittelbare bestimmte Nachweisung ihrer Verbindung" (Gr. d. Log., 1820, § 290). Nach Laromiguière ist das U. „le sentiment ou la perception de rapport, entre deux idées". „L'affirmation est le prononcé du jugement par idées: le jugement par idées est l'analyse du jugement senti" (Leçons II, 120, 128). Destutt de Tracy bemerkt, der U.sakt bestehe „toujours et uniquement à voir qu'une idée est comprise dans une autre, fait partie de cette autre, est une des idées qui la composent ou doivent la composer" (Elém. d'idéolog. I, ch. 4, p. 53). „Nos jugements consistent dans la perception du rapport de deux idées ou plus exactement à percevoir que de deux idées l'une contient l'autre" (III, ch. 3, p. 215). Die Subsumtionstheorie vertritt Twesten (Log.). Nach Bouterwek ist das U. (logisch) die „Synthesis übereinstimmender Begriffe" (Lehrb. d. philos. Wissensch. I, 31). Die logische U.sform ist für das „Fürwahrhalten" nicht notwendig. „In der Form eines einzigen Begriffes kann die Vernunft Handlungen und Begebenheiten ergreifen, indem sie sich bestimmt zu entscheiden, daß etwas sei oder nicht sei" (I, 31). In den subjektlosen Sätzen (s. d.) hat das „Es" nur grammatische Bedeutung (ib.). Nach E. Reinhold ist das logische U. „das in unserer Anerkennung erfolgende Unterscheiden und Verknüpfen einer subjizierten und einer prädizierten Vorstellung" (Lehrb. d. philos. prop. Psych.², S. 146). Alles bewußte Vorstellen enthält ein U.en (S. 147, 151). Nach Biunde ist das U.en ein Zuerteilen des Inhaltes einer Vorstellung an einen Gegenstand (Empir. Psych. I, 97). Im gewöhnlichen U. wird ein Etwas in die Sphäre des Begriffs versetzt (S. 98). Aus U.en gehen Begriffe hervor (S. 96). — Im Sinne seiner „Wissenschaftslehre" (s. d.) unterscheidet B. Bolzano strenge zwischen dem psychischen U.sakt und dem objektiv-logischen, zeitlosen U.s- bzw. Satzsinn (dem „Satz an sich", s. d.). „Jedes U. enthält einen Satz." Das U. ist „ein Satz, den irgendein denkendes Wesen für wahr hält" (Wissenschaftslehre I, § 22). Es ist ein Behaupten, Entscheiden, Meinen, Glauben, Fürwahrhalten (§ 34). „Jedes U." ist (im Gegensatz zum „Satz an sich") „etwas Seiendes", doch hat es „sein Dasein nicht für sich, sondern nur in dem Gemüte (oder wenn man so lieber spricht, in dem Geiste) eines gewissen Wesens, das ebendeshalb das urteilende genannt wird". Das U.en „ist eine Handlung unseres Geistes, welche auf ein vorhergegangenes bloßes Betrachten von Vorstellungen

folgt und davon abhängig ist" (ib.). Bolzano vertritt (wie Chr. Wolf; Suabedissen, s. unten) die „Attributionstheorie" (A hat die Beschaffenheit b oder Mangel an b; II, S. 206 ff.).

Nach Fichte ist das U. der „Ausdruck des Gesetzes in der willkürlichen Beziehung auf einen Teil des Mannigfaltigen". Das Subjekt bestimmt das Denken durch Reflexion und Heraushebung eines Teiles (Nachgel. WW. I, 371). Kein Begriff ohne U., kein U. ohne Begriff und ohne Schluß (S. 330). Schelling erklärt: „Wenn ... Begriff und Objekt ursprünglich so übereinstimmen, daß in keinem von beiden mehr oder weniger ist als im andern, so ist eine Trennung beider schlechthin unbegreiflich, ohne eine besondere Handlung, durch welche sich beide im Bewußtsein entgegengesetzt werden. Eine solche Handlung ist die, welche durch das Wort ‚U.' sehr expressiv bezeichnet wird, indem durch dasselbe zuerst getrennt wird, was bis jetzt unzertrennlich vereinigt war, der Begriff und die Anschauung. Denn im U. wird nicht etwa Begriff mit Begriff, sondern es werden Begriffe mit Anschauungen verglichen. Das Prädikat ist an sich vom Subjekt nicht verschieden, denn es wird ja eben, im U., eine Identität beider gesetzt" (Syst. d. transzend. Ideal., S. 281). Nach Lichtenfels ist das U. „eine Teilung, welche hinsichtlich ihrer Unmittelbarkeit ‚ursprünglich' ist" (Gr. d. Psych., S. 121 f.). Nach Hegel ist das U. „der Begriff in seiner Besonderheit, als unterscheidende Beziehung seiner Momente, die als für sich seiende und zugleich mit sich, nicht miteinander identische gesetzt sind". „Die etymologische Bedeutung des U.s ... drückt die Einheit des Begriffs als das erste und dessen Unterscheidung als die ursprüngliche Teilung aus, was das U. in Wahrheit ist" (Enzykl.. § 166). Das ist nämlich „die Diremtion des Begriffs durch sich selbst" (Log. III, 68). Die Dinge selbst sind ein U., „d. h. sie sind einzelne, welche eine Allgemeinheit oder eine innere Natur in sich sind; oder ein Allgemeines, das vereinzelt ist; die Allgemeinheit und Einzelheit unterscheidet sich in ihnen, aber ist zugleich identisch". Das U. ist objektiv (Enzykl., § 167). Es ist nicht jeder Satz (s. d.) ein U. (§ 167: der Satz sagt nur einzelnes vom Subjekt aus). Das U. ist nichts als der „bestimmte Begriff" (§ 171). Zu unterscheiden sind das qualitative, Reflexions-, Notwendigkeits-, Begriffsu. (§ 172 ff.; Log. III, 74 f.). „Der Begriff urteilt; das Allgemeine, der Begriff geht in Scheidung, Diremtion über" (WW. XI, 58). K. Rosenkranz erklärt: „Die Beziehung der Momente des Begriffs aufeinander ist die Teilung desselben: das U.". „Der Begriff bestimmt ein Moment durch das andere" (Syst. d. Wissensch., § 194 ff.). Es gibt U.e der Inhärenz, der Subsumtion, der Relation und modale U.e (§ 201 ff.). Ähnlich bestimmt das U. H. F. W. Hinrichs (Grundlin. d. Philos. d. Log., S. 91 ff.). — Nach J. J. Wagner ist das U. die „Vereinigung oder Trennung von Merkmalen in dem Gegensatze der Sach- und Formvorstellungen" d. h. von Subjekt und Prädikat (Organ. d. menschl. Erk., S. 155). Im U. wird das Objekt begriffen (ib.). Nach Suabedissen u.t man, „so oft man etwas im Denken unterscheidet, d. i. als ein Verschiedenes denkt; dann, so oft man das Verhältnis eines Verschiedenen zueinander denkt". Das U.en ist „eine Tätigkeit, welche teilend verbindet und verbindend teilt. Durch das Zusammenfassen des Gleichartigen und das Scheiden des Ungleichartigen tritt Ordnung in den vorher chaotischen Zustand der Vorstellungen; darum kann alles U.en als ein Ordnen begriffen werden." Geurteilt wird schon „im Erzeugen der meisten Begriffe". Das U.en geht wesentlich „auf das Feststellen der Gedanken" (Grdz. d. Lehre von d. Mensch., S. 116 f.). Vgl. unten Wundt.

Nach Schleiermacher ist das U. die Denkform, welche der realen Verbindung der Dinge, ihrer Wechselwirkung entspricht (Dialekt., § 190 f.; vgl. § 138 ff., 155). Das U. ist eine „Identität von Sein und Nichtsein des Subjekts" (§ 159). Dem (logischen) Begriff geht es voran (§ 264). Nach H. Ritter ist das U. „die Verbindung von Subjekt und Prädikat, welches dem tätigen Dinge eine veränderliche Tätigkeit beilegt" (Syst. d. Log. u. Met. II, 85). „Die Form, welche den bleibenden Grund der Erscheinung darstellt, nennen wir den Begriff, die andere Form, welche den veränderlichen Grund der Erscheinung bezeichnet, das U." (Abr. d. philos. Log.², S. 50 f.). „In dem Begriffe ist nur das Vermögen eines Dinges zu veränderlichen Tätigkeiten hergestellt, in dem U.e aber soll die Wirklichkeit veränderlicher

Tätigkeiten dargestellt werden" (S. 70). Das Subjekt wird „als die Kraft angesehen . . ., aus welcher die verhältnismäßige Erscheinung hervorgeht" (S. 77). Nach Trendelenburg bezieht sich das U. immer „auf eine reale Tätigkeit oder auf die Tätigkeit einer Substanz, und es kann ohne dies Gegenbild im Wirklichen nicht begriffen werden" (Log. Unt. II², 210 ff.). Nach George ist das Subjekt „das, was es wirkt". es ist in der Vielheit seiner Produkte vollständig erkennbar (Lehrb. d. Psych., S. 411 ff.).

Nach Schopenhauer besteht jedes U. „im Erkennen des Verhältnisses zwischen Subjekt und Prädikat, die es trennt und vereint mit mancherlei Restriktionen" (W. a. W. u. V. I. Bd., S. 476). „Das U.en, dieser elementare und wichtigste Prozeß des Denkens, besteht im Vergleichen zweier Begriffe" (II. Bd., C. 10). Nach Chalybaeus ist das U. „die Entwicklung des Begriffsinhalts für das Bewußtsein" (Wissenschaftslehre, S. 175). Beneke erklärt: „In dem Verhältnisse des U.s stehen jede zwei als bewußt gegebene Seelentätigkeiten, von denen die eine sich als in der andern enthalten kundgibt" (Neue Grundleg. zur Met., S. 5). „Die Subjektvorstellung wird dadurch aufgeklärt, daß wir in dem Prädikate dasselbe noch einmal, aber klarer vorstellen" (Neue Psych., S. 181; vgl. Lehrb. d. Psych., § 124; Erkenntnislehre, S. 20, 40; Syst. d. Log. I, 109 ff.). — Nach Bachmann ist das U. „derjenige Denkakt, wodurch über Denkobjekte etwas entschieden, behauptet wird" (Syst. d. Log., S. 106 ff.). Nach Herbart ist das U. die Entscheidung der Frage, ob ein Paar sich im Denken begegnender Begriffe eine Verbindung eingehen werden oder nicht (Lehrb. zur Einl.⁵, S. 91). „Die U.e erfordern im psychologischen Sinne, daß die Vorstellung des Subjekts, als des Bestimmbaren, schwebe zwischen mehreren Bestimmungen, worunter das Prädikat entscheide" (S. 309). „Durch die U.e entstehen erst bestimmte Begriffe" (ib.; Hauptpkt. d. Log., S. 111 ff.). Drobisch bestimmt die U.e als „Formen der Verknüpfung oder Trennung der Begriffe, durch welche uns die Verhältnisse derselben zu ihren Teilen und zueinander zum Bewußtsein kommen" (Neue Darstell. d. Log.⁵, § 9, S. 11). Das U. ist „eine Aussage (enunciatio) über die Beschaffenheit eines Begriffs und seinen Zusammenhang mit anderen, welche zum Bewußtsein bringt, was in ihm gedacht oder nicht gedacht wird, und welche anderen Begriffe mit ihm denkend zu setzen oder nicht zu setzen sind" (§ 40, S. 45). R. Zimmermann definiert: „Der Ausdruck des Verhältnisses zweier Begriffe hinsichtlich ihrer Verknüpfungsfähigkeit ist das U." (Philos. Propäd.², S. 42; vgl. Lindner, Empir. Psych., S. 117 ff.). Volkmann erklärt: „Das U. ist das Bewußtwerden des Gesetzt- oder Aufgehobenseins einer Vorstellung durch eine andere" (Lehrb. d. Psych. II⁴, 267). Waitz bemerkt: „Im U. werden zwei Vorstellungen so aufeinander bezogen, daß die eine als bestimmt durch die andere erscheint. Sie werden nicht beide nur nebeneinander gesetzt, sondern die eine wird in der andern enthalten gedacht als integrierender Bestandteil derselben" (Lehrb. d. Psych., S. 533). Das U. entsteht durch Analyse der Gesamtvorstellung (S. 534). Der psychologische Vorgang beim U.en besteht darin, „daß der Inhalt einer Vorstellung, mag diese in jener schon gelegen haben oder zu ihr neu hinzukommen, modifiziert oder näher bestimmt wird" (ib.). — Nach W. Rosenkrantz ist das U. „die Bestimmung einer Vorstellung durch eine andere" (Wissensch. d. Wiss. I, 322). Hagemann definiert: „Das U. ist . . . jene Denkform, wodurch Zusammengehörendes durch Bejahung verbunden, Nichtzusammengehörendes durch Verneinung getrennt wird", oder „die unmittelbare Bestimmung eines Begriffes durch andere" (Log. u. Noët., S. 36 ff.). Psychologisch ist das U. „der Akt der Anerkennung oder Bejahung und der Nichtanerkennung oder Verneinung" (Psych.³, S. 94 f.). Nach L. Rabus ist das U. „dasjenige Denken, welches eine Vorstellung gegenüber anderweitigen Vorstellungen mit bezug auf ihre Herkunft und ihre innere Haltbarkeit begrenzt" (Log., S. 105). Die in das U. aufgenommene Vorstellung ist der Begriff (ib.).

Nach Ulrici heißt U.en „ein Besonderes unter sein Allgemeines, ein Exemplar unter seine Gattung, ein Einzelnes unter seinen Begriff subsumieren", „ein Einzelnes (Besonderes) als Glied einer Allgemeinheit, einer Gattung oder Art fassen, bestimmen und somit in die Totalität, unter die es gehört, einreihen" (Log., S. 482 f.). Nach Kirchmann subsumiert

das U. das Einzelne unter Begriffe und Gesetze, erkennt das Allgemeine im Besondern wieder (Grundbegr. d. Rechts u. d. Moral, S. 183). A. Mayer erklärt: „Das U.en besteht darin, die anschauliche Erkenntnis in die abstrakte zu bringen und umgekehrt von dieser wieder auf jene zu gelangen" (Monist. Erkenntnislehre, S. 45). — Nach Horwicz ist das U. „der Akt des Wiedererkennens, Erkennen einer Empfindung, beziehentlich eines entwickelten Seelengebildes als eines so oder ähnlich bereits Vorgekommenen" (Psych. Anal. II, 86). Fr. Mauthner erklärt: „Alles U.en ist nichts anderes als die Anwendung einer bestehenden Klassifikation auf einen neuen Eindruck" (Sprachkrit. I, 426). Alles Schließen und Denken ist eine komplizierte Vergleichung (S. 420).

Eschenmayer: „Im U. werden zwei Begriffe einander gegenübergestellt und aufeinander bezogen, wobei dann erhellt, ob sie in ihren Merkmalen übereinstimmen oder nicht." „Einstimmende Begriffe geben ein Verhältnis, nicht einstimmende ein Mißverhältnis" (Psych., S. 100). Die Identitätstheorie (vgl. schon Hobbes, Elem. phil. I, 1, 2 squ.; Lev. I, 5; Logik von Port-Royal, C. 17; Ploucquet, Lambert, Beneke) des Umfangs (Subjekt und Prädikat sind dem Umfange nach identisch) vertritt W. Hamilton. Nach ihm ist das U. „a simple act of mind for every act of mind implies a judgment". Die Identitätstheorie folgt aus der Lehre von der Quantifikation (s. d.) des Prädikats. „The terms of a proposition are only terms of relation; and the relation here is the relation of comparison. As the propositional terms are terms of comparison, so they are only compared as quantities — quantities relative to each other ... The predicate has always a quantity in thought, as much as the subject, although this quantity be frequently not explicitly enounced ... The predicate is as extensive as the subject." Es folgt daraus „that a proposition is simply an equation, an identification, a bringing into congruence of two notions in respect to their extension". „To judge ... is to recognise the relation of congruence or of confliction, in which two concepts, two individual things, or a concept and an individual, compared together, stand to each other." Der Begriff ist „an implicit or undeveloped judgment" (Lect. on Met. and Log. I, 204 f.; II, 225 ff., 259 f., 272 ff.). Ähnlich lehrt Bool (The Meth. Anal. of Log., 1847). Die Identitätstheorie des Inhalts lehrt J. St. Mill (Exam. ch. 22; Log. I, 5, § 3; s. unten), ferner Lewes. Das U. ist „an act of grouping, by which the predicate inferred is identified with the subject perceived or conceived" (Probl. II, 65). Das U. ist „inclusion of revived feelings in a group with actual feelings" (p. 141 ff.). „Every judgment asserts that something is" (p. 147). Jevons (vgl. Pure Logic. 1864, 1890) erklärt: „Propositions may assert an identity of time, space, manner, quantity, degree, or any other circumstance in which things may agree or differ" (Princ. of science², p. 36). Das U. besteht in der Vergleichung zweier Begriffe oder Vorstellungen (Leitf. d. Log., S. 12). Nicht jedes U. ist ein Satz (S. 62 ff.; Quantifikation des Prädikates: S. 195 ff.). Die Identitätstheorie vertreten ferner Riehl (Philos. Krit. II, 1, 226 ff.), Münsterberg (Beitr. z. exp. Psych., S. 148 f.: „Jegliches U. ist eine Gleichung"), E. Schröder (Vorles., 1890 ff.), Russell (Princ. of Math.; vgl. Couturat, Prinz. d. Math., S. 9 f.) u. a. — Mansel bestimmt: „Judgment in the limited sense ... is an act of comparison between two given concepts, as regards their relation to a common object" (Met., p. 220 f.). Baldwin bestimmt: Judgment is the mental assertion of the degree of relationship arrived at in some one stage of the process of conceptions" (Handb. of Psych. I², ch. 14, p. 283; Denk. u. d. Dinge I, 333). Nach Romanes ist das U. das Ergebnis des Vergleichens von Begriffen, eine gedankliche Zusammensetzung (Entwickl. d. Geist. beim Mensch., S. 164 ff.). Nach Sully u.en wir, wenn wir einen geistigen Prozeß durchlaufen, welcher in einer Bejahung oder Verneinung endet. Das U.en besteht „in einem Unterscheiden oder Abgrenzen irgendeiner verknüpfenden Beziehung als einen besonderen Gegenstand des Denkens". Es ist „ein Entscheiden über den wirklichen Zustand der Dinge", Aussage über die wirkliche Welt (Handb. d. Psych., S. 278). Die Bildung des Begriffes schließt schon ein einfaches U. ein (S. 279). Anschauliche (perceptuals) und begriffliche (conceptual judgments) U.e unterscheidet L. Morgan (Animal life and intell., 1893, p. 328). Vgl. Laurie, Met. III; Hodgson, Time and space, ch. 7;

Venn, Log., p. 191 ff.; James, Psych. II, ch. 22, u. a. — Die Inhaltstheorie vertritt Lachelier (De nat. syllog. 26; vgl. hingegen Brochard, Rev. philos. XII), ferner Rabier (Log., p. 27 f.). Das U. ist „l'aperception d'un rapport quelconque entre deux choses" (Psych., p. 90, 249 ff.). Glaube ist ein Element des U.s (p. 252). „Croire, c'est penser qu'une chose est" (p. 266), „croire c'est penser un rapport d'identité entre la représentation et la réalité absolue" (p. 266). Das U. ist nicht Assoziation (p. 259). Nach Fouillée ist das U. „une association avec la conscience d'un changement d'état" (Psych. d. id.-forc. I, 326). „C'est l'attention volontaire et l'aperception intellectuelle qui créent le jugement proprement dit" (I, 320). Das U. ist „la réaction de la conscience à l'égard des sensations; c'est l'aperception soit de leur existence, soit de leur nouveauté ou de leur ancienneté, soit de leur qualité, soit de leur intensité, soit de leurs relations avec d'autres sensations" (p. 320). „Juger" ist „s'apercevoir d'un changement, y faire attention et se préparer à agir en conséquence" (ib.). Die Affirmation ist das Wesen des U.s, sie ist „1. une synthése de representations, 2. une projection au dehors de cette union établie entre mes représentations", „une croyance que les choses sont comme je me les représente" (p. 324), „une objectivation" (ib.). Nach Dauriac ist das U.en ein Zustimmen seitens des Willens (Croyance et Réalité, 1889). Nach L. Dugas ist U.en „choisir entre tous les idées qu'évoque un terme une idée intéressante en elle-même qu'on apporte attribut à ce terme" (Le Psittacisme, 1896). — Paulhan bestimmt: „Le jugement consiste dans l'action de déterminer un rapport entre des idées ou des sensations. Nous portons un jugement, quand nous affirmons quelque chose de quelque chose. On ne peut distinguer le jugement de la croyance." „Le jugement se réduit . . . à une association d'idées ou d'images, momentanément indissoluble" (Physiol. de l'espr., p. 72 f.). Das U. ist „l'acte par lequel un élément abstrait d'une idée complexe est rattaché à un nouveau systeme d'éléments" (Act. ment., p. 109). Nach Ribot bringt das U. ein Verhältnis der Harmonie oder Disharmonie zwischen Vorstellungen zum Ausdruck (Der Wille, S. 25). Nach Claparède ist das U. „l'affirmation d'un rapport entre deux idées" (Assoc., p. 361). Es ist keine Assoziation, sondern eine Reaktion des Ich (S. 368; vgl. auch James, Psych. II, 631; Ollé-Laprune, La raison, p. 16 ff., 95: U. = ein vitaler Akt). — Auf Assoziation (s. d.) führt das U. u. a. Ziehen zurück. Das U. besteht nur im Hinzudenken einer Beziehungsvorstellung zu zwei Vorstellungen (Psychophys. Erk., § 18). — Nach Gutberlet ist das U. der „Akt des Geistes, durch den man die Identität oder Verschiedenheit zweier Ideen behauptet oder verneint" (Log. u. Erk.², S. 29). O. Liebmann erklärt: „U.en heißt behaupten oder leugnen, bejahen oder verneinen, daß zwei Vorstellungen a und b entweder als Subjekt und Prädikat oder als Bedingung und Folge zusammengehörig sind, und zwar mit der begleitenden Überzeugung oder subjektiven Gewißheit, daß der objektive Sachverhalt der subjektiven Vorstellungskombination entspreche." „U. heißt die wirkliche oder vermeintliche Erkenntnis der teilweisen oder völligen Identität oder Nichtidentität, sowie des konditionalen Zusammenhangs zweier Vorstellungsinhalte" (Anal. d. Wirkl.², S. 497). Das U. ist mehr als Assoziation (S. 468 f.). Begriffe kommen erst durch U.e zustande (S. 499). Zu unterscheiden sind: Anschauungsu., begriffliches Einzelu., rein begriffliches U. (S. 500 ff.). — Nach E. Dühring ist das U. (der „gedankliche Satz") eine Begriffsverbindung. „Wird durch die Verbindung eines Begriffs mit einem andern etwas über die Beziehung beider festgesetzt, so nennen wir diese Beziehung beider einen gedanklichen Satz" (Log., S. 40). Der sprachliche Ausdruck des „gedanklichen Satzes", d. i. das U. im gewöhnlichen Sprachgebrauch, ist kein Gegenstand logischer Betrachtung. Bei der „Setzung einer Begriffsverbindung" braucht keine „besondere prüfende Verstandesfähigkeit" im Spiele zu sein, „da auch die rein tatsächlichen Verknüpfungen in ihrer nackten Auffassung schon als gedankliche Sätze gelten müssen" (S. 40 f.). Ähnlich Geyser (s. u.).

B. Erdmann vertritt die Inhaltstheorie, und zwar als „Einordnungstheorie", wonach das U. eine „Gleichheitsbeziehung der Einordnung" ist (Log. I², 1907, S. 261) und gültig ist, „wenn das Prädikat als Inhaltsbestandteil des Subjekts vorgestellt werden kann" (ib.). Es besteht eine „logische Immanenz" des Prädikats. „Das U. ist die durch den Satz sich

vollziehende, durch die Inhaltsgleichheit der materialen Bestandteile bedingte, in logischer Immanenz vorgestellte Ordnung eines Gegenstandes in den Inhalt eines andern" (S. 262). „Ausgesagt werden von" bedeutet logisch „als eingeordnet gedacht sein in den Subjektsinhalt" (Log.[3], 1923, S. 340 f.). „Überall im U. entspricht ... der sprachlichen Trennung des Subjekts und Prädikats im U. keine gedankliche Trennung der Bedeutungen, sondern logische Immanenz des Prädizierten im Subjekt. Das Vorgestellte wird im Urteil nicht gedanklich zerlegt, sondern bleibt erhalten" (Log. I[2], S. 221 f.). „Was ausgesagt wird, zeigt sich in erster Linie durch den Gegenstand bedingt, von dem ausgesagt wird. An zweiter Stelle entscheidet darüber das Ziel, dem das U. dient, d. h. dasjenige, was wir von den möglichen Prädikaten des Subjekts auszusagen Anlaß haben, also der Zusammenhang, aus dem heraus wir das U. vollziehen" (Logik [3], 1923, S. 273). Daß „den Wortvorstellungen unter den wechselnden Bedingungen ihres prädikativen Gebrauchs konstant die abstrakten Bedeutungen zukommen, die sie, isoliert genommen, bezeichnen", ist „nichts als ein Vorurteil" (S. 271). „Über den Sinn der Aussage entscheidet lediglich die sachliche Beziehung der Bedeutungen" (S. 316). Das U. geht nicht auf die Vorstellungen als solche, sondern auf die in ihnen bewußt werdenden Gegenstände selbst (Log. I [2], S. 244). Psychologisch gliedern sich die U.e in 1. ursprüngliche U.e: a) Wahrnehmungsurteile, „Aussagen, deren Subjekt und Prädikat unmittelbar gegebene Gegenstände der Wahrnehmung für den Urteilenden sind, deren materiale Bestandteile also lediglich Wahrgenommenes enthalten"; b) direkte Erfahrungsurteile, d. h. U.e, „deren Gegenstand über das gegenwärtig Wahrgenommene hinaus auf Grund früherer Wahrnehmungen, die mittelbar reproduziert werden, erweitert ist"; c) symbolische Erfahrungsurteile, d. h. U.e, „in denen nicht der Gegenstand der Aussage selbst, sondern ein Abbild desselben im weitesten Sinne des Wortes dem Bewußtsein des Urteilenden zugeführt wird". 2. Abgeleitete U.e (S. 192). Logisch zerfallen die U.e in I. Realurteile: 1. formale, 2. attributäre, 3. kausale; II. Idealurteile: 1. grammatische, 2. normative, 3. Ähnlichkeitsurteile (S. 301 ff., 314 ff.). U.e über U.e sind Beurteilungen (§ 56). Nach Höffding setzt das ursprüngliche U. eine Totalanschauung voraus, durch dessen Analyse das U. entsteht (Psych.[2], S. 241). Das U. ist logisch eine Einordnung des Prädikats in den Inhalt des Subjekts (Rev. philos. 1901, p. 515 ff.; Annal. d. Naturph., 1908, S. 127). — Nach Schuppe ist das Denken ein U.en, d. i. „Bewußtsein der Identität oder der Verschiedenheit und ... der kausalen Beziehungen von Gegebenem. Das U. fügt nicht zusammen, was vorher getrennt war, sondern nennt die Art des Zusammenseins der Daten" (Log., S. 37). Auch die „Normen" des Denkens und U.ens sind Seinsbestimmtheiten, „inhaltliche Erkenntnisse, natürlich allgemeinster Art, vom Seienden überhaupt und seinen obersten Arten" (S. 4). „Was wir bei dem Begriffe denken, sind lauter U.e" (S. 38). „Daß etwas von einem Dinge als dem Subjekte ausgesagt werde, kann nichts anderes heißen, als daß dieses Etwas mit diesem Subjekte eine wenn auch noch so kurze Zeit andauernde Einheit ausmache, welche in der relativen Notwendigkeit dieses Zusammen besteht ... Solange ein solches Prädikat vom Subjekte ausgesagt wird, solange wird es auch als unauflöslich gedacht, weil dieser Zustand nur an Stelle eines andern als sein Äquivalent eintreten kann und nur den Platz verlassen kann zugunsten eines andern als seines Äquivalentes, und diese Reihe von Vorgängern und Nachfolgern durch die Gesetzmäßigkeit des Seins absolut bestimmt ist" (S. 135). „Die Verbindung im U. besteht nur in dem behaupteten wirklichen Zusammensein" (S. 175 f.). M. Kauffmann erklärt: „U.e sind Beziehungen von Begriffen zueinander ... Durch ein U. wird ausgesagt, ob ein Begriff ganz, teilweise oder gar nicht mit einem andern Begriffe zusammenfalle" (Fundam. d. Erk., S. 22). Die U.e sind von Begriffen „nur formal unterschieden, inhaltlich aber denselben gleich" (S. 23). Nach Schubert-Soldern ist ein Begriff stets nur in Beziehung auf andere Begriffe gegeben. „Diese Beziehung eines Begriffes auf ein Zusammen von Begrifflichem ist das U." (Gr. ein. Erk., S. 204). Jedes U. ist schon ein Schluß (S. 219). Nach J. Socoliu heißt U.en „einen Zusammenhang zwischen einzelnen Erkenntnissen einsehen, und das will sagen: die Erkenntnisse mit einem Blick erfassen,

sie als ein Ganzes anschauen" (Grundprobl. d. Philos., S. 84). — Rosinsky erklärt: „Das U. hat keinen andern Zweck als die Bestimmtheit eines und desselben Begriffs, d. h. seine sich stets gleichbleibende Bedeutung zu dokumentieren" (Das Urt., S. 16). Das U. ist die „immanente Neutralisation zweier Gegensätze" (S. 23). H. Wolff bestimmt: „U.e sind sprachliche Vorgänge und als solche Mitteilungsakte über einen sinnlichen Gegenstand (oder seelisch Erlebtes) schlechthin oder über einen Gegenstand (Seelisches) in seinen Beziehungen zu anderen" (Handb. d. Log., S. 162). R. Wahle definiert: „Ein U. ist die Behebung von Zweifeln als solchen, d. h. das Verschwinden der Unruhe der Bedürfnisaktion nach Eintritt einer Vorstellung, die die Lücke im Ablaufe ausfüllt und ruhig stehende Ketten von Vorstellungen bildet" (Das Ganze d. Philos., S. 384). Es ist die „Stabilisierung nach einer Frageunruhe" (S. 388; Mech. d. geist. Leb., S. 248 f., 255). — Nach Stöhr sind die U.svorgänge verschiedenartig, die wichtigsten sind: Erwartung, mathematische Konstruktion, Existentialurteil, Definition, Begriffsanalyse, Benennung, Subsumtion, Ausdruck über Substitutionsmöglichkeit, Synthese, Bejahung und Verneinung, Wahrheit und Falschheit, Billigung und Mißbilligung (Vieldeut. d. Urt., 1895). Ein U. ist die „vorübergehende Bildung eines individuellen Begriffs", der durch einen Satz ausgedrückt wird (Log., S. 62 ff.).

A. Riehl unterscheidet zwei „Gebiete von Aussagen": die „Wirklichkeitssätze oder Realbehauptungen" („U.e" im eigentl. Sinne) und die „begrifflichen Sätze". Ein U. jener Art ist „die Auffassung einer Vorstellung oder Vorstellungsverbindung als wirklich, d. i. in den Kontext der Wahrnehmungen gehörig". Ein „begrifflicher Satz" hingegen ist „die Auffassung eines Verhältnisses zwischen zwei oder mehreren Begriffen als allgemeingültig und notwendig, welche Eigenschaften die Wahrheit des Verhältnisses ausmachen" (Beiträge zur Logik [3], 1923, S. 20 ff.). Der „logische" Satz besteht im Unterschied vom grammatischen „jederzeit aus zwei Gliedern und nur aus zweien: dem Subjekt und dem Prädikat. Ein vorgestellter Inhalt mag so reich gegliedert sein, wie er will; so oft wir über ihn urteilen, ergeht über ihn als Ganzes die Aussage, entweder daß er wirklich oder daß er wahr sei" (S. 24 f.). „Realität" ist das Prädikat der „U.e" (Wirklichkeitssätze), Objektivität (oder Allgemeingültigkeit und Notwendigkeit) das Prädikat der begrifflichen Sätze (S. 27). — Nach J. Kries enthält das U. eine „Anzahl begrifflicher Elemente in einer eigenartigen Verbindung". Bei der Untersuchung der „begrifflichen Struktur" des U.s ist „von der allgemeinen Natur dessen, was das U. besagt, auszugehen", insbesondere ist „bei den Realu.en eben ihre Bedeutung als einer Wirklichkeitsbeschreibung zur Grundlage der Betrachtung zu machen". Die „Frage nach der Zusammensetzung des U.s" kann „nicht getrennt werden von der nach der Natur und Bedeutung der verknüpften Begriffe, die Frage nach der Form nicht von der nach dem begrifflichen Material" (Logik, 1916, S. 466). Die Untersuchung des „U.sbaues" ergibt: Die „Gliederung eines U.s nach Subjekts- und Prädikatsbegriff" beruht auf „Rücksichten von sekundärer und schwankender Bedeutung". Es sind „Verhältnisse teils der psychologischen, teils der methodischen Ordnung", die das Herausheben eines bestimmten Begriffes als Subjektsbegriff gestatten. So bestimmen dies etwa die vorausgehenden U.e, Erwägungen, Fragen usw. („Psychologisches Subjekt") oder es sind „die Verhältnisse eines methodischen Fortschrittes, einer geordneten und zweckmäßigen Auswahl und Gruppierung" maßgebend („Methodisches Subjekt"). Ein „Subjekt in einem rein logischen, durch den Aussageinhalt des Satzes fest gegebenem Sinne" aber läßt sich nicht aufweisen (S. 223 ff.). Daher können wir das S.U. nur „als einen formal bestimmten Zusammenhang einer Anzahl funktionell verschiedener Begriffe bezeichnen" (S. 245). Die Betrachtung der „allgemeinen Natur des U.sinhaltes" führt zur grundlegenden Einteilung der U.e in Realurteile (s. d.), d. s. Aussagen über „das Verhalten der Wirklichkeit", und „Reflexionsurteile", d. s. Aussagen über einen „inneren Zusammenhang von Bewußtseins-Inhalten" (S. 1 ff.).

Die analytische Funktion im U. (s. Hegel u. a.) berücksichtigt besonders Wundt Das U. geht aus dem Vorgange der „apperzeptiven Analyse" hervor (s. Dualität). Psycho.

logisch ist die U.sfunktion als „eine analytische Funktion" aufzufassen. Das U. ist „die Gliederung eines Gedankens in seine Bestandteile" (Gr. d. Psych.[5], S. 321). Das U. gliedert den Gedanken (s. d.) in seine Bestandteile, um diese dann in eine neue Beziehung zueinander zu setzen. Dadurch wird der erst unbestimmte Inhalt der Gesamtvorstellung (s. d.) sukzessiv klarer und deutlicher gemacht. Das U. bringt „nicht Begriffe zusammen, die getrennt entstanden waren, sondern es scheidet aus einer einheitlichen Vorstellung Begriffe aus". „Was sich in unserer sinnlichen Vorstellung in Bestandteile trennt, das zerlegen wir auch in unserem U. Wir unterscheiden die Gegenstände von ihren Eigenschaften und diese wieder als ein relativ Dauerndes von den wechselnden Ereignissen." „Indem die Gegenstände sich verändern und indem verschiedene Gegenstände, die Teile einer Wahrnehmung ausmachen, in Beziehung zueinander treten, findet dieser Vorgang sein Abbild in jener Gliederung der Vorstellungen, die das U. ausführt." „Die ursprüngliche Form des U.ens ist darum zweifellos die, daß ein wirklicher Gegenstandsbegriff, dem zuweilen noch eine bestimmte Eigenschaft als Attribut zugeschrieben wird, als Subjekt auftritt, und daß das Prädikat ein Geschehen oder einen vorübergehenden Zustand schildert." Das entwickelte U. ist „die Zerlegung eines Gedankens in seine begrifflichen Bestandteile. Die Grundlage, von welcher diese Begriffsbestimmung ausgeht, besteht in der aus dem Prinzip der Zweigliederung abgeleiteten Voraussetzung, daß der Inhalt des U.s, wenn auch in unbestimmter Form, als Ganzes gegeben ist, ehe er in seine Teile sich trennt. In diesem Sinne kann man alles U.en eine analytische Funktion nennen. Das U. ist Darstellung des Gedankens, und zum Zweck dieser Darstellung zerlegt es den Gedanken in seine Elemente, die Begriffe. Nicht aus Begriffen setzt demnach das U. Gedanken zusammen, sondern Gedanken löst es in Begriffe auf" (Ess. 10, S. 282 f.; Vorles.[2], S. 341 f.; Grdz. d. physiol. Psych. III[5], 468, 575 ff.; Völkerpsych. I, 1; Log. I[2], S. 155 ff.). Einzuteilen sind die U.e: 1. nach der Beschaffenheit des Subjektsbegriffs: a) unbestimmtes, b) Einzel-, c) Mehrheits-Urteil; 2. nach der Beschaffenheit des Prädikatsbegriffs: a) erzählendes, b) beschreibendes, c) erklärendes U.; 3. nach dem Verhältnisse zwischen Subjekt und Prädikat (Relation): a) Identitäts-, b) Subsumtions-, c) Koordinations-, d) Abhängigkeits-Urteil, e) negativ prädizierendes, f) negativ entgegensetzendes U. (ib.). Nach E. v. Hartmann ist das U. eine besondere Art des trennenden und verbindenden Denkens, ursprünglich ein „Urteilen des gegebenen Bewußtseinsinhalts und ein Zuerteilen von prädikativischen Bestimmungen" (Kategorienlehre, S. 236). Begriff u. U. sind verschiedene Seiten desselben Vorgangs (S. 237). Nach Siegel ist das U.en eine Wiedervereinigung nach vorangegangener Trennung (Z. Psych. u. Theor. d. Erk., S. 58; vgl. Paulhan, Höffding oben, Jerusalem unten).

In das Bewußtsein objektiver Gültigkeit des Vorgestellten wird das Wesen des U.s mehrfach gesetzt (vgl. oben Bolzano). Czolbe erklärt: „Während das Bewußtwerden des Gleichen im Ähnlichen den Begriff bildete, ist das U. ... ein Bewußtwerden jenes in ein Subjekt und Prädikat trennbaren Zusammenhanges und nach Trennung des Subjektiven vom Objektiven die Überzeugung des objektiven Stattfindens oder Nichtstattfindens jener Relation" (Gr. u. Urspr. d. menschl. Erk., S. 232; vgl. S. 221). Nach Ueberweg ist das U. „das Bewußtsein über die objektive Gültigkeit einer subjektiven Verbindung von Vorstellungen, welche verschiedene, aber zueinander gehörige Formen hat, d. h. das Bewußtsein, ob zwischen den entsprechenden objektiven Elementen die analoge Verbindung bestehe" (Log.[4], § 67). — Nach J. Bergmann ist das U. „die Entscheidung über die Geltung einer Vorstellung" (Sein u. Erk., S. 3). Es ist ein „interessiertes Verhalten", ein Billigen und Mißbilligen der Vorstellung (S. 4). U.en ist „ein Vorstellen, welches Beziehung zu Gegenständen hat und auf dieselben die Eigenschaft der Gültigkeit oder der Ungültigkeit bezieht" (S. 18). Das ist der Sinn des Wortes „U.", daß es „ein bejahender oder verneinender Gedanke" ist (Vorles. üb. Met., S. 115). Das Verneinen ist ein Verwerfen, Zurücknehmen der Setzung (S. 116). Das Bejahen ist „ein kritisches Verhalten gegen eine Setzung, ein Entscheiden über die Geltung eines solchen" (S. 117 ff.). Vgl. d. Grundprobl. d. Log.[2],

1895, S. 67 ff. Ch. Sigwart lehrt: Das Wesen des U.s untersuchen heißt „für uns, den Denkakt betrachten, den wir vollziehen, wenn wir im lebendigen U.en begriffen sind, und dem wir in Worten dann Ausdruck geben" (Logik, I [5], 1924, S. 29). „Das einfachste und elementarste U.en ist dasjenige, das sich in dem Benennen einzelner Gegenstände der Anschauung vollzieht. Die Subjektvorstellung ist ein unmittelbar Gegebenes, in der Anschauung als Einheit Aufgefaßtes; die Prädikatsvorstellung eine innerlich mit dem zugehörigen Worte reproduzierte Vorstellung; der Akt des U.ens besteht zunächst darin, daß beides mit Bewußtsein in Eins gesetzt wird" (S. 66 f.). Wo das Prädikat eines U.s über ein bestimmtes einzelnes Ding ein „Verb" oder „Adjektiv" ist, enthält das U. eine „doppelte Synthese", wo eine „Relation" von einem bestimmten einzelnen Ding ausgesagt wird, eine mehrfache (S. 73, 84 f.). Nicht mehr in die logische Betrachtung fällt dasjenige Denken, „durch welches Vorstellungen zuerst entstehen, und ebenso die Entstehung der Sprache überhaupt" (S. 30 f.). Ein weiteres Wesensmerkmal des U.s ist dies, daß „in jedem vollendeten U. als solchem das Bewußtsein der objektiven Gültigkeit" der „Ineinssetzung" liegt, die auf der „Notwendigkeit" der Ineinssetzung beruht. „Diese Notwendigkeit wurzelt in dem Prinzip der Übereinstimmung, welches zugleich die Konstanz der Vorstellungen zur Voraussetzung hat" (S. 102). In der Grundrichtung stimmen mit Sigwart die logischen Lehren H. Maiers überein. Nur bezieht er, außer dem „emotionalen Denken", in die logische Untersuchung auch noch diejenigen elementaren Denkakte ein, die noch nicht den Charakter des prädikativen U.s besitzen. „Die Aufgabe ist, das U. in seiner psychisch ursprünglichen Gestalt aufzugreifen und zu zergliedern" (Wahrh. u. Wirklichk., 1926, S. 98). U.en heißt: „ein ‚bewußtseinstranszendent' Gegebenes" „auffassen" (vgl. Transzendenz: Maier). Die „fundamentale U.sgestalt" tritt uns in den elementaren U.en, wie „es leuchtet", „ein Baum", „die Sonne", entgegen (S. 117). Solche elementaren U.e „liegen in jeder Wahrnehmung, in jedem Erinnerungsbild, in jeder kognitiven Phantasievorstellung, so gewiß alle diese Vorstellungen wirkliche Objekte, wirkliche Vorgänge, Zustände, Dinge usf. zum Gegenstand haben" (Psych. d. emot. Denkens, S. 2). Die U.sfunktion scheint sich aus „zwei Teilfunktionen, aus Angleichung und Objektivierung" zusammenzusetzen. In der „Angleichung" wird „ein bewußtseinsfremd Gegebenes, indem es an einen dem Bewußtsein vertrauten Inhalt angeglichen wird, interpretiert und so dem vorhandenen Vorstellungsbestand des Bewußtseins an- und eingegliedert" (Wahrh., S. 118). Die Angleichung kann eine begriffliche oder eine anschauliche sein. In der „Objektivierung" wird das „bewußtseinsfremd Gegebene" als Objekt gedacht und dieses Objekt wird wirklichgesetzt (S. 118 f.). Die „Wirklichsetzung" wird nicht in einem besonderen U.sakt, sondern „implizite, im Rahmen der einfachen Objektivierung vollzogen, die aus dem Gegebenen das Objektiv (s. d.), den U.sgegenstand, konstituiert". Diese ist die eigentliche „kategoriale Formungsfunktion" (S. 119). „Gräbt man noch tiefer", so läßt sich die Objektivierung ebenfalls als „Angleichung" fassen, nämlich als „Angleichung des Gegebenen an die kategorialen Formelemente" (S. 120). Das U. ist mithin zu definieren als „formende Angleichung eines transzendent Gegebenen an ein Objektiv" (S. 133). Den Übergang vom „einfachen" U. zum „prädikativen" bildet das „Attributionsurteil" (Beispiele: „ein brennendes Haus", „es regnet heftig" usw). Auch dieses gehört noch zu den „eingliedrigen" U.en. Ist das Denken des eingliedrigen U.s intuitiv, so die des prädikativen, zweigliedrigen „diskursiv". Der Unterschied zwischen Attributions- und Prädikationsurteil besteht darin, daß „Substrat und Bestimmtheit" im letzteren nicht mehr neben-, sondern vor- und nachgeordnet wird. Die im prädikativen U. vorliegende „Auseinanderlegung der intuitiven Gedankenmassen" entspringt vor allem dem Bedürfnis nach (sprachlicher) Verständigung (S. 152). Nach G. Heymans ist das U. „eine Denkerscheinung, in welcher irgendeine Vorstellung oder Vorstellungsverbindung als wahr gesetzt wird" (Ges. u. Elem. d. wissensch. Denk., S. 37 f.). Die Behauptung der Wahrheit ist die „U.sfunktion" (S. 45). Subjekt des U.s ist ein Stück der Wirklichkeit (S. 47). Nach Hönigswald kommt im U. „unser Bewußtsein von der Wahrheit einer Vor-

stellungsverknüpfung" zum Ausdruck (Beitr., S. 32 ff., 41 ff.; vgl. Grundl. der Denkpsych.).

Nach Windelband wird im U. „die Zusammengehörigkeit zweier Vorstellungsinhalte", in der Beurteilung (s. d.) „ein Verhältnis des beurteilenden Bewußtseins zu dem vorgestellten Gegenstande" ausgesprochen und zugleich ein Gefühl der Billigung oder Mißbilligung ausgedrückt (Prälud., S. 29). Alle U.e unterliegen sofort einer Beurteilung betreffs der Gültigkeit oder Ungültigkeit der Vorstellungsverbindung; nur das problematische U. ist rein theoretisch (S. 31). „Jede sog. affirmative Behauptung ‚A ist B' involviert also die Meinung: das U., welches die Vorstellungen A und B in der ausgesprochenen Weise verbindet, soll als wahr gelten" (ib.). „Jede Beurteilung ist die Reaktion eines wollenden und fühlenden Individuums gegen einen bestimmten Vorstellungsinhalt" (S. 34). Die Anerkennung erstreckt sich nie auf einen einfachen Vorstellungsinhalt, sondern auf eine Beziehung. „In jedem U. handelt es sich darum, eine Beziehung von Vorstellungsinhalten zu denken und über die Geltung dieser Beziehung zu entscheiden" (Philos. i. 20. Jahrh., S. 172). Der Begriff ist nur „ein Durchgangspunkt oder ein festgehaltener Niederschlag" von U.en (S. 169). Der Schluß ist eine Art der Begründung von U.en (S. 169). Die U.e bilden keine „eigene Klasse von psychischen Phänomenen, sondern sie gehören mit dem Begehren und Wollen zur praktischen Seite des Seelenlebens" (gegen die „idiogenetische Theorie" (s. unten); Beiträge zur Lehre vom negat. U., Straßburg, Abhandl. zur Philos., S. 169 ff.). H. Rickert lehrt: Hebt man die U.e, die zunächst nur als reale psychische Vorgänge anzusprechen sind, dadurch „als eine bestimmte ‚Klasse' der psychischen Vorgänge aus den übrigen seelischen Realitäten heraus, daß man sagt, sie allein seien wahr oder enthielten Erkenntnis, so hat man sie damit von vornherein als Leistungsbegriffe charakterisiert und ihnen einen Sinn beigelegt" (Der Gegenst. d. Erk.³, S. 162 f.). Es gibt, den beiden Bedeutungen des Wortes Leistung entsprechend, zwei Arten des Sinnes (s. d.; Rickert), den subjektiven oder immanenten Sinn, d. i. der „Sinn" des „U.saktes", und den objektiven oder transzendenten, d. i. der „Sinn des geleisteten Objektes". Das Gebilde des „objektiven" Sinnes ist „das, was man auch die ‚Wahrheit' des U.s nennt, der für sich bestehende U.sgehalt, der nicht dem U.sakt des Subjektes immanent ist, sondern als Geleistetes von ihm losgelöst werden muß" (S. 164). Der Sinn der Leistung des U.saktes aber wird sichtbar, wenn wir in jedem U. „eine Antwort auf eine Frage sehen". Der „eigentliche U.sakt" bedeutet eine „Bejahung" oder „Verneinung". Es steckt in jedem U.sakt „ein ‚praktisches' Verhalten, das im wahren Bejahen einen Wert billigt oder anerkennt und im wahren Verneinen einen Unwert mißbilligt oder verwirft" (S. 190). Vom objektiven Werte gibt nur im Falle der Bejahung der „Zustand der Gewißheit" (Evidenz) Kunde. Der „beste begriffliche Ausdruck" für „die ‚Macht', von der wir beim Bejahen abhängig sind", ist „U.snotwendigkeit"; diese ist auch, um sie „von jeder Notwendigkeit des Seins zu unterscheiden" als „Notwendigkeit des Sollens" zu bezeichnen (S. 204). „In diesem Sollen haben wir einen dem bloß denkenden Subjekt entgegenstehenden Faktor, und das heißt in Wahrheit einen ‚Gegenstand'" (S. 228; vgl. Wahrheit, Wert: Rickert). Während Rickert zum Ausgangspunkt seiner Untersuchung das urteilende Subjekt wählt, geht E. Lask vom „Objekt" der Erkenntnis aus. „Für eine Logik im Zeitalter des Kantianismus" muß es auch bei der U.slehre die oberste Aufgabe sein, „das Verhältnis des U.s zur gegenständlich-logischen Region klarzustellen" oder anders „der U.sregion durch ihre Messung an der transzendental-logischen Urstruktur ihren absoluten Ort im Gesamtzusammenhang der Logik zu bestimmen" (Die Lehre vom U., 1912, S. 6). Die logische U.slehre hat es „zum größten Teil mit der Struktur eines von den Akten ablösbaren Sinnes zu tun" (S. 8). Die „metagrammatische Subjekts-Prädikats-Theorie" fordert, „die Lehre vom theoretischen Sinn von der transzendentalen Urgliederung nach Kategorie und Kategorienmaterial beherrscht sein zu lassen" (S. 9). Die „gegenständliche Urstruktur" besteht im übergegensätzlichen „Ineinander", in der schlichten, gegensatzlosen „Verklammerung" von „Kategorie und Kategorienmaterial" (S. 97), wobei das Material das ist,

„worum und worüber gewußt wird, die Kategorie das, was das Erkennen darüber weiß und ‚auszusagen' hat" (S. 59). Erst die Beziehung zur „Subjektivität" „zerstückelt" die Gegenstände der „urbildlichen" Region. Für die Subjektivität bildet es nun „das ganze Ziel ihres Nachforschens", für irgendein getrenntes „Material" die dazugehörige kategoriale Form zu finden. Das so gebildete „Sinngefüge", d. i. der objektive U.ssinn, kann mit dem übergegensätzlichen „Urbilde" (der „Wahrheit") entweder übereinstimmen oder ihm widerstreiten. Da aber das Subjekt das Urbild selbst nicht unmittelbar kennt, so löst sich das „Sinngefüge" noch weiter auf in die bloße „Vorstellungsbeziehung" (von Lask „Sinnfragment" genannt) der beiden im Sinngefüge noch zusammengehörenden (oder nichtzusammengehörenden) Inhalte und die ihnen im Sinngefüge noch zukommende „Wertqualität" (S. 174 ff.). In der „Gemäßheit" bzw. „Widrigkeit" eines Sinngefüges gegenüber der gegensatzlosen, urbildlichen „Wahrheit" besteht die „Wertqualität" des Gefüges. „Zu dieser zweiten, den nachbildlichen Objektsgefügen gegenüber fortbestehenden Unkenntnis" kommt abschließend noch die U.sentscheidung, d. i. die subjektive „Stellungnahme zu den gegensätzlichen Gefügen" und mithin der Gegensatz von Treffen und Verfehlen hinzu (S. 173 f.). Als U. gilt mithin die unterste Stufe, das bejahende oder verneinende Verhalten (S. 16, 202). Die U.sentscheidung betätigt sich in der Weise, daß sie dem „Sinnfragment" eine „Wertqualität" bejahend oder verneinend zuerteilt (S. 182 ff.). Auch B. Bauch unterscheidet scharf zwischen „logischem" U. und dem „tatsächlichen" U. „A ist B", als logisches U. betrachtet, bedeutet „eine Zuordnung von A und B, eine Beziehung zwischen A und B, die besteht, ob sie gedacht wird im tatsächlichen U. oder nicht". „Das ‚Ist' in ‚A ist B' enthüllt sich als Geltung, das ‚Ist' ist Geltungsbeziehung; A und B bezeichnen Sachverhalte, derart, daß das ‚Ist' das Stehen im Verhältnis von A und B bestimmt, so daß diese Bestimmtheit die Wahrheit in der Form des U.s ist. ‚A ist B' ist also das Wahr-Sein der Wahrheit in der Geltung der Sachverhalte" (Wahrheit, Wert u. Wirkl., 1923, S. 150 ff.). Das „tatsächliche U." hingegen ist das „im Bewußtsein sich subjektiv vollziehende Erfassen und Ergreifen (bezw. Verfehlen) des logischen U.s, während der Satz die sprachliche Formulierung jenes psychologischen Ergreifens des logischen U.s durch das tatsächliche U. ist" (S. 153). Das U. im logischen Sinne kann gar nicht anders als „wahr" sein (gegen Lask). Denn das U. im logischen Sinne ist „das gültige Sachverhältnis, die objektive Geltungsrelation" selber. Daher muß sich hiernach das „tatsächliche U." „richten", wenn es „richtig" sein will.

J. Geyser lehrt: Das U., als „rein theoretischer Geistesakt" gefaßt, ist „eine bestimmte Form, etwas vorzustellen und von ihm Wissen zu haben. Diese Form muß so sein, daß sie gestattet, auf das betreffende Vorstellen sinngemäß die Disjunktion anzuwenden, daß es entweder wahr oder falsch sei". Sie liegt im Vorstellen (Denken, Wahrnehmen) eines „gegenständlichen Sachverhaltes" (Verhältnisses) vor. In praktischer Bedeutung aber drückt das U. die „persönliche Stellungnahme zur Wahrheit oder Falschheit des vorgestellten Beziehungsgedankens", d. i. die „Beurteilung eines U.s" aus (Erkenntnistheorie, 1922, S. 135 ff.). Als U. im eigentlichen Sinn ist jedoch bereits die „gegenständlich gerichtete Sachverhaltsvorstellung" anzusprechen (S. 138). — Eine neue Betrachtung der U.srelation findet sich bei N. O. Losskij. Die „objektive Seite des Wissens" setzt sich aus drei Elementen zusammen: dem „Gegenstande" (z. B. „dieses Ahornblatt"), dem „Inhalt" oder Prädikat (z. B. „ist gelb") und der Relation zwischen beiden. „Die Relation zwischen ‚Gegenstand' und ‚Prädikat' besteht darin, daß, wenn der Gegenstand ist, notwendig auch das Prädikat ist. Jeder Satz, den wir als wahr aufstellen, enthält diesen notwendigen Nexus der Zusammengehörigkeit." Das Verhältnis von Subjekt und Prädikat im U. ist das von „Grund und Folge". „Subjekt" werden diejenigen Elemente des „U.sgegenstandes" genannt, die an der „Begründung des Prädikates" jeweils teilnehmen. Das Subjekt des U.s ist also „der Grund des Prädikates" (Handbuch der Log., 1927, S. 30 f.). Außer dem „objektiven" Bestande ist jedem U. auch eine „individuell-psychische subjektive" Seite eigen. Diese besteht nebst Aufmerksamkeits-, Unter-

scheidungsakten u. dgl. im bes. aus dem „Akt der Zustimmung“ (Behauptung). Wichtig ist, daß die „Wahrheit“ selbst jedoch zum „objektiven“ Bestande des U.s gehört. „Sie ist nichts anderes als der objektive U.sbestand selbst, auf den der Zustimmungsakt gerichtet ist, und durch den der Sinn dieses letzteren bedingt wird.“ (Wie Rickert, Lask; s. o.). Nach Losskijs „intuitionistischer Ansicht bildet den objektiven Bestand eines U.s nichts anderes als der originäre Gegenstand selbst, sowie diejenigen Bestandteile der Welt, die mit demselben, als ihrem Grunde, notwendig verknüpft sind“ (S. 32). In den „analytischen“ U.en (vgl. U.e, analytische), deren Formel lautet: SP ist P, gründet die „Notwendigkeit des Folgens“ auf dem Satze der „Identität“. Die „synthetische Notwendigkeit des Folgens“ aber, die in den synthetischen U.en vorliegt, ist „jene Notwendigkeit, kraft welcher der unendlich mannigfaltige Inhalt der Welt nicht ein Chaos, sondern einen Kosmos bildet, d. h. ein geordnetes systematisches Ganzes“ (S. 37 f.). — Nach L. W. Stern ist (auch nach Münsterberg) das U. „eine aktive Stellungnahme der Persönlichkeit als einer ganzen zu dem jeweilig vorhandenen Inhalt“ (Psych. d. ind. Differ., S. 90 ff.). Nach F. C. S. Schiller ist das U. eine Wertung (Stud. in Human., p. 154). Wie nach James (Psych. II, 631) ist nach Dewey das U. ein „act stimulated by some set of conditions which needs readjusting“. Es ist „the practical outcome of thought“. Erkennen ist „to appreciate the meaning of things“ (Stud., p. 108 ff., 134). — Nach Lipps ist das U. „das Bewußtsein der objektiven Notwendigkeit eines Zusammen oder einer Ordnung (Zuordnung, Beziehung) von Gegenständen des Bewußtseins“ (Gr. d. Log., S. 17). Das „Satzurteil“ ist der (inadäquate) Bewußtseinsrepräsentant des „Sinnurteils“ (S. 28). Das negative U. ist „Bewußtsein der objektiven Unmöglichkeit einer Ordnung“ (S. 30). Jedes vollständige materiale U. schließt Existentialurteile ein, ist ein „U.sgefüge“ (S. 52). Das U. ist „die Übermacht einer Vorstellung oder Vorstellungsverbindung über die dabei in Betracht kommenden Gegenvorstellungen, die lediglich an den Objekten oder Inhalten der Vorstellung als solchen haftet, unabhängig von jedem subjektiven Interesse an diesen Inhalten“ (Zur Psych. d. Suggest., S. 10). Das U. ist „Gegenstandsbewußtsein“, ein „Akt der Anerkennung einer Gegenstandsforderung“ (Psych.², S. 16; Bewußtsein u. Gegenstände, Psych. Unters. Bd. I, S. 57). Eine Darstellung der neueren U.slehre Lipps' gibt G. Anschütz (Arch. f. ges. Psych., 1914, Bd. 30, S. 240 ff.). E. Eberhard bestimmt das U. als die mit dem Bewußtsein der objektiven Notwendigkeit verbundene Aufeinanderbeziehung zweier durch die Aufmerksamkeit gesonderter Vorstellungen (Beitr. zur Lehre vom Urt., 1893).

E. Husserl unterscheidet auch im U.sgebiet zwischen „Noësis“ (s. d.) und „Noëma“ (s. d.). „Das Noëma des U.ens, d. i. des konkreten U.serlebnisses, ist das ‚Geurteilte als solches‘.“ Wir gelangen zum „puren Noëma, zum U.ssinn“, wenn wir die U.sfällung (Noëse!) „einklammern“. Beim U.snoëma ist wiederum zu unterscheiden zwischen dem vollen noëmatialen Korrelat, d. i. „das gesamte geurteilte Was und zu dem genau so genommen, mit der Charakterisierung, in der Gegebenheitsweise, in der es im Erleben ‚Bewußtes‘ ist“ und dem U. bzw. „Satz“ im reinlogischen Sinn, d. i. der „identische Sinneskern“ z. B. eines evidenten U.s und desselben „blinden“ Us. (Ideen z. einer rein. Phän. I², S. 194 ff.). Die U.e sind „mehrgliedrig synthetische Sätze“, im bes. kommt der Terminus U. dem „prädikativen doxischen“ Satz zu (vgl. Satz: Husserl). Eine „Hauptaufgabe“ der Phänomenologie (s. d.) ist es, „eine systematische ‚analytische‘ Formenlehre der ‚logischen‘ Bedeutungen bzw. der prädikativen Sätze, der ‚U.e‘ im Sinne der formalen Logik zu entwerfen, die nur auf die Formen der analytischen oder prädikativen Synthesis Rücksicht nimmt und die in diese Formen eingehende Sinnestermini unbestimmt läßt“. Diese Formenlehre macht die „prinzipiell notwendige Unterstufe einer wissenschaftlichen Mathesis universales aus“ (S. 275 f.).

A. Pfänder definiert: „Das U. ist ein eigenartiges, zusammengesetztes, behauptendes Gedankengebilde“ (Logik, in: Jahrb. f. Phil. u. phän. Forsch., Bd. IV, 1921, S. 183). Es ist eine „sinnvolle, entfaltete Einheit von mindestens drei Begriffen“ (S. 270): a) dem „Subjektsbegriff“, der „die Funktion erfüllt, den Gegenstand zu setzen, auf den sich das U. bezieht, und

ihn dem U. zu unterwerfen; b) dem „Prädikatsbegriff", der „die Gegenstandsbestimmtheit setzt" und c) der „Kopula", die eine doppelte Funktion hat. Sie bezieht die gegenständliche Bestimmtheit, die der Prädikatsbegriff „meint", auf den Subjektsgegenstand und übt zugleich die „Behauptungsfunktion" aus, „indem sie das bis dahin konstituierte Ganze absetzt und aus sich bestehen läßt" (S. 177 ff.). Das U. „meint irgendwelche Gegenstände, die es sich unterwirft und über die es, eine Bestimmtheit hinzusetzend oder absprechend, in Anschmiegung an das Selbstverhalten der Gegenstände eine Behauptung vollzieht" (S. 183). Eine nicht logische Einteilung der U.e ergibt sich nach den „gesetzten Sachverhaltsarten". Die logischen U.sarten ergeben sich aus den möglichen Variationen der wesentlichen U.sbestandteile: Der „Subjektsbegriff" macht „irgendeinen" oder „mehrere", u. zw. einen „einzigen" oder „einige" oder „alle" Gegenstände eines bestimmten Umkreises, u. zw. „individuelle" oder „Artgegenstände", und bei jeden dieser entweder „solitäre" oder „Kollektivgegenstände" zu unterliegenden Subjektsgegenständen (Quantität der U.e). Der „Kopulabegriff" bezieht einerseits etwas entweder „positiv, hinzusetzend" oder „negativ, abspreizend" auf den Subjektsgegenstand hin (Qualität des U.s), andererseits „behauptet" er mit bestimmtem, entweder „abgedämpftem" oder „vollem" oder „verstärktem logischen Gewicht" (U.smodalität) entweder „bedingungslos" oder „bedingt", und in letzterem Falle wieder entweder „hypothetisch" oder „disjunktiv" (U.srelation) das durch den „Prädikatsbegriff" Gemeinte, u. zw. entweder ein „Was" oder ein „Wie" oder eine „Seinsart" oder irgendeine „Relationsbestimmtheit" (Einteilung nach den Prädikamenten, S. 270). Endlich gehört zum Wesen des U.es, daß es „Anspruch auf Wahrheit" (s. d.) für sich selbst und alle in ihm „implizierten" U.e erhebt (S. 219 ff.). Ähnlich lehrt M. Honecker: Unter U. verstehen wir ein „Notions- (d. i. Bedeutungs-) Gebilde", „das als gegenständliches Korrelat einen Sachverhalt meint und zugleich eine Stellungnahme zum Sachverhaltsbestande zum Ausdruck bringt" (Logik, 1927, S. 90). Nach O. Külpe ist das U. „die elementare logische Operation, die elementare Darstellungsform" (Vorles. über Logik, 1923, S. 213). Die U.e sind zu definieren als „Aussagen eines Sachverhaltes (s. d.) oder als prädikative Beziehungen von Gegenständen, von Subjekt und Prädikat". Ein U. ist „nur durch Bedeutungen möglich" (S. 221). Als Einteilungsprinzipien verwendet Külpe 1. Die „Struktur" der U.e (einfache, zusammengesetzte U.e); 2. ihre „Geltung" (Art, Grad, Umfang, Selbständigkeit, Begründung der Geltung); 3. den „ausgesagten Sachverhalt"; 4. Das U.ssubjekt und 5. das U.sprädikat (S. 238 ff.). Nach W. Koppelmann ist U. „die sprachliche oder ideographische Formulierung eines Gedankens resp. einer Erkenntnis" (Unters. z. Log. II, 1918, S. 33). „Da der Erkenntnis stets eine ausdrücklich gestellte oder ergänzbare Frage entspricht, so kann man auch sagen: Das U. ist die Antwort auf die Frage nach einer Beziehung resp. einem Zusammenhang" (S. 407). — Lemarié definiert: „Quand, refléchissant sur le contenu d'une image ou d'une idée, l'esprit y accuse la présence ou l'absence d'un élément, son affirmation ou négation constitue son jugement." Es gibt drei große Gruppen von U.en: „jugement de qualification, de relation, de classification" (Esquisse d'une philos., 1927, S. 214 f.). Hagemann-Dyroff lehrt: Unter U. ist „die denknotwendige Bestimmung eines logischen Dinges (Denkgegenstandes) vermittels eines Begriffes zu verstehen, die den Zweck verfolgt, Wahrheit zu erfassen" (Logik u. Noetik[12], 1924, S. 150). Das „Subjekt" des U.es ist das „Ziel der Bestimmung", das Prädikat das „Mittel" der Bestimmung, die „vereinheitlichende denknotwendige Beziehung" zwischen beiden ist die „logische Kopula" (S. 146 ff.). Der Neuscholastiker J. Maritain definiert: „Le jugement consiste essentiellement à déclarer que deux concepts divers en tant que concepts s'identifient dans la chose." „Le jugement et l'affirmation de l'existence (actuelle ou possible) d'une même chose en laquelle se réalisent à la fois deux concepts divers" (Réflexions sur l'intelligence, 1926, S. 22 ff.).

Nach J. Rehmke ist U. „ein Satz, sofern er Gewußtes als Gedanken zum Ausdruck bringt" (Logik 1918, S. 368) oder kürzer: U. ist „sinnhafter Satz" (S. 339). „Die Logik

hat im Auge, was das U. ausdrückt, nicht wie es dasselbe zum Ausdruck bringt", was Sache der Grammatik ist (S. 370). „U.en" und „aussagen" fallen zusammen, nicht aber „u.en" und „denken". Jenes ist nämlich nicht möglich, „wenn wir Gewußtes nur als Besonderes schlechtweg haben, sondern erst, sobald uns dieses als Einheit oder in Beziehung sich offenbart", d. i. „erst wenn Gewußtes ‚Gedanke' (Gedachtes) ist" (vgl. Gedanke, Rehmke). Mithin geht dem „U.en" in allen Fällen das „Denken", das Haben von Gewußtem in Einheit oder Beziehung voraus (S. 372). Das „Gewußte", das „als Gedachtes im U. seinen Ausdruck findet, nennen wir das logische Subjekt des U.s, das Gewußte dagegen, das in dem Satze die ‚Bestimmung' jenes Gewußten ausmacht, das logische Prädikat des U. oder das im U. vom logischen S.e Ausgesagte" (S. 422). Die „logische Unterscheidung" der Gedanken bedingt die zwei „Hauptgruppen" der U.e: Gedanke als „Mehreres in Einheit" findet seinen Ausdruck im „Einheitsu.", Gedanke als „Mehreres in Beziehung" im „Beziehungsu." (S. 374 ff.). Das „Einheitsu." läßt noch die Unterteilung: „Einzelu. und Allgemeinu." zu. Die übliche Einteilung der U.e (nach Quantität, Qualität, Relation, Modalität) ist, weil nicht rein aus dem logischen Gebiet heraus entspringend, abzulehnen und überflüssig (S. 418). Auch die „Identitätssätze (Typus A ist A) sind, da das „bestimmende Gewußte" nicht dasselbe sein kann wie das bestimmte, das logische Subjekt des U.s, keine U.e, sondern „sinnleere Sätze" (S. 384 f.). — Ähnlich gegenständlich gerichtet sind die im Rahmen seiner „Ordnungslehre" (s. d.) entwickelten Lehren Drieschs. Das ausdrücklich setzende Erfassen mag man „u.en" (im weitesten Sinne) nennen. Nur hat man allen „psychologischen", auf „Tätigkeit" des Ich gehenden Nebensinn auszuschalten (Ordnungslehre², 1923, S. 31). In der „Setzung" (s. d.) fallen „Begriff und U. in ihren einfachsten Formen zusammen" (S. 41). Denn jede Setzung ist gleichermaßen Begriff und U.; sie ist nämlich gesetzt (A), aber eben gesetzt mit dem Bewußtsein, daß sie da sei (A ist). Von diesem „Ur-urteil" ist das „entwickelte U.", d. i. das U. im üblichen Sinne, zu unterscheiden. Das „reine entwickelte U." ist „nichts anderes als der Ausdruck der einfachsten Form des Mitsetzens überhaupt". „Das entwickelte U. ist in diesem Falle der Urschluß. ‚S ist P' bedeutet hier: ‚die Setzung S setzt die Setzung P mit' " (S. 67). U. und Schluß sind „Gegenstände aus dem Kreise des Beziehlichen"; sie sind trotz ihrer sprachlichen Zusammengesetztheit „durchaus Eines", nämlich „besondere Gruppen von in Einheit gehabten Gegenständen" (S. 79).

Die „idiogenetische" U.stheorie (Ausdruck von F. Hillebrand, gegenüber der „allogenetischen" Theorie, Die neuen Theor. d. kategor. Schlüsse, S. 27) betrachtet das U. als eine besondere, einfache Bewußtseinstatsache, die wesentlich in einem Akte des Glaubens (s. d.), des Anerkennens und Verwerfens besteht. Ansätze dazu schon bei Wilh. von Occam, Descartes, Hume u. a. (s. o.). J. St. Mill bestimmt das U. als „an order of our sensations or ideas, supposed to be believed", als „form of speech which expresses a belief that a coexistence or sequence of sensations or ideas did, does, or, under certain conditions, would take place" (Anmerk. zur Ausgabe von James Mills Analys. of the phenom. 1878, p. 161 f., 393 f.; vgl. Log. I, 5, § 1). „Belief is an essential element in a judgment" (Examin. ch. 18, p. 341 ff.). Doch hat die Bedeutung (import) der U.e (judgments) und der von diesen sich nur durch den hinzukommenden sprachlichen Ausdruck unterscheidenden „Sätze" („propositions"; vgl. Exam., S. 357) „mit der Natur jenes U.s- oder Glaubensaktes nichts zu tun" (Log. I, S. 79 f.). Denn Sätze sind „nicht Aussagen in betreff unserer Vorstellungen von Dingen, sondern in Betreff der Dinge selbst" (S. 80). Wenn wir die Bedeutung von Sätzen zu untersuchen haben, gilt es zu fragen: „Was ist es, was jene Form der Rede, die man einen Satz nennt, ausdrückt und dessen Übereinstimmung mit den Tatsachen die Wahrheit eines Satzes ausmacht?" (S. 82). Jeder Satz sagt nun aus, „daß das individuelle Ding, welches das Subjekt bezeichnet, die Attribute besitzt, die das Prädikat mitbezeichnet" und weiter, „daß alles und jedes, was die Attribute besitzt, die das Subjekt mitbezeichnet, auch diejenigen besitzt, die das Prädikat mitbezeichnet; daß die letztere Reihe von Attributen die erstere beständig begleitet" (S. 91 f.). Ob ein ge-

gebenes Subjekt ein Attribut besitzt oder nicht, ist aber nicht mehr „eine Frage der Bedeutung der Namen, sondern der Gesetze der Natur, der Ordnung, die unter den Phänomenen waltet" (S. 86). Ähnlich lehrt A. Bain (Log. I, 80). Nach Stout ist das U. „the Yes-No consciousness", „every mode and degree of affirmation and denial" (Anal. Psych. I, 97 ff.). Ähnlich A. Spir (Denk. u. Wirkl. II, S. 197 ff.). Vgl. Sully (Handb. d. Psych., S. 278, s. oben). Der eigentliche Repräsentant der idiogenetischen U.stheorie ist jedoch F. Brentano. Die Eigenart seiner (psychologischen) U.slehre liegt einerseits in der Bestimmung des U.s als eines Anerkennens bzw. Verwerfens und andererseits in der Zurückführung des eigentlichen U.ssinnes auf den Sinn eines Existenzialu.s. Das U. ist ein elementarer Akt des (als wahr) Anerkennens (s. d.) oder (als falsch) Verwerfens einer Vorstellung (A ist, A ist nicht). Es ist für das U. nicht wesentlich, aus Subjekt und Prädikat zu bestehen. U. und Vorstellung sind fundamental verschieden. Letztere enthält kein Existenzbewußtsein. Beim U. kommt zum Vorstellen eine „zweite intentionale (s. d.) Beziehung zum vorgestellten Gegenstande hinzu, die des Anerkennens oder Verwerfens" (Psych. I, C. 6 f., S. 276 ff.; Vom Urspr. sittl. Erk., S. 15). „Wie die Liebe und der Haß Tugend oder Schlechtigkeit sind, so sind die Anerkennung oder Leugnung Erkenntnis oder Irrtum" (Von d. Klassif. der psych. Phän., 1911, S. 62). Es ist ferner nicht richtig, daß „bei allem U.en eine Verbindung oder Trennung vorgestellter Merkmale statt hat. So wenig als das Begehren oder Verabscheuen, so wenig ist auch das Anerkennen oder Verwerfen ausschließlich auf Zusammensetzungen oder Beziehungen gerichtet. Auch ein einzelnes Merkmal, das wir vorstellen, kann anerkannt oder verworfen werden" (S. 45). Daher gilt als Grundform aller U.e das Existentialu. (A ist), das nicht für prädikativ gehalten werden darf. „Nicht die Verbindung eines Merkmals ‚Existenz' mit ‚A', sondern ‚A' selbst ist der Gegenstand, den wir anerkennen" (S. 45). Jede Wahrnehmung zählt zu den U.en (S. 46 f.). So auch A. Marty, F. Hillebrand (Die neuen Theor., S. 25 ff.), Twardowsky (Inh. u. Gegenst. d. Vorstell., S. 5 ff.). Zusammengesetzte oder „Doppelu.e" nennen die Brentanisten solche U.e, welche einem Gegenstand etwas zu- oder absprechen (Hillebrand, Die neuen Theor., S. 95 ff.; vgl. Brentano, Vom Urspr. sittl. Erk., S. 57). — A. Meinong will den Terminus U. lediglich für die psychologischen Erlebnisse des U.ens bzw. Annehmens gebrauchen, während die Lehre vom U.sgegenstand (dem „Objektiv") der „Gegenstandstheorie" (s. d.) zugewiesen wird. In allen gegenständlichen (intentionalen) Erlebnissen, d. i. sowohl im „Seins"- als auch im „Soseinsmeinen", ist das U.en oder Annehmen beteiligt (s. oben Driesch, H. Maier u. a.). Jedem U. kommt Überzeugtheit, Glaube zu. Affirmation und Negation kann aber auch ohne Überzeugung stattfinden. Das gibt die „Annahmen", ein Zwischengebiet zwischen Vorstellung und U. (Üb. Annahm., S. 2 ff.). „Annahme ist U. ohne Überzeugung." „U. ist Annahme unter Hinzutritt der Überzeugung" (S. 257 ff.). Nach Kreibig ist U.en psychologisch „jener psychische Akt, durch den ein bestimmter Tatbestand als objektiv vorhanden gedacht wird. Der vom U. erfaßte Tatbestand besteht darin, daß einem Gegebenen (dem Subjekt) Sein, eine Beschaffenheit oder ein Beziehungsverhältnis (das Prädikat) zukommt oder nicht." Logisch ist das U. „ein Satz, durch den ein bestimmter Tatbestand als objektiv vorhanden ausgedrückt wird" (D. int. Funkt., S. 133 ff.). Das U. ist als Akt eingliedrig. Die U.smaterien von Beschaffenheitsu.en sind mindestens zweigliedrig, die Materien von Relationsu.en mindestens dreigliedrig (S. 161 f.). Der Gegenstand des U.s ist nicht mit dem Vorstellungsgegenstand identisch (S. 138 f.; vgl. S. 177 ff.). Das Leben bietet die Anlässe zur urteilenden Anpassung (S. 183; S. 173: Einteilung der U.e.).

Nach J. Volkelt ist das U. ein „einfacher" und „einheitlicher" „Verknüpfungsakt", ein „Determinieren". „In jedem U. wird einem als verhältnismäßig unbestimmt hingestellten Denkinhalt eine Bestimmtheit hinzugefügt." „Das Subjekt wird gedacht in der Haltung des Hingespanntseins auf eine nähere Bestimmtheit. Und das Prädikat ist nichts anderes als das Erfüllen dieses Gerichtetseins auf Determiniertheit" (Gewißh. u. Wahrh., 1918, S. 478). Erst in dieser „dualistischen, spannungsartigen, vom relativ Unbestimmten zum Bestimmten" hinstrebenden „Einstellung kommt uns die

Notwendigkeit der Zugehörigkeit einer Bestimmtheit zu einem Denkinhalt zum Bewußtsein" (S. 482), spricht sich „das Gewißheitserlebnis der Denknotwendigkeit" aus. Mithin besitzt hieran das Subjekt das „Werkzeug", um „zu Geltungen für das Transsubjektive (s. d. Volkelt) zu gelangen. Das U.en ist gegenüber dem Transsubjektiven das Auffassungs- und Bemächtigungsmittel" (S. 493). Und zwar hat jeder „vollverwirklichte, d. h. seiner Notwendigkeit bewußte, die Bürgschaft des Geltens in sich tragende Denkakt" „die Form eines logischen U.saktes" (S. 483). Zum U.sakt als „seelisches Gebilde" bemerkt er: Der U.sakt ist nicht aus den beiden Teiltätigkeiten (Setzung des Subjektsinhalts, Hinzufügung der Prädikatsbestimmtheit) „zusammengesetzt", sondern er bildet eine „Zusammenordnung" beider; er ist „eine seelische Betätigung von zielvoll-einheitlicher Art", er gehört zu den „Gebilden". „Ja man darf geradezu von einer Gestalt- oder Komplexqualität des U.s reden. Der U.sakt ist ein teleologisches, durch eine sinnvolle Einheit bestimmtes Wesensgefüge" (S. 490 ff.). „Die rein subjektiven Sätze sind nicht U.e im vollen Sinne, weil ihnen der direkt gemeinte, transsubjektive Gegenstand fehlt und daher, um sie auszusprechen, die zu der reinen Erfahrung hinzukommende eigentümliche Leistung des Denkens nicht nötig ist; dagegen werden sie in der Regel als allgemeingültig ausgesprochen und sind so U.e wenigstens nach der formellen Seite hin" (S. 156). Nach G. Thiele enthält das U. ein „Meinen" (s. d.) als Ausdruck des „Nach-außen-sich-Beziehens" der Kategorien, sowie das Moment des „Behauptens, Anerkennens eines von ihm unabhängig Bestehenden" (Philos. d. Selbstbewußts., S. 185 f.). Ähnlich lehrt schon Uphues (s. Objekt), nach welchem das U. ein Dafürhalten ist, daß eine Übereinstimmung zwischen einem Gegenstand und einer Vorstellung besteht (Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos., 21. Bd., S. 460; s. Wahrheit). — Hier ist auch die Lehre von Bradley anzuführen. Das U. ist die Qualifizierung der Wirklichkeit durch einen Begriff (vgl. Mind III, 370 ff.). „Judgment proper is the act which refers an ideal content (recognized as such) to a reality beyond the act" (Log. I, 1, § 10). „The ideal content is the logical idea" (ib.). Es ist „a wandering adjective". „In the act of assertion we transfer this adjective to, and unite it with a real substantive. And we perceive at the same time, that the relation thus set up is neither made by the act, nor merely holds within it or by right of it, but is real both independent of and beyond it" (p. 11). „The actual judgment asserts that S—P is forced on our mind by a reality x. And this reality . . . is the subject of the judgment" (I, 2, § 1). Ähnlich Bosanquet (Knowledge and Real., 1885; Log. I, 72 ff.; U. ist mit „affirmation and denial" verbunden; Wesen des U.s = „the reference of an ideal content to reality", II, 1). — Nach H. Cohen ist die Grundform des Seins, d. i. die Grundform des Denkens nicht die Grundform des Begriffs, sondern die des U.s (Log., S. 43). Es hat die Bedeutung, den Gegenstand des Erkennens als solchen zu erzeugen (S. 59). Die Arten der U.e müssen aus den Arten und Richtungen der reinen Erkenntnisse abgeleitet werden (S. 61). Zu unterscheiden sind: 1. U.e der Denkgesetze, 2. U.e der Mathematik, 3. U.e der mathematischen Naturwissenschaft, 4. U.e der Methodik (S. 63 ff.; vgl. Kategorien). — Nach M. Palágyi heißt eine soeben stattfindende Tatsache konstatieren soviel wie „in einem Vergänglichen ein Unvergängliches erleben" (Log. auf d. Scheidewege, S. 163). Jedes wahre U. ist „ein Ewigkeitserlebnis". „Man kann dies bildlich auch so ausdrücken, daß durch das wahre U. die Tatsache gewissermaßen herausgehoben ist aus dem Zeitstrome der Vergänglichkeit in das überzeitliche Reich der ewigen Wahrheit" (S. 164). Die einzelnen U.sakte sind nichts als „vitale Gehirnarbeit, die ich verrichten muß, um die Wahrheit wiederholt denken zu können, die den gemeinsamen Sinn oder Inhalt aller dieser gleichlautenden U.e bildet" (S. 167). Die Tatsache des Doppelerlebnisses (s. Impression) erklärt die Dualität im U. „Im U. nämlich erhalten sowohl der Eindruck, als auch die Erinnerung, also das ganze Doppelerlebnis, auf welches wir uns stützen, einen begrifflichen Charakter: sie werden eben zu einem begriffenen oder begrifflichen Doppelerlebnis; und zwar entsprechen dem Eindruck und der Erinnerung als vergänglichen Erlebnissen im U.e das Subjekt und das Prädikat als Begriffserlebnisse" (S. 191 f.). Der Übergang aus dem Empfinden ins U.en

kann „durch keinerlei neu hinzukommende Empfindungen oder Gefühle gekennzeichnet sein“ (S. 194). Dem wahren Tatsachenurteil „kommt Allgemeingültigkeit zu; d. h. es ist so gefällt, als ob alle Menschen und alle u.enden Wesen überhaupt daran teilhaben könnten“ (S. 200). Logisch ist jedes U. ein „Doppelurteil“, ein „Sachurteil“ und ein „Ichurteil“ (U. über das eigene U.en). „Ohne Sachurteil kein Ichurteil und umgekehrt ohne Ichurteil kein Sachurteil“ („Prinzip der U.spaare“, S. 231 f.). U. und Begriff können ineinander übergehen (S. 233).

Die Gliederung der Erlebnisse in Substanzen mit Eigenschaften durch das U. betont Lotze. Im U. „tritt ein bleibendes oder bedingendes Glied, das Ganze eines Bewußtseinsinhalts, als Subjekt den veränderlichen oder bedingten Gliedern oder der Summe dieser Teile als Prädikaten gegenüber“ (Log.², S. 56; jedes U. spricht ein „Verhältnis zwischen dem Inhalt zweier Vorstellungen“ aus: S. 57). „Indem wir vom Baume sagen, er sei grün, fassen wir ihn unter der Form eines selbständigen Dinges, an dem die Farbe in jener Weise veränderlich und abhängig hafte, in welcher überhaupt Eigenschaften ihren Trägern zukommen“ (Mikrok. I², 263). Wir deuten in diesem U. „auf den Rechtsgrund hin, nach welchem die beiden Vorstellungen ‚Baum‘ und ‚grün‘ nicht bloß zusammen sind, sondern gerade so, wie sie zusammen sind, nämlich als verknüpfte, trennbare zusammengehören“ (Grdz. d. Log., § 20). „Das Wesentliche am U. ist nun eben dieser Nebengedanke, den das Denken hat, wenn es Subjekt und Prädikat in einer bestimmten Form verknüpft. Soviel wesentlich verschiedene Gesichtspunkte, Rechtsgründe oder Muster es gibt, auf welche das Denken rechtfertigend die Verbindung von Subjekt und Prädikat zurückführt, d. h. soviel wesentlich verschiedene Bedeutungen der Kopula es gibt, soviel gibt es logisch wesentlich verschiedene U.sformen“ (§ 21). Jedes U. richtet sich nach dem Identitätssatz. Das U. „S ist P“ ist „streng genommen ein identisches. So ist z. B. mit dem U. ‚Der Hund säuft‘ gemeint, Der saufende Hund säuft“ (Logik, Ausg. Misch, 1912, S. 80). Glogau erklärt: „Der Satz sieht das Subjekt als tätiges Wesen an, das Prädikat als eine von ihm (in willkürlicher Selbstbestimmung) vollzogene Handlung“ (Abr. d. philos. Grundwissenschaft I, 343). Das logische Denken aber fragt nur nach einer festen Beziehung, die es lediglich nach der äußeren Erscheinungsweise ins Auge faßt (S. 343). Das logische U. erhebt den Anspruch, „daß seine Aussage ein für allemal und unbedingt Geltung habe“ (ib.). Das U. denkt die Erscheinungen als Wirkungen von Dingen (S. 345). In der Frage liegt der Ursprung des logischen U.s (ib.). Die Frage ist ein unvollständiges U., der Keim zu einem solchen (S. 359). Daß das U. keine Assoziation, sondern ein abschließender Akt sei, betont W. Jerusalem (Die U.sfunkt., S. 80). Die U.sfunktion besteht in einem Gliedern, Formen, Objektivieren von Erlebnissen. „Durch das U. wird der ganze Vorstellungskomplex, der unzergliederte Vorgang dadurch geformt und gegliedert, daß der Baum als ein kraftbegabtes, einheitliches Wesen hingestellt wird, dessen gegenwärtig sich vollziehende Kraftäußerung eben das Blühen ist. Die Funktion des U.ens ist somit nicht sowohl ein Trennen oder Verbinden, es besteht vielmehr in der Gliederung und Formung vorgestellter Inhalte“ (S. 82). Der Vorstellungsinhalt wird im U. „als etwas Selbständiges, von mir unabhängig Existierendes hingestellt“ (S. 82 f.). Durch das U. werden die Gegenstände zu „Kraftzentra, die nach Analogie unserer eigenen Willenshandlungen Wirkungen ausüben“ (S. 83). „Während wir beim Vorstellen — mehr oder minder passiv — von der Umgebung affiziert werden, vollziehen wir im U.e eine Gliederung und Formung der vorgestellten Vorgänge, indem wir das gegebene Objekt als Kraftzentrum fassen, das jetzt in bestimmter Weise tätig ist. Mit dieser Formung vollzieht sich gleichzeitig die Objektivierung des Vorganges, indem das Subjekt als selbständiges, von uns unabhängiges Wesen erscheint, welches seine Tätigkeit entfaltet, mögen wir es wissen oder nicht. Das Resultat ist ein modifiziertes Vorstellen und nicht etwa eine eigene Klasse psychischer Phänomene“ (S. 84 f.). Psychologisch ist das U. zugleich ein Willensakt, mit Gefühlen als Elementen (S. 86 f.); es wird durch ein Interesse ausgelöst (S. 89 f.). Es ist eine Art der Apperzeption (s. d.). Es wird durch „Verwertung der eigenen Willensimpulse“ (s. Intro-

jektion) erst geschaffen (S. 94 f.). Die U.e sind „Zeichen, aber nicht Bilder des wirklichen Geschehens; daß sie aber wirklich Zeichen sind und auch eine objektive Komponente enthalten, das wird ... durch das Eintreffen der Voraussagen bestätigt" (S. 188; vgl. Lehrb. d. Psych.[3], S. 112 ff.; Einl. in d. Philos.[2], S. 86 ff.). Die „U.sfunktion" ist „die sprachlich formulierte fundamentale Apperzeption" (Einl. in d. Philos.[2], S. 86). Das U. ist ein Akt der Spontaneität, „durch den der aufgenommene Eindruck eine Deutung erfährt" (S. 89). Aus der U.sfunktion entwickeln sich allmählich unsere Erkenntnisformen und Denkmittel (S. 98). Zu unterscheiden sind: U.e der Anschauung (Wahrnehmungs-, Erinnerungs-, Erwartungsurteile) und Begriffsurteile (Lehrb. d. Psych.[3], S. 113 ff.). Seine U.stheorie bezeichnet Jerusalem als „Introjektionstheorie" (Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos., 18. Bd., S. 170; vgl. Krit. Ideal., S. 55 ff., 149 f.).

Als Verdeutlichungsakt faßt das U. Jodl auf. Es ist ein „Akt der psychischen Tätigkeit, wodurch eine im Bewußtsein gegenwärtige Wahrnehmung oder Vorstellung als etwas Bestimmtes bezeichnet, eine andere Vorstellung als mit ihr verknüpft oder in ihr enthalten ins Bewußtsein gehoben, bemerkt und so eines durch das andere verdeutlicht und erklärt wird" (Psych. II[3], S. 322 ff.). Das Prädikat ist stets ein Begriff (S. 324). Das hypothetische U. ist im Grunde kategorisch (S. 325). Jedes U. ist Analyse und Synthese zugleich (S. 326). Das U. ist keine primäre Grundfunktion, es ist „der Wahrnehmungswille auf der obersten Stufe der Entwicklung, angewendet auf sekundäre und tertiäre Phänomene" (ib.); es setzt Reproduktion und Assoziation voraus (S. 327). Nach E. Mach ist das U. „eine Ergänzung einer sinnlichen Vorstellung zur vollständigeren Darstellung einer sinnlichen Tatsache" (Anal. d. Empf., S. 212). Nach F. Krause heißt U.en „eine Vorstellung oder einen Begriff zu dem in der Seele enthaltenen entsprechenden Musterbegriffe in Beziehung setzen und das Ergebnis dieser Inbeziehungsetzung zu einem bestimmten Ausdruck bringen" (Das Leb. d. menschl. Seele I, 192). Das U. ist „das Zeugnis über die vollzogene oder zu vollziehen nicht mögliche Apperzeption" (S. 190 ff.). Th. Ziehen lehrt: Der „U.sinhalt" ist „die Gesamtheit der im U. enthaltenen Vorstellungen (U.svorstellungen) und der durch die Differenzierungsfunktionen (komparative, analytische und synthetische Funktion, hier als U.sfunktion zusammengefaßt) hergestellten Verknüpfung". Im „logischen" U., das als „Normalurteil" zu gelten hat, treten „an Stelle der U.svorstellungen im Sinne der Normalisierung die U.sbegriffe" (Lehrb. d. Logik, 1920, S. 616). Die Logik verwandelt die „individuellen U.sakte durch ein idealisierendes Verfahren in ‚Normalurteile' ..., aber hierdurch wird nicht ein ganz neues Drittes geschaffen, sondern nur eine zweckmäßige Abstraktion eingeführt" (S. 617). „Charakteristisch ist für das Urteilen weder die Synthese allein (Sigwartsche Ansicht), noch die Analyse allein (Wundtsche Ansicht), sondern die eigenartige Kombination von Synthese und Analyse mit Komparation speziell des Individualkoeffizienten" (S. 375). Letztere findet sich bei allen U.en (S. 370); u. zw. ist unter den „Individualkoeffizienten einer Vorstellung die räumlich-zeitliche Bestimmtheit des Vorstellungsinhalts" zu verstehen (S. 369). So bedeutet z. B. der Satz: „Die Salbei hat zwei Staubgefäße": „Wo und wann eine Salbei, da und dann zwei Staubgefäße" (S. 388). Die „Deckung" des Individualkoeffizienten bringt die „Kopula" zum Ausdruck (S. 619). Das U. im logischen Sinne ist mithin zu definieren als „ein wenigstens zwei Begriffe (Normalvorstellungen) enthaltendes psychisches Gebilde, dessen Begriffe durch Differenzierungsfunktionen konstant verknüpft und speziell bezüglich ihrer Individualkoeffizienten in konstanter Weise als vollständig oder partiell sich deckend gedacht werden, und das sowohl als ein sukzessiver Prozeß wie als ein fertiges Ergebnis aufgefaßt werden kann" (S. 603). H. Cornelius nennt die Inhalte, auf welche das U. hinweist, „angezeigte Inhalte" (Einl. in d. Philos., S. 279 ff.). „Überall enthält das vorgelegte U. für denjenigen, der die Bedeutung der Worte versteht, eine Angabe über die Beschaffenheit gewisser Inhalte, die unter bestimmten ... Bedingungen vorzufinden sind" (S. 282). Nach K. Marbe sind U.e „Bewußtseinsvorgänge, auf welche die Prädikate richtig und falsch eine sinngemäße Anwendung finden" (Experim.-psych. Untersuch. üb. d. U., 1901: vgl. hingegen Messer,

Exp.-psych. Unt. üb. d. Denk., S. 110 ff.). G. Störring sagt: Das U. im psychologischen Sinne ist zu definieren als ein „Beziehungsgedanke, der sich verbindet mit einem Bewußtsein der Gültigkeit oder mit einem Äquivalent dieses Bewußtseins, wobei das Bewußtsein der Gültigkeit oder das Äquivalent dieses Bewußtseins sich auf die unmittelbar vorangegangenen Prozesse gründet" (Das urteilende u. schließende Denken in kausaler Behandlung. 1926, S. 7). „Das Bewußtsein der Gültigkeit tritt dann auf, wenn unsere Aufmerksamkeit sich auf einen zu beurteilenden Tatbestand unter bestimmtem Gesichtspunkt richtet und wenn sich dabei ein gewisser Beziehungsgedanke uns aufdrängt — oder wenn sich dabei ein gewisses Tun uns aufdrängt und vollzogen wird —, während die Aufmerksamkeit diese Einstellung hat" (S. 13). Es gibt „vier verschiedene Formen des Bewußtseins der Gültigkeit": das Bewußtsein der „Denknotwendigkeit", das der „Tatsächlichkeit", dann eine „negative Modifikation" des Denknotwendigkeitsbewußtseins in dem Gedanken: „ein anderes Beziehungsetzen ist nicht möglich", schließlich das Bewußtsein der „Allgemeingültigkeit", das durch „Ähnlichkeitsassoziation", oder durch „kausale Betrachtung" des Denkgeschehens oder durch Betrachtung von Denkbestimmungen unter dem Gesichtspunkt der Beziehung von „Grund und Folge" bedingt sein kann (S. 13 ff.). „Die Aufgabe, Feststellungen über den Sinn bestimmter Arten von U.en zu machen, wird am besten gelöst, indem man diese U.e in Schlußprozesse als Prämissen eingehen läßt und dann eine experimentelle Untersuchung dieser Schlußprozesse vornimmt" (Logik, 1916, S. 362). Als U.e im logischen Sinne haben die „U.e mit dem Bewußtsein der nicht mehr steigerungsfähigen Sicherheit" zu gelten, in denen von allen denjenigen Seiten (den begleitenden intellektuellen, emotionalen Prozessen, Spannungsempfindungen usw.), die nichts zum eigentlichen Beweise beitragen, „abstrahiert" ist (S. 61).

Den Unterschied zwischen dem „Satz" (s. d.) im Sinne der Logistik und dem „U." im üblichen Sinne der Logiker hebt W. Burkamp scharf hervor. „‚U.' als gebräuchlicher logischer Begriff steht in einer ganz anderen Beziehung zum Moment der ‚Wahrheit' als der logische Satz, divergiert vom Begriff des wahren Satzes in einer ganz anderen Richtung als der Satz überhaupt" (Begriff u. Beziehung, 1927, S. 38). Mit dem Begriff des „U.s" im üblichen Sinne befinden wir uns im „Gebiet des subjekt-bezogenen logischen Entitäten" (ib.). „Der Übergang vom Zustand des Nichtüberzeugtseins zu dem des Überzeugtseins heißt, wenigstens wenn er sich in einem gewollten Akt vollzieht, ein U." Von dieser „ursprünglichsten Bedeutung" des Wortes U. leiten sich alle übrigen ab. „Ein U. in diesem rein psychologischen Sinne ist eine Grenzscheide, — da der Zeitverlauf eindimensional ist, ein Grenzzeitpunkt, — zwischen neutraler Stellung zum Satz und Überzeugung von seiner Wahrheit" (S. 46). Das Verhältnis des begriffslogischen „Satzes" aber zur Wahrheit ist folgendes: „Ein logischer Satz ist eine Verknüpfung durch eine Bedingungsfunktion, Implikationsfunktion oder Mitgültigkeitsfunktion (drei Namen für denselben Begriff!), die durch den Satz entweder als gültig oder ungültig entschieden ist oder doch logisch entscheidbares Problem ist" (S. 28). (Beispiel eines Satzes: Könige sind Menschen. Die Implikation in enthüllter Form: „Was ein König ist, das ist ein Mensch" oder „wenn etwas ein König ist, ist es ein Mensch.") Der „Sinn" der Implikationsfunktion ist dies: „Kanalisierung des Denkprozesses, des weiteren Fürwahrhaltens für den Fall der Wahrheit bestimmter Sätze. Durch die Implikation wird abgegrenzt, was auf die Wahrheit eines bestimmten Satzes hin außerdem noch als wahr zu gelten hat. Auf die Wahrheit eines Satzes hin, die noch nicht entschieden ist, noch nicht als gültig anerkannt ist! So wird gleichsam ein Kanalbett für die Wahrheit gegraben, ehe der entsprechende Strom des Wahrsetzens selbst schon fließen kann" (S. 31). Die Implikationsfunktion unterscheidet deshalb auch den Satz von der „Begriffskomplexion": „In der Begriffskomplexion herrscht Freiheit, in der Gültigsetzung von Sätzen herrscht Zwang, herrscht das Gesetz vom zureichenden Grund, weil der als gültig anerkannte Satz selber wieder richtig zwingen soll" (S. 34). Für den Begriff des U.s in der traditionellen Logik ist es charakteristisch, daß das logische und das psychologische Wahrheitsmoment nicht säuberlich geschieden ist. Sie faßt das U.

als „logischen Satz, verbunden mit dem psychologischen Moment des Fürwahrgehaltenseins, des Überzeugungscharakters, einerlei, in welchen wirklichen Seelen dieses Moment nun realisiert zu finden ist". Ob dieser Verwischung ist „U." eine „Begriffsmolluske gefährlichster Art" (S. 40). „Im präzisen und sinngemäßen Aufbau der formalen Logik" haben daher die Begriffe „U.", „Annahme" keine Stelle, und Frege und Russell sind im Recht, wenn sie dieses Wahrheitsmoment, falls sie es einbeziehen, eigens kenntlich machen durch das Zeichen ⊢, das sie mit „scheinbarer Pedanterie" jedem Satz, der als wahr gelten soll, vorsetzen (S. 43). G. Stammler lehrt: Das logistische Prinzip, das lautet: „Wie muß der Aufbau logischer Gesetze sein, wenn ihre Gesamtheit, die Logik, ein exaktes System sein soll, von dem bei jeder wissenschaftlichen Beweisführung mit Gebrauch gemacht werden muß" (Begriff, Urteil, Schluß, 1928, S. 19 f.), zwingt zur Ablehnung der in der traditionellen Logik ausgebildeten Dreigliederung (Logik als Lehre vom Begriff, Urteil und Schluß). Der Forderung einer axiomatisch aufgebauten Logik genügt nun, daß „als wesentlich für Begriff und U. und Schluß der Gedanke der Beziehung" aufgewiesen wird. So lautet die Definition des U.s: „Jedes U. ist eine Beziehung von Beziehungen" (S. 281). Diese Definition „bietet nur die Grundlage einer U.stheorie, nicht die Theorie selbst". Die abschließende Lehre vom U. ist ebenso wie die von Begriff und Schluß vom Ausbau der Beziehungslehre abhängig. Die Dreiteilung der Logik aber ist auf alle Fälle zu „ersetzen durch eine Zweiteilung in die Lehre von den logischen Grundsätzen und in die von den logischen Sätzen" (S. 314). L. Couturat sagt: Die „moderne Logik" macht den „Satz" (s. d.) zur Grundlage ihrer Untersuchungen. Wir kommen zum U., wenn wir gewisse „Gedanken" durch die zwei „Qualitätsbegriffe des Wahren und des Falschen" charakterisieren. Das U. ist mithin „ein Gedanke, der als wahr oder als falsch qualifiziert sein kann. Die Ausdrucksform für ein U. ist ein Satz; er wird durch dieselben Merkmale wie jenes gekennzeichnet." Der „Satzlehre" sind auch Begriffs- und Schlußlehre eingeordnet (Die Prinz. der Logik, in Ruges Enzykl. I, 1912, S. 139 ff.). Vgl. die Arbeiten von Russell, Frege, E. Schröder (Vorles. über die Algebra der Logik, 1890 ff., Bd. II), G. Peano (Formulaire de Mathem., 1897 ff., Bd. II, § 1), E. Mally, Gegenstandstheoret. Grundl. d. Logik u. Logistik, 1912), L. Wittgenstein (Tractatus logico-philosophicus, 1922), C. J. Lewis (A Survey of symbolic logic 1918) u. a. — Vgl. Chr. Krause, Vorles., S. 287; E. Schrader, Elem. d. Psych. d. Urt. I, 1905; Baumann, Elem. d. Philos., S. 25 ff.; H. Maier, Emot. Denk., S. 140 ff.; O. v. d. Pfordten, Vers. e. Theor. von U. u. Begriff, 1906, Ruyssen, Ess. sur l'évol. psych. du jugem.; Cohn. Vorauss. u. Ziele d. Erk., 1908, A. Drews, Lehrbuch der Logik, 1928, J. Schulz, Leib u. Seele, S. 77 ff.; F. Weinhandl, Über U.srichtigkeit u. U.swahrheit, 1923; . . . . R. W. Sellars, Essentials of logic, 1925; Ch. H. Patterson, Problems of logic, 1926. Vgl. Begriff, Kopula, Subjekt, Satz, Apperzeption, Kategorien, Exponibel, Konversion, Kopulativ, Konjunktiv, Divisiv, Disjunktiv, Universal, Partikulär, Negativ, Bejahend, Remotiv, Limitativ, Kategorisch, Hypothetisch, Apodiktisch, Konträr, Subkonträr, Kontradiktorisch, Äquipollent, Identisch, Subsumtion, Schluß, Wahrheit, Wahrnehmung, Mathematik, Definition, Erkenntnis, Wert, Erklärung, Subjektlose Sätze, U.skraft.

**Urteile,** analytische, heißen seit Kant solche U.e, deren Prädikat nur die Verdeutlichung des im Subjektbegriffe schon (notwendig) Gedachten ist. Dagegen sind synthetische U.e solche, in welchen das Prädikat über das im Subjekt notwendig zu Denkende, den Subjektsbegriff wesentlich Konstituierende hinausgeht. Der Unterschied beider U.e ist z. T. ein bloß relativer. Vgl. Locke, Ess. IV, ch. 3, § 7. Vgl. Mathematik.

Kant erklärt: „In allen U.en, worinnen das Verhältnis eines Subjekts zum Prädikat gedacht wird . . ., ist dieses Verhältnis auf zweierlei Art möglich. Entweder das Prädikat B gehöret zum Subjekt A als etwas, was in diesem Begriffe A (versteckterweise) enthalten ist; oder B liegt ganz außer dem Begriff A, ob es zwar mit demselben in Verknüpfung steht. Im ersten Fall nenne ich das U. analytisch, im andern synthetisch. Analytische U.e

(die bejahenden) sind also diejenigen, in welchen die Verknüpfung des Prädikats mit dem Subjekt durch Identität, diejenigen aber, in denen diese Verknüpfung ohne Identität gedacht wird, sollen synthetische U.e heißen. Die ersteren könnte man auch Erläuterungs-, die andern Erweiterungsurteile heißen, weil jene durch das Prädikat nichts zum Begriff des Subjekts hinzutun, sondern diesen nur durch Zergliederung in seine Teilbegriffe zerfällen, die im selbigen schon (obschon verworren) gedacht waren: dahingegen die letzteren zu dem Begriffe des Subjekts ein Prädikat hinzutun, welches in jenen gar nicht gedacht war und durch keine Zergliederung desselben hätte können herausgezogen werden; z. B. wenn ich sage: Alle Körper sind ausgedehnt, so ist dies ein analytisches U. Denn ich darf nicht aus dem Begriffe, den ich mit dem Wort Körper verbinde, hinausgehen, um die Ausdehnung als mit demselben verknüpft zu finden, sondern jenen Begriff nur zergliedern, d. i. des Mannigfaltigen, welches ich jederzeit in ihm denke, mir nur bewußt werden, um dieses Prädikat darin anzutreffen; es ist also ein analytisches U. Dagegen, wenn ich sage: Alle Körper sind schwer, so ist das Prädikat etwas ganz anderes als das, was ich in dem bloßen Begriff eines Körpers überhaupt denke. Die Hinzufügung eines solchen Prädikats gibt also ein synthetisches Urteil" (Kr. d. r. V., S. 39 f.). Prinzip des analytischen U. ist der Satz des Widerspruchs (S. 151). Prinzip des synthetischen U. ist: „Ein jeder Gegenstand steht unter den notwendigen Bedingungen der synthetischen Einheit des Mannigfaltigen der Anschauung in einer möglichen Erfahrung" (S. 155). Synthetische U.e sind „U.e, durch deren Prädikat ich dem Subjekt des U. mehr beilege, als ich in dem Begriffe denke, von dem ich das Prädikat aussage, welches letztere also das Erkenntnis über das, was jener Begriff enthielt, vermehrt; dergleichen durch analytische U.e nicht geschieht, die nichts tun als das, was schon in dem gegebenen Begriffe wirklich gedacht und enthalten war, nur als zu ihm gehörig klar vorzustellen und auszusagen" (Üb. eine Entdeck., 2. Abschn.). — Es gibt synthetische U.e a posteriori und a priori. Erstere stützen sich auf Erfahrung, letztere haben ihren Rechtsgrund, über den Subjektsbegriff allgemeingültig vor aller Erfahrung hinaus zu einem neuen Begriff überzugehen, in den apriorischen (s. d.) Formen des Geistes, sind möglich durch die präempirische Erfahrung erst konstituierende Einheitsfunktion des Bewußtseins. „Auf solche Weise sind synthetische U.e a priori möglich, wenn wir die formalen Bedingungen der Anschauung a priori, die Synthesis der Einbildungskraft und die notwendige Einheit derselben in einer transzendentalen Apperzeption auf ein mögliches Erfahrungserkenntnis überhaupt beziehen und sagen: die Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung überhaupt sind zugleich Bedingungen der Möglichkeit der Gegenstände der Erfahrung und haben darum objektive Gültigkeit in einem synthetischen U. a priori" (Kr. d. r. V., S. 155 f.; Prolegom., § 2). Ein Prädikat, welches durch ein U. a priori einem Subjekte beigelegt wird, wird „als dem letzteren notwendig angehörig (von den Begriffen desselben unabtrennlich) ausgesagt" (Üb. eine Entdeck., 2. Abschn., S. 52). Die synthetischen U.e a priori sind nur „unter der Bedingung einer dem Begriffe ihres Subjekts unterlegten Anschauung" möglich, sie können „über die Grenzen der sinnlichen Anschauung hinaus nicht getrieben werden" (S. 66 f.). Synthetische U.e a priori sind es, welche in der reinen Mathematik (s. d.), Naturwissenschaft und in der Metaphysik notwendig-allgemeine Fundamentalerkenntnisse konstituieren, die für alle mögliche Erfahrung (s. d.), freilich auch nur für solche, gelten (s. Kritizismus). — Mathematische U.e sind „insgesamt synthetisch". „Zuvörderst muß bemerkt werden, daß eigentliche mathematische Sätze jederzeit U. a priori und nicht empirisch sind, weil sie Notwendigkeit bei sich führen, welche aus Erfahrung nicht abgenommen werden kann." „Man sollte anfänglich wohl denken, daß der Satz $7 + 5 = 12$ ein bloß analytischer Satz sei, der aus dem Begriffe einer Summe von sieben und fünf nach dem Satze des Widerspruchs erfolge. Allein wenn man es näher betrachtet, so findet man, daß der Begriff der Summe von sieben und fünf nichts weiter enthält als die Vereinigung beider Zahlen in eine einzige, wodurch ganz und gar nicht gedacht wird, welches diese einzige Zahl sei, die beides zusammengefaßt. Der Begriff von zwölf ist keineswegs dadurch schon gedacht,

daß ich mir bloß jene Vereinigung von sieben und fünf denke, und ich mag meinen Begriff von einer solchen möglichen Summe noch solange zergliedern, so werde ich doch darin die zwölf nicht antreffen. Man muß über diese Begriffe hinausgehen, indem man die Anschauung zu Hilfe nimmt, die einem von beiden korrespondiert, oder ... fünf Punkte und so nach und nach die Einheiten der in der Anschauung gegebenen fünf zu dem Begriffe der sieben hinzutut. Man erweitert also wirklich seinen Begriff durch diesen Satz $7 + 5 = 12$ und tut zu dem ersteren Begriff einen neuen hinzu, der in jenem gar nicht gedacht war." „Ebensowenig ist irgendein Grundsatz der reinen Geometrie analytisch. Daß die gerade Linie zwischen zweien Punkten die kürzeste sei, ist ein synthetischer Satz. Denn mein Begriff vom Geraden enthält nichts von Größe, sondern nur eine Qualität. Der Begriff des Kürzesten kommt also gänzlich hinzu und kann durch keine Zergliederung aus dem Begriffe der geraden Linie gezogen werden. Anschauung muß also hier zu Hilfe genommen werden, vermittels deren allein die Synthesis möglich ist" (Prolegom., § 2; vgl. Reflex., 540). Vgl. Herder, Verst. u. Erfahr.

Nach J. G. Fichte gibt es „dem Gehalte nach gar keine bloß analytischen U.e" (G. d. g. Wissensch., S. 33). Biunde erklärt: „Unsere U.e entstehen gemeiniglich durch Beziehungen von solchen Begriffen auf die vorgestellten Dinge, welche wir aus den Anschauungen anderer Dinge allmählich abgezogen haben; wir geben ihnen dann Bestimmungen, die in ihrem Begriffe nicht liegen, und erweitern so unser Denken über den Gegenstand und seinen Begriff hinaus; die so entstehenden Dinge sind synthetisch" (Empir. Psych. I 2, 99). G. E. Schulze betont: „Für den einen Menschen ist ... ein analytisches U., was für den andern ein synthetisches ausmacht" (Üb. d. menschl. Erk., S. 196). Auch nach Schleiermacher ist der Unterschied zwischen analytischen und synthetischen U.en ein fließender (Dialekt., S. 264, 563). Im Sinne Schleiermachers lehrt Gruppe: „Jedes analytische U. ist früher einmal ein synthetisches gewesen, jedes synthetische U. ist es nur einmal und hört alsbald auf ein solches zu sein, wird sogleich ein analytisches." Denn „infolge des synthetischen U.s geht der Prädikatsbegriff ja eben in den Subjektbegriff über", so daß dasselbe U. später nur mehr analytisch sein kann (Gegenwart u. Zukunft d. Phil., S. 195 f.). Ähnlich später Lipps: „Man kann es als ein Ziel der Erkenntnis bezeichnen, überall analytische U.e zu ermöglichen" (Grundz. d. Log.[3], S. 76). Nach Chr. Krause sind die analytischen identische U.e (Vorles., S. 291 f.). Nach Trendelenburg ist jedes U. analytisch und synthetisch zugleich (Log. Unters. II[2], 241 ff.), so auch Jodl (Lehrb. d. Psych., S. 616). Eine eigenartige, psychologischer gefaßte Unterscheidung findet sich bei Bolzano (Wissenschaftsl., II, S. 83 f.: Analytisch sind Sätze, in denen eine Vorstellung beliebig abgeändert werden kann, ohne die Wahrheit oder Falschheit derselben zu stören). Schopenhauer bemerkt: „Ein analytisches U. ist bloß ein auseinandergezogener Begriff; ein synthetisches hingegen ist die Bildung eines neuen Begriffs aus zweien, im Intellekt schon anderweitig vorhandenen." „Jedes analytische U. enthält eine Tautologie, und jedes U. ohne alle Tautologie ist synthetisch" (Parerg. II, § 23). Volkmann bestimmt das analytische U. als „das Bewußtwerden einer Apperzeption" (Lehrb. d. Psych. II[4], 268). Nach O. Caspari gibt es echte synthetische U.e a priori „nur in der ästhetisch-logischen Grundanschauung, innerhalb welcher sich die Ideen mit dem Empirischen und Konkreten, mit Rücksicht auf die Freiheit des Individuellen tief genug durchdringen" (Grund- u. Lebensfrag., S. 90). Wie Kant lehrt u. a. F. Schultze (Philos. d. Naturwiss. II, 15 ff.). A priori ist, was „als wahr einleuchtet, auch ohne daß es des Beweises durch Induktion bedürfte" (ib.). Die Erkenntnis besteht in synthetischen U.en a priori (ib.). Im Sinne Kants unterscheidet die U.e auch Kroman (Unsere Naturerk., S. 39 ff.). — Nach Hagemann ist ein synthetisches Urteil a priori nicht möglich (Log. und Noët., S. 145). Nach L. Busse gibt es nur analytische U.e und synthetische U.e a posteriori (Philos. I, S. 149). Wertlos ist die Unterscheidung analytischer und synthetischer U.e nach Steudel (Philos. I 1, 219). Nach Heymans sind alle aus Definitionen aufgebauten U.e analytisch, alle andern synthetisch (Ges. u. Elem. d. wissensch. Denk., S. 109). Ähnlich H. Cornelius (Psych.,

S. 341 f.; Einl. in d. Philos., S. 283 ff.). Nach Wundt entsteht das U. stets synthetisch, ist aber selbst ein analytischer Prozeß. Analytisch sind „nur diejenigen U.e, in denen ein Element oder einige Elemente, die im Subjekt notwendig schon mitgedacht werden müssen, zu irgendeinem Zweck im Prädikat besonders hervorgehoben werden; alle übrigen U.e sind synthetisch" (Log. I, 151). E. v. Hartmann: „Jedes U. ist . . . ein analytisches, wenn ich es auf einen Subjektbegriff oder eine Subjektwahrnehmung beziehe, die so vollständig ist, daß sie den Prädikatsbegriff bereits einschließt, dagegen synthetisch, wenn ich es auf eine noch unvollständige Subjektvorstellung beziehe, die durch den Erkenntnisakt vervollständigt wird, aus dem das U. hervorspringt" (Kategorienlehre, S. 239). „Im diskursiven, bewußten Denken gibt es keine synthetischen U. (S. 240). Nach Schubert-Soldern ist alles Gegebene „ursprünglich analytisch, unterschieden, es ist synthetisch in räumlichem oder zeitlichem oder räumlich-zeitlichem Zusammen und in Ähnlichkeits- und Verschiedenheitsbeziehungen zu anderem gegeben" (Gr. ein. Erk., S. 206 f.). Gegen die Kantsche Auffassung der synthetischen U.e ist B. Erdmann (Logik³, 1923, S. 277 ff.: vgl. Sigwart, Log. I², S. 128 ff., 237, 407, 411 ff.), J. Rehmke u. a. O. Külpe lehrt: „Kann jedes U. viele und verschiedene Prädikate haben, so ist das in dem U. tatsächlich enthaltene Prädikat nur eines unter vielen möglichen, und aus dem Subjekt ist niemals der Grund für dieses Prädikat zu ersehen. Insofern steckt in jedem U. etwas Irrationales und Synthetisches." Darum müssen wir uns bei der logischen Betrachtung der U.e „auf deren Geltung, d. h. auf das beschränken, was ihnen zukommt, nachdem sie einmal gebildet sind" (Vorl. üb. Log., S. 271). Unter dem Gesichtspunkt der Geltung gewinnt man einen neuen Einteilungsgrund: Analytisch sind alle U.e, deren Prädikate nur das aussagen, was „zum Bestande des Subjektes" gehört. Die übrigen sind synthetisch. Zum „Bestand des Subjektes" zählen bei den „Begriffsu.en" die „Merkmale" des Subjektsbegriffs, bei den „Objektsu.en" dessen „wesentliche Beschaffenheiten", d. s. „alle Momente im Sinne von unselbständigen Teilgegenständen, ohne die das Subjekt nicht sein kann". Zu den „synthetischen" U.en gehören z. B. alle U.e, die „Beziehungen" als Prädikate haben (S. 272 ff.). — Nach H. Ritzel sind analytische U.e solche U.e, „die von einem Gegenstand ein erfüllendes Merkmal aussagen". Die „erfüllenden Merkmale eines Gegenstandes sind diejenigen Eigenschaften desselben, auf Grund deren ich ihn benenne, die in dem Namen mitbetroffen sind" (Über analytische U.e, in: Jahrb. f. Phil. u. phän. Forsch. III. 1916, S. 260). In „zusammengesetzten Begriffen" mit sprachlich einfacher Bezeichnung sind die „analytischen", d. s. die mit Notwendigkeit auszusagenden Merkmale „gemeinte Merkmale" (S. 282). Als Beispiele von analytischen U.en: „Eine Lehrerin ist weiblichen Geschlechts", „Ein Rappe ist schwarz". „Zusammengesetzte Begriffe denken ihre Gegenstände immer in determinativer Zuordnung", niemals in „prädikativer". Ein „schwarzes Pferd" ist mit „Rappe" nur dann identisch, wenn das Prädikat „schwarz" nicht als prädikatives, sondern als determinierendes aufgefaßt wird (S. 284). Eine zweite Gruppe von analytischen Merkmalen sind die „mitgemeinten Merkmale" („Qualitätsbegriffe"). Beispiele: Eine Nadel ist spitz, eine Kugel ist rund. In Begriffen wie „Kugel", „Nadel" usw. „meinen wir Qualitäten, und zwar nicht nur abstrakte qualitative Merkmale, sondern auch die eigentümlichen Verbindungseinheiten aus diesen Qualitäten" (S. 320). Unmöglich als Subjekte analytischer U.e sind die „Individualbegriffe" (S. 339). Ähnlich lehrt z. T. auch J. Kries. Analytische U.e sind U.e, die die Bedeutung eines „synthetischen" Begriffes „nicht vollkommen darlegen, wohl aber auf seiner synthetischen Bildung beruhen" (Logik, 1916, S. 333). Es findet an Stelle der „Totalanalyse" häufig nur eine „Partialanalyse" statt (S. 335). — Nach Husserl sind analytische Sätze „solche Sätze, welche eine von der inhaltlichen Eigenart ihrer Gegenstände (und somit auch der gegenständlichen Verknüpfungsformen) völlig unabhängige Geltung haben" (Log. Unters. II, S. 247). Die synthetischen U.e a priori anerkennt Ravaisson (Franz. Philos., S. 249). Renouvier unterscheidet: 1. „synthèses a priori données comme conditions à l'intelligence et à l'expérience, indémontrables par conséquent" (Nouv. monadol., p. 128); 2. „jugements synthetiques a

posteriori, c'est-à-dire certaines relations constantes qui nous ne sont connues que par l'expérience" (ib.). Analytisch ist „tout jugement qui est tel qu'il ne dépasse pas la limite de la notion primordiale, dont il ne fait qu'éclaircir ou développer le contenu propre" (ib.). Im Sinne Kants lehrt A. Riehl: „Der wahre Unterschied der synthetischen Sätze von den analytischen ist „der Unterschied zwischen der Erkenntnis von Tatsachen und der Erkenntnis aus Begriffen" (Der phil. Kritizism. I², S. 419 f.). „Der Unterschied von analytisch und synthetisch betrifft nicht die Form, sondern den Gehalt des Wissens" (S. 420). Hingegen glaubt K. Sternberg im Sinne des Marburger Neukantianismus (vgl. P. Natorp, Die log. Grundl. d. exakt. Wiss., S. 27, 28), daß die bei Kant vorliegende Fassung des Problems der analytischen und synthetischen U.e noch von dogmatisch-ontologischen Tendenzen (Leibniz und die Engländer!) durchsetzt sei. Es gilt, das analytische U. und die synthetischen U.e a priori und posteriori als „Geltungseinheiten der Erkenntnis", als „innerlogische Valenzstadien" zu begreifen „indem sie als Unterschiede der „Modalität" gefaßt werden. „Den Urakt der Erkenntnis" bildet der Vollzug einer „Synthesis" (s. d.). Die Erkenntnis, zu der die Synthesis den Grund legt, wird nun dadurch zum „Prozeß", daß es „zunächst einmal nach Klarheit strebt über sein eigenes Tun, nämlich über den Vollzug der Synthesis". Diese „Erläuterung" der Synthesis geschieht durch „Analyse". Vermittels des „analytischen U.s" erlangt mithin das Denken die „Garantie, daß die von ihm vollzogene Synthesis, die vorgenommene Setzung, zum mindesten eine in sich mögliche ist, wobei es noch gänzlich unausgemacht bleibt, ob die in sich mögliche Setzung auch weiterhin sich als haltbar und richtig zeigen wird". Das analytische U. ist mithin das U. der „Hypothesis". Als U. der „Frage" ist es das U. des Problems. „Jedes analytische U. bezeichnet ein Problem, nämlich das, ob der in ihm gefaßte, von ihm vertretene Gedanke, verwirklicht werden, mit dem Prädikat der Wirklichkeit ausgestattet werden kann" (Üb. die Untersch. von analyt. u. synthet. U.en, K.St., XXXI, 1926, S. 191 f.). Die „Kraft und Wirkung des Problematischen" treibt das Denken weiter zum synthetischen U. a posteriori, das der zweiten U.smodalität (assertio) entspricht. Seinen Abschluß findet der Denkprozeß in der Modalität der Notwendigkeit (S. 193 ff.). Vgl. M. Palágyi, Kant u. Bolzano, S. 92 f.; Spicker, K., H. u. B., S. 19; Cassirer, Erk. II, 534; Messer, Einf. in d. Erk., S. 93. (Bei den mathematischen Sätzen liegt die Synthesis schon „in den Zahlenkombinationen und in der Konstruktion der geometrischen Gebilde, auf die sich die Sätze beziehen"). — M. Schlick lehrt: Im Begriff des Subjektes bereits „enthalten" sein, kann nur heißen: zu seiner „Definition" gehören. „Da ein analytisches U. von einem Gegenstande nur aussagt, was zur Definition des Gegenstandes gehört, so ordnet es dem Gegenstande eben dasjenige Zeichen zu, welches gerade durch Übereinkunft als Zeichen für ihn festgesetzt war, es leistet eine eindeutige Zuordnung gemäß der Definition der Eindeutigkeit, ist also schlechthin wahr. Der Satz ‚analytische U.e sind absolut gültig' ist aber selbst ein analytisches U. Solche U.e haben mit Wirklichkeitserkenntnis nichts zu schaffen." „Ihr Reich ist das des Denkens" (Allg. Erkenntnislehre ², S. 307) Zur Klasse der „Definitionen" und mithin auch der analytischen U.e sind auch „diejenigen Sätze zu rechnen, die sich aus den Definitionen auf rein logischem Wege ableiten; denn sie stehen ihnen in erkenntnistheoretischer Hinsicht gleich, weil sie ... mit den Definitionen vertauschbar sind". Hierher gehören die „reinen Begriffswissenschaften" wie Arithmetik usw. (S. 68; gegen Kant! Ähnlich früher schon Couturat u. a.). „Synthetisch ist ein U., wenn es von einem Gegenstande ein Prädikat aussagt, das nicht schon im Begriff dieses Gegenstandes definitionsgemäß enthalten ist" (S. 70). Es gibt keine synthetischen U.e a priori, sondern nur solche a posteriori (S. 320 ff.). Auch die Geometrie, nicht nur als reine Begriffswissenschaft, sondern auch als Wissenschaft vom Raum (s. d.: Carnap u. a.) geht nicht von synthetischen Sätzen a priori aus, sondern von Konventionen, also „impliziten Definitionen" (s. d.). Nach Frege heißt ein U. analytisch, wenn es sich beweisen läßt. Vgl. W. Dubislav, Über die sog. analytischen u. synthetischen Urteile, 1926.

**Urteile,** ästhetische, s. ästhetische U.e, Ästhetik, Geschmack. Vgl. Urteilskraft.

**Urteilsfunktion** s. Urteil (Jerusalem). Der Ausdruck auch bei F. Hillebrand, Neue Theor. d. kategor. Schl., S. 23.

**Urteilsgefüge** ist ein Verband von Urteilen, die miteinander zusammenhängen. B. Erdmann bestimmt: „U. entstehen dadurch, daß eine Mehrheit von Urteilen zu einem System vereinigt wird, dessen Glieder einander koordiniert oder einander durch eine Folgebeziehung subordiniert sind" (Log. I, 399). Vgl. Lipps, Gr. d. Log., S. 52.

**Urteilsgefühle** nennt A. Meinong Gefühle, denen auch ein Urteil wesentlich ist (Werttheor., S. 32 ff.). Es sind Gefühle, die sich an Urteile knüpfen. Vgl. Wert.

**Urteilskraft** („vis aestimativa") oder Beurteilungsvermögen bedeutet bei den Scholastikern die schon dem Tiere zukommende Fähigkeit der Deutung und Wertung der Dinge nach ihrem Nutzen oder Schaden für den Urteilenden selbst. So nach Avicenna. Nach ihm gehört die „vis aestimativa" zu den inneren Sinnen (s. Wahrnehmung). Sie ist zu oberst in der mittleren Gehirnhöhlung lokalisiert und erfaßt „die nicht mit den Sinnen wahrgenommenen begrifflichen Vorstellungen (intentiones) in bezug auf die einzelnen sinnfälligen Dinge" (De anima II, 2; IV, 3 f.; M. Winter, Über Avicennas Opus egregium de anima, S. 31 f.). Nach Thomas ist die „aestimativa" eine „existimatio naturalis" (Contr. gent. II, 90). Suarez definiert: „Aestimativa describitur sensus interior potens apprehendere sub ratione convenientis et disconvenientis" (De an. III, 30, 7). L. Vives erklärt: „Aestimativa . . . facultas est, quae ex sensibus speciebus impetum iudicii parit" (De an. I, 33). — Nach Feder ist die U. das Vermögen, nach allgemeinen Begriffen die Verhältnisse der Dinge zu bemerken (Log. u. Met., S. 39).

Kant betrachtet die U. als Mittelglied zwischen Verstand und Vernunft (Kr. d. U., Vorrede). Sie ist „das Vermögen, unter Regeln zu subsumieren, d. i. zu unterscheiden, ob etwas unter einer gegebenen Regel (casus datae legis) stehe oder nicht" (Kr. d. r. V., S. 139). Die „transzendentale Doktrin der U." enthält „zwei Hauptstücke": „das erste, welches von der sinnlichen Bedingung handelt, unter welcher reine Verstandesbegriffe allein gebraucht werden können, d. i. von dem Schematismus des reinen Verstandes; das zweite aber von den synthetischen Urteilen, welche aus reinen Verstandesbegriffen unter diesen Bedingungen a priori herfließen und allen übrigen Erkenntnissen a priori zum Grunde liegen, d. i. von den Grundsätzen des reinen Verstandes" (S. 141). — Zwischen Erkenntnis- und Begehrungsvermögen ist das Gefühl, zwischen Verstand und Vernunft die U. Diese muß auch ein „Prinzip a priori" enthalten, d. h. eine Quelle nicht empirischer Urteile sein, wie der Verstand (s. Kategorien) und die Vernunft (s. Ideen). Es gibt eine bestimmende und eine reflektierende U. „U. überhaupt ist das Vermögen, das Besondere als enthalten unter dem Allgemeinen zu denken. Ist das Allgemeine (die Regel, das Prinzip, das Gesetz) gegeben, so ist die U., welche das Besondere darunter subsumiert . . . bestimmend. Ist aber nur das Besondere gegeben, wozu sie das Allgemeine finden soll, so ist die U. bloß reflektierend". Ersterer ist das Gesetz a priori vorgeschrieben, letztere bedarf eines Prinzips, durch welches sie die Natur deutet, wenn auch nicht eigentlich erklärt: des Prinzips, daß die besonderen Gesetze in bezug auf das durch die Naturgesetze in ihnen unbestimmt Gelassene so zur Einheit verbunden gedacht werden müssen, als ob ein Verstand sie gegeben hätte, um ein System der Erfahrung nach besonderen Naturgesetzen möglich zu machen. Die U. schreibt ein Gesetz der Spezifikation (s. d.) vor (Kr. d. U., Einleit.; Üb. Philos. überh., S. 150 ff.). Das Prinzip der U. (der reflektierenden) ist: „Die Natur spezifiziert ihre allgemeinen Gesetze zu empirischen, gemäß der Form eines logischen Systems zum Behuf der U." Die U. denkt sich dadurch „eine Zweckmäßigkeit der Natur in der Spezifikation ihrer Formen durch empirische Gesetze" (Üb. Philos. überh., S. 155; s. Zweck). „Der Verstand gibt, durch die Möglichkeit seiner Gesetze a priori für die Natur, einen Beweis davon, daß diese von uns nur als Erscheinung erkannt werde, mithin zugleich Anzeige auf ein übersinnliches Substrat derselben; aber läßt dieses gänzlich unbestimmt. Die U. verschafft durch ihr Prinzip a priori der Beurteilung der Natur, nach

möglichen besonderen Gesetzen derselben, ihrem übersinnlichen Substrat (in uns sowohl als außer uns) Bestimmbarkeit durch das intellektuelle Vermögen. Die Vernunft aber gibt eben demselben durch ihr praktisches Gesetz a priori die Bestimmung; und so macht die U. den Übergang vom Gebiete des Naturbegriffs zu dem des Freiheitsbegriffs möglich" (Kr. d. U., Einl. IX). Die „Kritik der U." zerfällt „in die der ästhetischen und teleologischen; indem unter der ersteren das Vermögen, die formale Zweckmäßigkeit (sonst auch subjektive genannt) durch das Gefühl der Lust oder Unlust, unter der zweiten das Vermögen, die reale Zweckmäßigkeit (objektive) der Natur durch Verstand und Vernunft zu beurteilen verstanden wird" (VIII). Die teleologische ist eins mit der objektiven reflektierenden U. (ib.; vgl. Log., S. 205 ff.). In der ästhetischen U. werden „Verstand und Einbildungskraft im Verhältnis gegeneinander betrachtet" (Üb. Philos. überh., S. 157). Ästhetisches Urteil (Geschmacksurteil) ist jenes, „dessen Prädikat niemals Erkenntnis (Begriff von einem Objekt) sein kann . . . In einem solchen Urteil ist der Bestimmungsgrund Empfindung." „Im ästhetischen Sinnenurteil ist es diejenige Empfindung, welche von der empirischen Anschauung des Gegenstandes unmittelbar hervorgebracht wird; im ästhetischen Reflexionsurteile aber die, welche das harmonische Spiel der beiden Erkenntnisvermögen der U., Einbildungskraft und Verstand, im Subjekte bewirkt, indem in der gegebenen Vorstellung das Auffassungsvermögen der einen und das Darstellungsvermögen der andern einander wechselseitig beförderlich sind, welches Verhältnis in solchem Falle durch diese bloße Form eine Empfindung bewirkt, welche der Bestimmungsgrund eines Urteils ist, das darum ästhetisch heißt und als subjektive Zweckmäßigkeit (ohne Begriff) mit dem Gefühle der Lust verbunden ist" (S. 159). — Nach Goethe gibt es eine „anschauende U." (Philos., S. 393 f.). — Maass zählt als Zweige der „sinnlichen U." auf: sinnlichen Witz, Scharfsinn, Erinnerungsvermögen, moralisches Gefühl, gemeinen Menschenverstand, Geschmack (Üb. d. Einbild., S. 116 ff.). — Nach J. G. Fichte ist die U. das „Vermögen, über schon im Verstande gesetzte Objekte zu reflektieren oder von ihnen zu abstrahieren und sie nach Maßgabe dieser Reflexion oder Abstraktion mit weiterer Bestimmung im Verstande zu setzen". Sie bestimmt dem Verstande „das Objekt überhaupt als Objekt". Ohne U. gibt es „kein Denken des Gedachten als eines solchen" (Gr. d. g. Wissensch., S. 213 f.). — Nach E. Reinhold ist die U. jene Seite des Denkvermögens, die wirksam ist, „wo der Inhalt des Urteils nicht sogleich bei der Wahrnehmung des zu subjizierenden Gegenstandes . . . zufolge der logischen Form unseres bewußtvollen Wahrnehmens und Vorstellens mit intellektueller Notwendigkeit sich ergibt" (Lehrb. d. philos. propäd. Psych. u. d. formal. Log.², S. 183 ff.). Bolzano versteht mit andern unter der U. das Vermögen, Urteile zu fällen (Wissenschaftslehre III, § 290, S. 108 ff.). Nach Beneke ist die U. ein Name für „alle Spuren oder Angelegtheiten, welche, zum Bewußtsein gesteigert, Urteile zu erzeugen geeignet sind" (Lehrb. d. Psych., § 134). Vgl. Michelet, Anthropol., S. 417 ff., u. a. — Vgl. Urteil, Zweck, Ästhetik.

**Urteilsurteile** = Beurteilungen. Vgl. Chr. Krause, Vorles., S. 295.

**Urteilsverbindungen,** Urteilszusammensetzungen oder zusammengesetzte Urteile sind sprachlich verkürzte Vereinigungen von Urteilen: 1. kopulative (s. d.), 2. konjunktive (s. d.), 3. divisive (s. d.), 4. disjunktive (s. d.), 5. hypothetische (s. d.) Urteile. Vgl. B. Erdmann, Log. I, 342 ff., 346 ff.

**Urteilsvermögen** s. Urteilskraft.

**Urvermögen** s. Seelenvermögen (Beneke).

**Urzeugung** („generatio aequivoca, spontanea", „Archigonie", „Autogonie", „Abiogenesis"): Entstehung von Lebewesen, Organismen, Organischem aus Anorganischem durch natürliche (physikalisch-chemische) Kräfte (s. Organismus, Lebenskraft).

Das ursprüngliche Hervorgehen zunächst der Pflanzen, dann auch der Tiere aus der Erde lehrt Empedokles (Plut., Plac. philos. V, 19; 26). Nach Aristoteles entstehen die

niedrigsten Lebewesen aus Schlamm oder tierischen Sekreten (De gener. an. II, 1; Histor. an I, 5). Auch die Stoiker nehmen eine U. an, so auch Lucrez (De rer. nat. II, 843 squ.). — Die U. lehren Simon Porta (De rer. natural.), Cardanus (De variet. VII, 7 b; De subtil. IX, 508 f.), J. B. van Helmont (Imago ferment. 12) u. a. Ferner: Nach G. Bruno, Bonnet hat die Erde ursprünglich die Prinzipien aller Lebewesen in sich; eine eigentliche U., Entstehung des Lebenden aus Leblosem leugnet Bonnet (Considérat. sur les corps organisés, 1762); so auch Robinet. Nach Er. Darwin hat der Schöpfer vielleicht aus einem einzigen Filament alle Lebewesen hervorgehen lassen (Zoonom. sct. XXXIX, 4, 8). Aus einem „Urschleim" sind nach L. Oken die Organismen hervorgegangen (Die Zeugung, 1805). Nach Treviranus besteht eine U. aus zerfallenden organischen Stoffen (Biolog., 1802 ff.). Nach Gioberti hat Gott die Lebewesen aus der Erde herausgeformt (Protolog. II, 554 ff.). Schopenhauer erklärt: „Daß aus dem Unorganischen die untersten Pflanzen, aus den faulenden Resten dieser die untersten Tiere und aus diesen stufenweise die oberen entstanden sind, ist der einzige mögliche Gedanke" (Neue Paralipom., § 185). Gegen Pouchet hat besonders Pasteur (Physiol. végétable, 1861) gezeigt, daß, jetzt wenigstens, eine U. nicht besteht, daß die scheinbare „U." sich auf das Vorkommen von organischen Keimen in der Luft zurückführen läßt. Eine (einstmalige) U. (Autogonie) lehrt E. Haeckel (Gener. Morphol. I, 182, Welträts., S. 298 f.; Lebenswund., S. 394 ff. (Urorganismen = Moneren), ferner G. Jäger (Zoolog. Briefe, S. 73), Tyndall (Fragm. of Science II [6], 292 ff.), B. Weiss (Entwickl., S. 118 ff.) u. a. Dagegen u. a. E. Dreher (Philos. Abhandl., S. 121 f.), E. v. Hartmann (s. Organismus), Arrhenius („Panspermie"). Vgl. O. Liebmann, Zur Anal. d. Wirkl.[2], S. 338.; O. Taschenberg, D. Lehre v. d. U., 1882; E. J. Allen, What is life? 1899; Rülf, D. erste organ. Assimilationsprodukt, (Zeitschr. f. allg. Physiol., VI, 1907); A. Stöhr, D. Begr. d. Lebens, 1909; Leduc, Théorie physico-chimique de la vie et les générations spontanées, 1910; La biologie synthétique, 1912; E. Teichmann, Art. „U." in: Handwörterb. d. Naturwiss., X, 1915, S. 159 ff.; L. Plate, Allgem. Zool., I, 1922. S. 30; O. Lehmann, Flüssige Kristalle u. d. Theorien d. Lebens, 1906; E. Kuckuck, Die Lösung d. Probl. d. U., 1907; G. Schwalbe, D. Entstehung d. Lebendigen, 1914. Vgl. Organismus, Leben.

**Usiologie** (*οὐσία*, Wesen): Wesens-Lehre, Lehre vom Wesen (s. d.) der Dinge.

**Utilismus** s. Utilitarismus.

**Utilitarismus** (Bentham; „Utilismus": Feuerbach, Wes. d. Christ., S. 192, u. a.) heißt der Nützlichkeitsstandpunkt in der Ethik. Der U. tritt in zwei Formen auf: 1. Der individualistische U., welcher lehrt, Zweck des sittlichen Handelns sei der Nutzen, die Wohlfahrt des einzelnen. 2. Der soziale U., welcher den Zweck des sittlichen Handelns in die Förderung des Gesamtwohles, des Glückes oder Wohles aller, der Gesellschaft setzt. Der U. ist vielfach hedonistisch (s. d.), er kann aber auch objektiv-eudämonistisch sein (vgl. Eudämonismus). Ferner ist zu unterscheiden zwischen dem U. a.) als Erklärung des Sittlichkeitsursprunges aus (individuellen oder sozialen) Nützlichkeitserwägungen, b) als Motivation, Normierung, Wertung des sittlichen Handelns, Aufstellung der Wohlfahrt als Ziel des Handelns. Der gemäßigte U. betont, daß das ursprünglich rein utilitarisch bestimmte sittliche Handeln (durch das Gesetz der „Motivverschiebung", s. d.) später zum Selbstzweck wird.

Den Ausdruck „utilitarian" gebraucht (1781, 1802) schon J. Bentham. Vgl. Jane Austen, Sense and Sensibility, 1811. Durch J. St. Mill, der ihn einer Novelle von Galt. „Annals of the Parish", entnimmt, wird er populär (vgl. Eucken, Grundbegr., S. 214. Beitr. S. 148; S. Sorley, Recent Tend. in Eth., 1904, p. 314; Mind XIII, 1904, p. 268 ff.).

Teilweise utilitaristisch gefärbt ist der Eudämonismus (s. d.) verschiedener Zeiten, auch schon im Altertum (s. Gut, Sittlichkeit, Tugend, Ethik). Über „Lust-Bilanz" (Moralkalkül) vgl. schon Plato, Protag. 356 a squ. (Kritik des Hedonismus: Philebus, Republ. IX). Einen sozialen U. lehrt Epikur bezüglich des Ursprungs der sittlichen Gesetze (vgl.

Porphyr. De abstin. I, 7 squ.). — In neuerer Zeit tritt der U. auf bei Hobbes (s. Sittlichkeit), Spinoza. Er erklärt: „Quae ad hominum communem societatem conducunt, sive quae efficiunt, ut homines concorditer vivant, utilia sunt" (Eth. IV, prop. XL). „Nemo . . . nisi a causis externis et suae naturae contrariis victus suum utile appetere sive suum esse conservare negligit" (IV, prop. XX, schol.). „Quo magis unusquisque suum utile quaerere, hoc est, suum esse conservare conatur et potest, eo magis virtute praeditus est" (prop. XX). Vgl. Locke, Ess. II, ch. 3, § 6; S. Johnson, A Syst. of Moralit. 1746. — Helvetius erklärt: „L'utilité publique . . . est le principe de toutes les vertus humaines" (De l'espr. II, 6). Utilitaristisch ist die ethische Lehre Paleys („It is the utility of any moral rule which constitute the obligation of it", Moral Philos. p. 38; p. 36 ff.: „general happiness"), Humes (Inquir. conc. Princ. of Mor. App. I, p. II. sct. V; Üb. d. Relig., S. 112: gegen die Lust-Bilanz), Mandevilles (Fable ot the Bees) (s. Sittlichkeit, Tugend). Das „great happiness"-Prinzip (s. d.) findet sich schon bei Beccaria, Hutcheson, besonders aber bei dem systematischen Begründer des U. (im engeren Sinne), J. Bentham. Zweck, Ziel des sittlichen Handelns ist die Maximation der Glückseligkeit („Pleasure is in itself a good, nay the only good", Princ. of Mor. ch. 10; Deontol. I, 126), das größtmögliche Glück der größtmöglichen Anzahl, „the greatest happiness of the greatest number", „the greatest possible quantity of happiness" (Princ. II, ch. 17, p. 234; Deontolog.; Traité de la législat. civile et pénale, 1802). „By the principle of utility is meant that principle which approves or disapproves of every action whatsoever, according to the tendency which it appears to have to augment or diminish the happiness of the party whose interest, in other words, to promote or to oppose that happiness" (Princ. I, ch. 1, p. 3). Das Interesse der Gemeinschaft ist „the sum of the interest of the several members who compose it" (p. 4 ff.). Bei der ethischen Reflexion sind von Wirksamkeit die physische (das für unseren Leib Nützliche und Schädliche bestimmende) Sanktion, die moralische Sanktion (der öffentlichen Meinung), die politische und die religiöse Sanktion. Durch ein „moralisches Budget" sollen bei jeder Handlung die nützlichen und schädlichen Folgen (Lust und Unlust) berechnet werden (Moralkalkül). Hierbei zeigt sich der Egoismus als schädlich; das wohlverstandene Eigeninteresse selbst führt zum Altruismus; zuerst zum Uneigennützig-scheinen, dann aber auch zur Uneigennützigkeit selbst. Utilitaristische Momente finden sich bei J. Austin und G. Grote (Fragments on Ethical Subjects, 1876). — J. St. Mill (der in seiner Jugend einen Verein der „Utilitarier" gründete) lehrt einen sozialen U. (s. Sittlichkeit). Im Gegensatz zu Bentham unterscheidet er nicht bloß Quantitäten, sondern Arten des Glückes, verschiedene Glückswerte, wodurch über das rein Utilistische eine höhere ethische Norm sich erhebt. Ferner wird durch Assoziation das, was erst Mittel war (das Sittliche), selbst zum Ziele, zum direkten Gegenstande der Billigung (Utilitarianism, 1861; ch. 2. p. 9 ff., 23 ff.; Log. II, p. 416 f.). A. Bain erklärt: „The Ethical end that men are tending to and may ultimately adopt without reservation, is human welfare, happiness, or being and well-being combined, that is ‚utility'" (Ment. and Mor. Sc. p. 442; vgl. p. 460 ff.). Rationeller Utilitarier ist H. Spencer (s. Sittlichkeit). Am höchsten steht das Handeln, wenn es gleichzeitig die größte Summe des Lebens für den einzelnen, für seine Nachkommenschaft und für seine Mitmenschen zustande bringt (Prinz. d. Eth. I, 1, § 8, S. 27). Utilitarier sind mehr oder weniger Beneke (Grundsätze d. Zivil- u. Kriminalgesetzgeb., 1830), Fechner, Sidgwick (s. Sittlichkeit; 1. das kleinere gegenwärtige Wohl ist nicht mehr anzustreben als das künftige größere, 2. das Wohl des einen Individuums nicht mehr als das anderer, Meth. of Eth. III, ch. 13), Ihering (Zweck im Recht I, 158), Gyzicki (Moralphilos.): nach ihm ist nützlich, „was mittelbar, aber in einem höheren Maße, Freude erzeugt"; S. 14; es gibt ein subjektiv, innerlich Nützliches und ein objektiv, äußerlich Nützliches; ib.; vgl. Üb. d. Utilitarism., Vierteljahrsschr. f. w. Ph. 8. Bd., S. 265 ff.). Nach A. Keim ist die utilitaristische Moral „vraie d'une façon générale pour les besoins moyens de la masse". Die aristokratisch-individualistischen Tendenzen befriedigt sie nicht! (L'épicurisme, l'ascétisme et la morale utilitaire, 1924, S. 98); vgl.

P. Rée (Entsteh. d. Gewiss. 1885), Baratt, Hodgson, Fowler (Progress. Moral, 1886; Princ. of Mor. 1886/87), Edgeworth (The Hedonical Calculus, Mind IV, 1879), Becher (s. Sittlichkeit) u. a. (s. Gut, Sittlichkeit, Tugend).

Gegner des U. sind Kant (vgl. Grundleg. zur Met. d. Sitt:, S. 22), J. G. Fichte u. a., ferner: Martineau, Green, Clifford, Windelband, Staudinger, Wundt, E. v. Hartmann, Nietzsche, J. Bergmann (Üb. d. Utilitarism., 1883), L. Busse (Zur Beurteil. des Utilitarism., Zeitschr. f. Philos., 105. Bd., S. 161 ff.), Unold (Grundr., S. 319 ff.) u. a. — Vgl. Leslie Stephen, The English Utilitarians, 1900. Vgl. Nutzen, Sittlichkeit, Hedonismus, Eudämonismus, Intuitionismus (Sidgwick).

**Utilität:** Nutzen (s. d.).

**Utopien** heißen (nach Th. Morus „Utopia", eig. „Nirgendsheim", 1516) die (einen Ideal- oder Zukunftsstaat konstruierenden) Staats- und Gesellschaftsromane (s. Soziologie; vgl. Bacon, Nova Atlantis, 1625; Campanella Civitas solis, 1643; Cabet, Voyage en Icarie, 1842; auch Bellamy, Looking backward 2000—1887, 1888; Hertzka, Freiland, 1890, Donnelly, Cäsars Säule, u. a.). Kant sagt über die U.n: „Es ist doch süß, sich Staatsverfassungen auszudenken, die den Forderungen der Vernunft (vornehmlich in rechtlicher Absicht) entsprechen; aber vermessen, sie vorzuschlagen, und strafbar, das Volk zur Abschaffung der jetzt bestehenden aufzuwiegeln." Es ist aber Pflicht des Staatsoberhauptes, sich einer vollkommenen Staatsverfassung immer mehr zu nähern (Streit d. Fakultäten, II, S. 139 f., Anm.). J. O. Hertzler definiert die U. als „a conception of social improvement either by ideas and ideals or embodied in definite agencies of social change" (The history of utopian thought, 1922, S. 2f). Trotzdem sie niemals verwirklicht werden, sind die U.en „an enduring element about their ideas which causes them to life on and on" (S. 278). In gewissem Sinn ist U. „not a social state, it is a state of life" (S. 314). Vgl. A. Voigt, Die sozialen U.n, 1906 (s. Soziologie); L. Stein, D. soz. Frage i. Lichte d. Philos.[4], 1923.

# V.

**Vacuum:** leerer Raum (s. d.). Vacuisten oder Antiplenisten (s. d.): Anhänger der Lehre vom (absolut) leeren Raum.

**Vaiçeshikam:** Name einer realistischen Richtung der indischen Philosophie, die eine analysierende Betrachtung der Weltwirklichkeit unter dem Gesichtspunkt von sechs Kategorien anstrebt: Substanz, Qualität, Tätigkeit, Allgemeinheit, Besonderheit, Inhärenz (s. Atomismus). Vgl. W. Handt, Die atomistische Grundlage des Vaiçeshika-Philosophie, 1900; ferner die Arbeiten H. Oldenbergs, Deussens u. a.

**Variable** (im Sinne der Logistik: Russell u. a.) s. Relation (II), Satz, Schluß, Urteil.

**Variabilität:** Veränderlichkeit, Variationsfähigkeit (z. B. der Arten: s. Evolutionismus, Anpassung). — Das „Denkmittel der Variabilität" ist nach K. Lasswitz „jene Einheitsbeziehung des Bewußtseins, welche die Bedingung dafür ist, daß der sinnliche Bewußtseinsinhalt ein gesetzmäßig verknüpfbares, die Möglichkeit einer Fortsetzung in sich schließendes Sein enthält" (Gesch. d. Atomist. I, 272). Vgl. Veränderung, Werden, Mutation, Vererbung.

**Variation:** Veränderung (s. d.), Abänderung (s. Evolution). Nach Joël ist der Geist die „reine Variante, der Körper die reine Konstante". „Sichtbar ist nur das Körperliche, weil es konstant gegeben, seiend ist; der Geist aber ist unsichtbar, weil er nie seiend, sondern immer werdend, strebend . . . ist" (D. freie Wille, S. 687). Die Welt ist „ein Kampf von Geist und Materie, d. h. ein Kampf der Variante und der Konstante, des Freien und des

Trägen". Die Körper sind nur „verdichtete Funktionen" (S. 721). Immer mehr entzieht sich die Natur der Tendenz der Beharrung, bis in der menschlichen Willensfreiheit (s. d.) die variierende Kraft ihren Höhepunkt erreicht (S. 635). Ähnlich Boutroux, Bergson (s. Schöpfung) u. a. — R. Avenarius versteht unter „V." das Verhältnis, nach welchem mit einer „Schwankung" (s. d.) des „System C" (s. d.) die Aussage „Das ist anders" (die „Heterote") oder (bei eingeübter Schwankung) die Aussage „Das ist dasselbe" (die „Tautote") verbunden ist (Kr. d. r. Erfahr. II, 29 ff.). A. vertritt (gegenüber der „Mosaikpsychologie") eine Variationspsychologie. Vgl. P. Riebeseil, D. mathemat. Grundlagen d. V.s- u. Vererbungsl., 1916; R. Woltereck, V. u. Artbildung, 1919; W. H. Collier, Einf. i. d. V.sstatistik m. bes. Berücksichtig. d. Biologie, 1921.

**Varietät:** Abart.

**Vasomotorisch** s. Nerven. Nach Lange sind vasomotorische Prozesse die direkten Grundlagen der Affekte (s. d.). Vgl. Wundt, Grdz. II[5], 268 ff.

**Vatersche Körperchen** s. Tastsinn.

**Vedanta** s. Vedische Philosophie.

**Vedische Philosophie:** die Philosophie der Veden („Veda" = Wissen). Sie hat drei Perioden: 1. altvedische Periode (Rigveda), 2. jungvedische Periode (Upanishad, s. d.), 3. nachvedische Periode (Mimânsâ, Vedanta, Nyâya, Vaiçeshikam. Sânkhyam, Yoga) (Deussen, Allg. Gesch. d. Philos. I, 12 f.; vgl. A. Dorner, Gr. d. Religionsphilos., S. 76 ff.; die Schriften von M. Müller u. a.); H. Oldenberg, D. Relig. d. Veda[4], 1923; H. Gomperz, D. indische Theosophie, 1925. Vgl. Atman, Bráhman, Idealismus, Pantheismus, Maya u. a.

**Vektor** s. Richtung.

**Velatus** (der „Verhüllte") s. Enkekalymmenos.

**Velleität** (velleïtas): Willensregung, noch unwirksames Wollen, im Gegensatz zur „voluntas absoluta", zum „velle efficax" (Thomas, Sum. th. I, 19, 6 ad 1; Duns Scotus u. a.).

**Vera causa:** wahre Ursache (s. d.). Sie ist nach Newton jene Ursache, „ex qua vere atque actu proficiscitur effectus" (Vorr. u. Einl., S. 184).

**Verabscheuen** s. Begehren.

**Veracitas Dei** s. Wahrhaftigkeit.

**Veraguthsches Phänomen** s. Psychogalvanisches Reflexphänomen.

**Verallgemeinerung** (Generalisation) vgl. Induktion, Gesetz, Kausalität. Nach Poincaré ist jede Generalisation eine Hypothese (Sc. et hyp., p. 178). Vgl. Sigwart, Log. II[2], 414; V. Kraft, Die Grundf. wissenschaftl. Meth. 1925.

**Veränderung** (*μεταβολή, κίνησις, ἀλλοίωσις*, mutatio) ist Anderswerden, der Wechsel des „Soseins" eines Dinges, der Relation zu anderen Dingen (z. B. Ortsveränderung; s. Bewegung), allgemein der Wechsel von Inhalten in der Zeit, so daß an Stelle einer Qualität oder Form sukzessiv andere Qualitäten oder Formen desselben Dinges treten. „Das Ding ändert sich" heißt: bei aller Konstanz eines bestimmten Zusammenhanges, einer bestimmten Struktur (s. Substanz) werden einzelne Zustände, Beschaffenheiten durch andere ersetzt infolge fremder Einflüsse und eigner Wirksamkeit. Mithin sind V. und Beharrung korrelative Begriffe. Bei der bloßen Ortsveränderung bleiben die qualitativen Bestimmtheiten erhalten, bei der qualitativen V. erhält sich ein Komplex von Elementen oder Faktoren (von Reaktionszentren und Reaktionen). Das Prinzip der Stetigkeit (s. d.) läßt uns fordern, daß jede objektive V. durch eine zusammenhängende Reihe von V.smomenten hindurchgeht, daß sie aus dem Unendlichkleinen entspringe

(Bedeutung der Differentialrechnung für die Physik). Das Postulat stetiger V. ist von fundamentaler Bedeutung für Mathematik, Naturwissenschaft und Psychologie, es kommt insbesondere in der Evolutionstheorie (s. d.) zur Geltung. Physikalisch-chemisch lassen sich die V.en der Dinge als immer neue Gruppierungen ihrer Teile bzw. als immer neue Umsetzungen von Energien in andere auffassen und berechnen. Das Muster beständiger V. innerhalb permanenter Einheit (des Ich) bietet das Bewußtsein selbst (s. Aktualitätstheorie). Im Psychischen ist die V. eine qualitative und intensive. Die V. muß eine bestimmte „Schwelle" überschritten haben, damit sie als solche apperzipiert werden kann. Inwiefern alle V. die zeitliche Auseinanderlegung eines an sich überzeitlichen Seins ist, welches als „Ort" aller V.en selbst unwandelbar sich erhält, ist eine von den Metaphysikern oft erörterte Frage (vgl. Werden). In dem Hervortreten immer neuer Momente innerhalb der Evolution bekundet sich ein „schöpferisches" Prinzip, besonders im Geistigen (vgl. Energie, Schöpfung).

Betreffs des Wesens und der Ursachen der V.en der Dinge bestehen verschiedene Ansichten. Eine Richtung leugnet die Realität aller V., die andere lehrt, daß die V. durchgehend sei. Die einen fassen die V. als eigenartiges, qualitatives Geschehen auf, die anderen führen sie auf quantitativen Wechsel zurück.

Nach Anaximenes beruht alle V. auf Verdichtung und Verdünnung des Urstoffes: *γεννᾶσθαί τε πάντα μετὰ πύκνωσιν καὶ πάλιν ἀραίωσιν* (Euseb., Praep. evang. I, 8, 3). Nach Anaxagoras sind die „Homöomerien" (s. d.) selbst *ἄφθαρτα*; die V.en der Dinge bestehen einzig und allein in Verbindung und Trennung der kleinsten Teile: *φαίνεσθαι δὲ γινόμενα καὶ ἀπολλύμενα συγκρίσει καὶ διακρίσει μόνον* (Theophr. Phys. opin. fr. 4, Dox. D. 478, 22; Simpl. ad Phys. 34 b; Stob. Ecl. I. 19. 314). Nach Empedokles gibt es keine *φύσις*, kein Entstehen, sondern nur Mischung und Entmischung der Elemente (s. d.) der Dinge: *διὸ λέγει τοῦτον τὸν πρόπον καὶ Ἐμπεδοκλῆς, ὅτι φύσις οὐδενός ἐστιν, ἀλλὰ μόνον μῖξίς τε διάλλαξίς τε μιγέντων* (Aristot., De gener. et corrupt. I 1, 314 b 8; II 1, 329 a 1): *ἄλλο δέ τοι ἐρέω· φύσις οὐδενός ἐστιν ἁπάντων θνητῶν . . . ἀλλὰ μόνον μῖξίς τε διάλλαξίς τε μιγέντων ἐστί· φύσις δ' ἐπὶ τοῖς ὀνομάζεται ἀνθρώποις* (Plac. I, 30, Dox. D. 326). Die Mischung ist ein Werk der Liebe (s. d.), die Entmischung ein Produkt des Streites (*νεῖκος*) (Aristot., Met. I, 4). Im Urzustande sind die Elemente in einem *σφαῖρος* vereint, aus dem sie der *νεῖκος* heraustrennt (III, 4, 1000 b 3; Phys. III, 1; Plat. Soph. 242). Auf Verbindung und Trennung der Atome (s. d.) führt Demokrit die V. zurück (*τῇ τούτων συμπλοκῇ καὶ περιπλέξει*, Arist., De coelo III 4, 303 a 7). — Während Heraklit das ewige Werden (s. d.) lehrt, halten die Eleaten (s. d.) alle V. für Schein, da das Sein (s. d.) unveränderlich ist: *οὔτε γίνεσθαι οὔτ' ὄλλυσθαι ἀνῆκε δίκη* (Mull., Fragm. I, 121; vgl. I, 251); *ἀνῄρουν γένεσιν καὶ φθορὰν διὰ τὸ νομίζειν τὸ πᾶν ἀκίνητον* (Stob. Ecl. I 19, 412). Plato erklärt die Sinnendinge für veränderlich, die Ideen (s. d.) hingegen für beharrend (Phaedo 78 C squ.; vgl. Theaet. 152 D squ.; Phileb. 58 squ.). Aristoteles unterscheidet vier Arten der V. (*μεταβολή, κίνησις*, s. Bewegung), darunter die qualitative V. (*ἀλλοίωσις*) als *κίνησις κατὰ τὸ ποιόν* (De coel. I 3, 270 a 27). Sie ist etwas Reales, besteht in der Verwirklichung (Aktualisierung) eines Potentiellen, eines *δυνάμει* Seienden zur *ἐνέργεια* (s. d.). Die Prinzipien (s. d.) selbst, die Gründe, Grundlagen der V., beharren. *Οὐ γὰρ τὰ ἐναντία μεταβάλλειν· ἔστιν ἄρα τι τρίτον παρὰ τὰ ἐναντία, ἡ ὕλη· εἰ δὴ αἱ μεταβολαὶ τέτταρες, ἢ κατὰ τὸ τί ἢ κατὰ τὸ ποιὸν ἢ ποσὸν ἢ ποῦ, καὶ γένεσις μὲν ἡ ἁπλῆ καὶ φθορὰ ἡ κατὰ τόδε, αὔξησις δὲ καὶ φθίσις ἡ κατὰ τὸ ποσόν, ἀλλοίωσις δὲ ἡ κατὰ τὸ πάθος, φορὰ δὲ ἡ κατὰ τόπον, εἰς ἐναντιώσεις ἂν εἶεν τὰς καθ' ἕκαστον αἱ μεταβολαί· ἀνάγκη δὴ μεταβάλλειν τὴν ὕλην δυναμένην ἄμφω· ἐπεὶ δὲ διττὸν τὸ ὄν, μεταβάλλει πᾶν ἐκ τοῦ δυνάμει ὄντος εἰς τὸ ἐνεργείᾳ ὄν, οἷον ἐκ λευκοῦ δυνάμει εἰς τὸ ἐνεργείᾳ λευκόν* (Met. XII 2, 1069 b 9 squ.): *οὐ γίγνεται οὔτε ἡ ὕλη οὔτε τὸ εἶδος . . . πᾶν γὰρ μεταβάλλει τι καὶ ὑπό τινος καὶ εἴς τι· ὑφ' οὗ μέν, τοῦ πρώτου κινοῦντος· ὃ δέ, ἡ ὕλη· εἰς ὃ δέ, τὸ εἶδος· εἰς ἄπειρον οὖν εἶσιν, εἰ μὴ μόνον ὁ χαλκὸς στρόγγυλος ἀλλὰ τὸ στρόγγυλον ἢ ὁ χαλκός· ἀνάγκη δὴ στῆναι* (Met. XII 3, 1069 b 35 squ.; Categor. 14). Die Realität der qualitativen V. betonen die Stoiker. Im Wechsel bleibt die Substanz (*τὴν γὰρ οὐσίαν οὔτ' αὔξεσθαι οὔτε μειοῦσθαι κατὰ πρόσθεσιν ἢ ἀφαίρεσιν ἀλλὰ μόνον ἀλλοιοῦσθαι* (Stob. Ecl. I 20, 434).

Die Motakallimûn führen alle V. auf Verbindung und Trennung der Atome (s. d.) zurück. Die Scholastiker lehren meist im Aristotelischen Sinne. Hugo von St. Victor erklärt: „Non enim essentiae rerum transeunt, sed formae. Cum forma transire dicitur, non sic intelligendum est, ut aliqua res existens perire omnino et esse suum amittere credatur, sed variari potius" (Didascal. II, 18: vgl. Lasswitz, G. d. Atom. I, 77). Nach Thomas bedeutet „mutatio", „aliquid esse post aliud et aliud esse prius et aliud posterius" (5 phys. 2 a). „Omnis mutatio est ex opposito aut ex mediis" (12 met. 2 b). Es gibt „mutatio continua" und „instantanea", ferner auch „naturalis" und „spiritualis". „Naturalis quidem secundum quod forma immutantis recipitur in immutato secundum esse naturale, sicut calor in calefacto: spiritualis autem, secundum quod forma immutantis recipitur in immutata secundum esse spirituale, ut forma coloris est in pupilla, quae non fit per colorata" (Sum. th. I, 78, 3).

Cardanus unterscheidet als Arten der V.: „generatio, mistio, coacervatio" (vgl. Lasswitz, Gesch. d. Atom. I, 310). Nach Galilei ist die materielle V. nur Umlagerung der Teile der Körper (Opp. IV, 46). So auch nach Gassendi (Philos. Epic. synt. II, sct. 1, p. 17 f.) u. a. Spinoza definiert: „Per mutationem intelligimus illam variationem, quae in aliquo subiecto dari potest, integra permanente ipsa essentia subiecti" (Cogit. met. II, 4). Chr. Wolf bestimmt: „Omnis rei mutatio (intrinseca sc.) in variatione modorum consistit" (Ontolog., § 831). „In modificatione rerum nihil substantiale perit vel producitur" (§ 832). „Alle V.en eines Dinges sind Abwechselungen seiner Schranken." Das Wesen selbst bleibt unverändert (Vern. Ged. I, § 107 f.). Ähnlich Baumgarten (Met., § 132; vgl. dazu Kant Üb. e. Entdeck., Kl. Schr. III², 60 ff.). Platner erklärt: „Der innere Zustand in einem Wesen ist die jedesmalige zufällige Bestimmung seiner Beschaffenheit und seiner Größe. Empfängt nun ein Wesen, entweder durch Einwirkung anderer Dinge oder auch durch allmähliche Entwicklung seiner Kräfte, eine andere Beschaffenheit oder eine andere Größe: so ist es veränderlich in Ansehung des innerlichen Zustandes; außerdem unveränderlich." „Sofern es zu dem Prädikate der Beharrlichkeit und mithin zu dem Begriff einer Substanz gehört, daß die bleibenden Bestimmungen oder wesentlichen Stücke nicht mit andern abwechseln: sofern ist in jeder Substanz etwas Unveränderliches" (Log. u. Met., S. 139). — Nach Bonnet gibt es kein Neugeschehen. „Toutes les pièces de l'univers sont . . . contemporaines" (Palingénésie).

Nach Kant setzt jede V. die Identität eines Subjekts voraus, an welchem die Bestimmungen einander folgen (De mund. sens. sct. I, § 2). „V. ist Verbindung kontradiktorisch einander entgegengesetzter Bestimmungen im Dasein eines und desselben Dinges" (Kr. d. r. V., S. 219). „V. ist eine Art zu existieren, welche auf eine andere Art zu existieren ebendesselben Gegenstandes erfolget. Daher ist alles, was sich verändert, bleibend, und nur sein Zustand wechselt. Da dieser Wechsel also nur die Bestimmungen trifft, die aufhören oder auch anheben können, so können wir, in einem etwas paradox scheinenden Ausdruck, sagen: nur das Beharrliche (die Substanz) wird verändert, das Wandelbare erleidet keine V., sondern einen Wechsel, da einige Bestimmungen aufhören und andere anheben." „V. kann daher nur an Substanzen wahrgenommen werden, und das Entstehen oder Vergehen, schlechthin, ohne daß es bloß eine Bestimmung des Beharrlichen betreffe, kann gar keine mögliche Wahrnehmung sein, weil ebendieses Beharrliche die Vorstellung von dem Übergange aus einem Zustand in den andern und vom Nichtsein zum Sein möglich macht, die also nur als wechselnde Bestimmung dessen, was bleibt, empirisch erkannt werden können. Nehmet an, daß etwas schlechthin anfange zu sein, so müßt ihr einen Zeitpunkt haben, in dem es nicht war. Woran wollt ihr aber diesen heften, wenn nicht an demjenigen, was schon ist" (S. 179). „Wenn eine Substanz aus einem Zustande a in einen andern b übergeht, so ist der Zeitpunkt des zweiten vom Zeitpunkte des ersteren Zustandes unterschieden und folgt demselben. Ebenso ist auch der zweite Zustand als Realität (in der Erscheinung) vom ersteren, darin diese nicht war, wie b vom Zero unterschieden, d. i. wenn der Zustand b sich auch von dem Zustande a nur der Größe nach unter-

schiede, so ist die V. ein Entstehen von b — a, welches im vorigen Zustande nicht war und im Ansehen dessen es = 0 ist." „Es fragt sich also: wie ein Ding aus einem Zustande = a in einen andern = b übergehe. Zwischen zween Augenblicken ist immer eine Zeit, und zwischen zwei Zuständen in demselben immer ein Unterschied, der eine Größe hat (denn alle Teile der Erscheinungen sind immer wiederum Größen). Also geschieht jeder Übergang aus einem Zustande in den andern in einer Zeit, die zwischen zween Augenblicken enthalten ist, deren der erste den Zustand bestimmt, aus welchem das Ding herausgeht, der zweite den, in welchen es gelangt. Beide also sind Grenzen der Zeit einer V., mithin des Zwischenzustandes zwischen beiden Zuständen, und gehören als solche mit zu der ganzen V. Nun hat jede V. eine Ursache, welche in der ganzen Zeit, in welcher jene vorgeht, ihre Kausalität beweiset. Also bringt diese Ursache ihre V. nicht plötzlich (auf einmal oder in einem Augenblicke) hervor, sondern in einer Zeit, so daß, wie die Zeit vom Anfangsaugenblicke a bis zu ihrer Vollendung in b wächst, auch die Größe der Realität (b — a) durch alle kleineren Grade, die zwischen dem ersten und letzten enthalten sind, erzeugt wird. Alle V. ist also nur durch eine kontinuierliche Handlung der Kausalität möglich, welche, sofern sie gleichförmig ist, ein Moment heißt. Aus diesen Momenten besteht nicht die V., sondern wird erzeugt als ihre Wirkung" (S. 194 f.).

Herbart findet in dem Begriffe der V. einen Widerspruch (Lehrb. zur Einl.[5], S. 188 ff.). Er besteht darin, daß wegen der veränderten Merkmale die Substanz anders, wegen der beharrenden dieselbe Komplexion sein soll. Die „Methode der Beziehungen" (s. d.) löst den Widerspruch auf, indem sie dartut, daß an sich die Substanzen (Realen, s. d.) unveränderlich, beharrend sind, so daß der V. nur ein Wechsel im Eintreten und Aufhören des „Zusammen" der Substanzen zugrunde liegt (Hauptpunkte d. Metaphys., S. 34 ff.; Allgem. Metaphys. II, § 224 ff.). Das wirkliche Geschehen ist die „Übersetzung des Was der Wesen in eine andere und fremde Sprache" (Lehrb. zur Einleit.[5], S. 265; vgl. G. Hartenstein, Probl. u. Grundlehr. d. allgem. Met., S. 72 ff., 227 ff.). — Nach Bradley ist V. eine widerspruchsvolle Erscheinung (App. and Real.. p. 44 ff.). Nach M. L. Stern gibt es an sich keine V. (Monism., S. 87 ff.). Alles besteht nebeneinander (S. 90 f.). Es gibt keinen Wechsel der Erscheinungen, nur einen Wechsel der Betrachtungen der Welt (S. 98). L. Dilles erörtert die Schwierigkeiten im Begriff der V. (Weg zur Met. I, 224 ff.). Er kommt zu dem Ergebnis: „Kurz, es gibt im wahren An-sich der Dinge nur ein essentielles Zusammen und Nicht-Zusammen, aber keine Zweierleiheit hinsichtlich eines äußern und innern Verhältnisses, weil es kein äußeres Verhältnis schlechthin gibt, da die Dinge nicht außereinander, nicht absolut geschieden, nicht räumlich sind, nicht durch eine leere Ordnung getrennt" (S. 260 f.).

Nach Hillebrand sind Entstehen und Vergehen V.en in den inhärierenden Merkmalen der Substanzen (Philos. d. Geist. I, 19). Nach Hanusch ist V. der „Übergang aus einem Zustande in den andern" (Erfahrungsseelenlehre, S. 1; vgl. Barniss, Syst. d. Met., S. 298 ff.; G. Biedermann, Philos. als Begriffswiss. II, 80 ff.). W. Rosenkrantz betont: „Akzidenzen können wechseln, aber nicht sich ändern. Ändern kann sich nur dasjenige, was bloß in einer Beziehung ein anderes wird, in anderer Beziehung aber auch im Anderssein noch immer das Nämliche bleibt — also gerade das dem Wechsel nicht Unterworfene, das im Wechsel der Akzidenzen Verharrende — die Substanz" (Wissensch. d. Wiss. I, 241). Nach Hagemann ist die V. „der Übergang von einem Sosein zu einem Anderssein. Die Möglichkeit zu diesem Anderssein liegt in den veränderlichen Wesen, und sie wird zur Wirklichkeit entweder durch die eigene Tätigkeit des Wesens oder durch fremde Einwirkung. Ist die V. nicht bloß akzidentiell, nicht allein Übergang einer Substanz in einen andern Zustand, sondern substantiell, so zwar, daß aus der vorhandenen Substanz eine neue wird und somit ein wesentlich anderes Ding entsteht, so nennen wir die V. eine Verwandlung." „Das Entstehen ist der Übergang vom Nichtdasein zum Dasein aus einem vorhandenen Dasein ... Das Vergehen ist der Übergang vom Dasein zum Nichtdasein eines Dinges, aber so, daß ein anderes Ding daraus hervorgeht" (Met.[2], S. 45). I. H. Fichte

erklärt: „Jede V., wenn sie auch als einfache oder einseitige lediglich an einem Wesen vorgehende erscheinen sollte, ist dennoch nur das Ergebnis von (wenigstens) zwei Faktoren" (Psych. I, 5). Die wahren Ursachen und Wirkungen nehmen wir nicht wahr (ib.). Lotze bemerkt: „Wollte man ... annehmen, die Qualität a ginge über in eine andere $\alpha$, die ihr selbst ähnlich bliebe, so würde doch diese Ähnlichkeit beider immer bloß eine Vergleichungsbeziehung sein, welche für ein Bewußtsein Bedeutung hat, das a und $\alpha$ in Vergleichung bringt; das $\alpha$ selbst aber würde doch immer etwas anderes als a und nicht dasselbe sein. Gerade so nämlich, wie zwei gleiche Dinge A und A deswegen doch nicht ein Ding sind, so würden zwei ähnliche Qualitäten a und $\alpha$ durch diese Ähnlichkeit noch in gar keinen inneren Zusammenhang gesetzt, sondern blieben trotzdem einander so fremd, als hätten sie gleich von Anfang an ganz verschiedenen Stellen der Welt zugleich existiert." „Es geht also, wenn eine Qualität verändert gedacht wird, eigentlich sie selber ganz zugrunde, und an ihre Stelle tritt etwas anderes, von dem sich ein sachlicher Zusammenhang mit dem Vorigen gar nicht, sondern nur irgendein Grad der Verwandtschaft, der Ähnlichkeit oder des Gegensatzes angeben läßt. Dies ist schon von Aristoteles bemerkt worden: Qualitäten sind unveränderlich und können deswegen nicht Dinge sein, von denen wir Veränderlichkeit, d. h. Fortdauern im Anderswerden, verlangen" (Grdz. d. Metaphys., S. 23). Nach Hodgson ist V. (change) „different feeling replacing one another in time" (Philos. of Reflect. II, 7). Schuppe erklärt: „Zum Begriffe der Qualitätsv. gehört es, daß eine Qualität verschwinden kann, ohne noch irgendwie im Raum zu sein, also ohne ihren Ort verändert zu haben, und daß eine Qualität plötzlich wahrnehmbar werden kann, ohne vorher schon irgendwo existiert, also auch ohne ihren Ort verändert zu haben ... Das Woher der auftretenden und das Wohin der verschwindenden Qualität beantwortet sich durch das Gesetz, nach welchem unter gegebenen Umständen an Stelle dieser Qualität nur jene andere treten kann" (Log., S. 115). Rehmke unterscheidet ewiges und zeitliches Unveränderliches und Veränderliches (Allgem. Psych., S. 7 ff.). Nach Sigwart entspringt die Vorstellung der V. der Dinge „aus dem Bedürfnis der Zusammenfassung des kontinuierlich an demselben Orte Geschehenden zu innerer Einheit" (Log. II², 114). Nach Siegel ist die V. die gemeinsame Wurzel für die Ding- und für die Kausalvorstellung (Z. Psych. u. Theor. d. Erk., S. 117). Mach: „Jede V. erscheint als eine Störung der Stabilität, als eine Auflösung des bisher zusammen Bestehenden". Sie setzt ein Problem, drängt uns, einen neuen Zusammenhang zu suchen (Erk. u. Irrt., S. 272 f.). — Nach Bergson ist der Mechanismus unserer Erkenntnis „cinématographique", indem wir das an sich stetige Geschehen aus einzelnen Phasen zusammensetzen, gemäß der Unstetigkeit des Handelns und begrifflichen Erkennens (L'évol. créatr., p. 329 ff.; vgl. Schöpfung). Es gibt V., aber es gibt nicht Dinge, die sich verändern (La perception du changement, 1911, S. 24). Nach J. Socoliu ist alles Geschehen „entweder Differenzierung einer Einheit in eine Mannigfaltigkeit relativ individueller Tatsachen, oder aber es spielt sich zwischen solchen verwandtschaftlichen Tatsachen ab. In dem einen wie dem andern Falle hat es die Bestimmung, eine gewisse, verlustig gegangene Einheit wieder herzustellen", ein Ziel, das niemals vollkommen erreicht wird, so daß die Weltentwicklung ohne Anfang und Abschluß ist, „ein endloses Entrollen immer vollkommener durchgeführter Vereinheitlichungen der Welt" (Grundprobl. d. Philos., S. XV).

Nach J. Dewey muß jede unverbildete Erfahrung die V. (change) als für die Welt charakteristisch anerkennen. Die V. ist nichts Äußerliches, das zur Struktur der Dinge hinzutritt, sie ist vielmehr mit den Dingen bereits gegeben. „Every existence is an event." „The important thing is measure, relation, ratio, knowledge of the comparative tempos of change" (Experience and nature, 1926, S. 71). Inhalt der Wissenschaft ist „a character of natural events and changes as they change; their character of regular and stable order" (S. 74). Die unveränderlichen Dinge und Gesetze der alten Metaphysiker und Scholastiker besitzen keinerlei Realitätswert: „Timeless laws, taken by themselves, like all universals, express dialectic intent, not any matter of existence" (S. 148). Nach D. Kerler ist die V. „nicht

dem Verstand, sondern nur der Intuition zugänglich". „Dabei ist das Identische in der V. lediglich die Substanz, die sich als ein Wirken darstellt, das keine Summe starrer Einheiten, sondern... Fluß, Prozeß ist. V. ist schon jedes Ding für sich — als Wirken" (Weltwille u. Wertwille, 1925, S. 112). Nach S. Alexander darf die V. nicht als Kategorie angesehen werden, weil sie stets empirische Elemente enthält. „It is a transition from one empirical determination to another", sie ist „not mere difference; but the passage from something to something different", „an empirical variety of motion, which is still categorial" (Space, time and deity, I, 1920, S. 328 ff.). — In einer fast negativen Weise interpretiert den Begriff A. N. Whitehead: „The change of an object is the diverse relationship of the same object to diverse events. The object is permanent, because (strictly speaking) it is whithout time and space; and its change is merely the variety of its relations to the various events which are passing in time and space" (Principles of natural knowledge, 1925, S. 63). Auch die Natur zeigt nicht eigentlich V. „Events never change. Nature develops, in the sense that an event e becomes part of an event e which includes (i. e. extends over) e and also extends into the futurity beyond e." „Thus we say that events pass but do not change" (S. 62). Ähnlich auch Russell, Logic and mysticism[5], 1925, S. 80 ff. — Nach H. Driesch ist als V. zu bezeichnen „ein Werden an einem Dinge, wenn dieses Werden unter Wahrung seines Werdegesetzes, d. h. der Beziehung seines Veränderungsbetrages zum Zeitablauf, im Bereiche eines und desselben zur Eigenschaft verselbständigten Soseins verbleibt" (Ordnungslehre[2], 1923, S. 249).

Nach Hume, Spencer (Psych. I), Bain (Sens. and Intell.[3], p. 321) u. a. ist die gefühlte V. eine Grundbedingung alles Bewußtseins (vgl. dagegen Fouillée, L'évolut. des id.-forc., p. 26 ff.; Baldwin. Handb. of Psych. I, 59 ff.; vgl. G. Villa, Einl. in d. Psych., S. 368: „Das Bewußtsein ist zwar eine Aufeinanderfolge von V.en . . ., aber es ist auch eine Energie, welche jenen V.en selbst gerade die Entstehung gibt"). — Nach Ebbinghaus ist die V. Objekt einer unmittelbaren Anschauung. Sie hat Umfang und Richtung, Dauer und Geschwindigkeit (Gr. d. Psych. I, 472 ff.: vgl. L. W. Stern, Psych. d. Veränderungsauffass., 1898). — Nach R. Avenarius sind die „E-Werte" (s. d.) abhängig veränderliche in Beziehung zu (relativ) unabhängig veränderlichen Umgebungsbestandteilen (Kr. d. r. Erfahr. I, 25 ff., 52). — Vgl. H. Cohen, Log., S. 187 ff.; Boirac, L'idée de phénom., p. 122 ff.; B. Weiss, Entwickl., S. 76 ff. („Entwicklung eines Systems ist die nicht umkehrbare Aufeinanderfolge von V.en": S. 80); Petzoldt. Über Rehmkes Auffassung d. V. s Wirken. — Vgl. Bewegung, Ort, Werden, Evolution. Variation (Joël), Differentiation, Methode.

**Veranlassende Ursachen** („causae occasionales") s. Okkasionalismus, Gelegenheit.

**Veranlassung** ist nach E. v. Hartmann „eine Veränderung, die als letzte noch fehlende Bedingung hinzukommt, um einen sonst schon lange vollständigen Bedingungskomplex zur zureichenden Ursache zu ergänzen" (Kategorienlehre, S. 378). Vgl. Okkasionalismus.

**Verantwortlichkeit** s. Zurechnung.

**Verbindlichkeit** ist, ethisch, die durch die sittliche Vernunft dem Willen auferlegte Notwendigkeit, der sittlichen Norm gemäß zu wollen und zu handeln (s. Pflicht, Imperativ).

Nach Mendelssohn ist eine V. „nichts anderes als eine moralische Notwendigkeit, zu handeln, d. i. etwas zu tun oder zu unterlassen". „Denn da kein physischer Zwang bei einem freien Wesen stattfindet, so kann ich auf keine andere Weise verbunden werden, etwas zu wollen oder nicht zu wollen, als insoweit man mich durch Beweggründe dazu veranlasset" (Üb. d. Evidenz, S. 116). Die „natürliche V." ist: „Mache deinen und deines Nächsten innern und äußern Zustand, in gehöriger Proportion, so vollkommen, als du kannst" (S. 117). Nach Kant ist V., moralische Nötigung, „die Notwendigkeit einer

freien Handlung unter dem kategorischen Imperativ der Vernunft" (Met. d. Sitt. I, WW. IX. S. 22 f.), „die Abhängigkeit eines nicht schlechterdings guten Willens vom Prinzip der Autonomie" (Grundleg. zur Met. d. Sitt., 2. Abschn., S. 78). Ein moralisches Gesetz muß „absolute Notwendigkeit bei sich führen". Der Grund der V. liegt nicht in der (empirischen) Natur des Menschen, sondern „a priori lediglich in Begriffen der reinen Vernunft" (Vorrede, S. 15 f.). Der Mensch ist durch seine Pflicht Gesetzen unterworfen, aber „nur seiner eigenen und dennoch allgemeinen Gesetzgebung" (2. Abschn., S. 69). Die Pflicht (s. d.) beruht „nicht auf Gefühlen. Antrieben und Neigungen, sondern bloß auf dem Verhältnisse vernünftiger Wesen zueinander, in welchem der Wille eines vernünftigen Wesens jederzeit zugleich als gesetzgebend betrachtet werden muß, weil es sie sonst nicht als Zweck an sich selbst denken könnte. Die Vernunft bezieht also jede Maxime des Willens als allgemein gesetzgebend auf jeden andern Willen und auch auf jede Handlung gegen sich selbst und dies zwar nicht um irgendeines andern praktischen Beweggrundes oder künftigen Vorteils willen, sondern aus der Idee der Würde eines vernünftigen Wesens, das keinem Gesetze gehorcht als dem, das es zugleich selbst gibt" (S. 71). Vgl. Pflicht, Sittlichkeit, Autonomie, Imperativ, Würde, Sanktion.

**Verbindung:** Zusammenfügung einer Mannigfaltigkeit zu einem Ganzen, zu einer Einheit, Zusammenhang von Teilen (s. d.) in einer Totalität. Durch ihre Wechselwirkungen sind alle Dinge zur Einheit des Universums verbunden. Im Bewußtsein (s. d.) stellt assoziative und apperzeptive Synthese (s. d.) psychische V.en her, so aber, daß das Bewußtsein von Anfang ein noch undifferenziertes Ganzes ist, das sich in Elemente gliedert, die nun aufs neue zur Einheit verbunden werden.

Feder erklärt: „In V. oder im Zusammenhange sind Dinge nach der gemeinen Bedeutung dieser Worte, wenn sie aneinander grenzen, aufeinander fortführen, auseinander entspringen, einen Einfluß ineinander haben." Die Philosophie unterscheidet ideale und reale V. „Eine V., die die Dinge nur in der Vorstellung bekommen, heißt ideale V., oder idealer Zusammenhang. Diejenige aber, die sie auch außer der Vorstellung haben, heißt reell" (Log. u. Met., S. 252 f.). — Nach Kant ist die V. des Mannigfaltigen im Bewußtsein erst ein Produkt der Synthesis (s. d.) des Geistes, welcher den Stoff der Empfindungen nach der ihm ureigenen Gesetzmäßigkeit formt (s. A priori, Anschauungsformen, Kategorien). Alle V. ist „Zusammensetzung (compositio) oder Verknüpfung (nexus)". „Die erstere ist die Synthesis des Mannigfaltigen, was nicht notwendig zueinander gehört ... und dergleichen ist die Synthesis des Gleichartigen in allem, was mathematisch erwogen werden kann (welche Synthesis wiederum in die der Aggregation und Koalition eingeteilt werden kann, davon die erstere auf extensive, die andere auf intensive Größe gerichtet ist). Die zweite V. (nexus) ist die Synthesis des Mannigfaltigen, sofern es notwendig zueinander gehört, wie z. B. das Akzidens zu irgendeiner Substanz oder die Wirkung zu der Ursache — mithin auch als ungleichartig doch a priori verbunden vorgestellt wird, welche V., weil sie nicht willkürlich ist, ich darum dynamisch nenne weil sie die V. des Daseins des Mannigfaltigen betrifft (die wiederum in die physische der Erscheinungen untereinander und metaphysische, ihre V. im Erkenntnisvermögen a priori, eingeteilt werden kann)" (Kr. d. r. V., S. 158. Anmerk.). — Nach Hillebrand ist die V. der Wesen „nur der bestimmte Ausdruck der realen Unterordnung mehrerer Substanzen" (Philos. d. Geist. I, 23). — Nach Fries entspringen die Vorstellungen des Allgemeinen und der V. „aus der Selbsttätigkeit der reinen Vernunft; das Denken des Verstandes setzt sie als gegeben in der Vernunft voraus und beobachtet sie in dieser" (Syst. d. Log., S. 94). Dagegen meint Herbart: „Die V. des Mannigfaltigen geschieht gar nicht durch irgend etwas, das man einen Actus nennen könnte, am wenigsten durch einen Akt der Spontaneität; — sie ist der unmittelbare Erfolg der Einheit der Seele. Die V. des Mannigfaltigen richtet sich ferner allemal nach der Art und Weise, wie die sinnlichen Eindrücke zusammentreffen — sie ist gegeben" (Lehrb. zur Psych.[3], S. 49). Nach Beneke

bleiben von dem „Gegeneinander-überfließen der beweglichen Elemente“ Spuren (s. d.) in der Seele zurück, „und hierdurch werden, wie alle dauernden V.en, so namentlich auch die V.en ungleichartiger Gebilde zu Gruppen und Reihen ... begründet“ (Lehrb. d. Psych., § 34). Diese V.en sind etwas im Innern der Seele Reales (vgl. § 145 ff.). — Nach A. Riehl ist alle objektive V. die „Synthese des Bewußtseins durch seine Identität“ (Philos. Krit. II 1, 234). Daß die Synthese (s. d.) eine notwendige Bedingung der Bewußtseinsverbindungen ist, betont u. a. auch Höffding (Psych.², S. 153). Nach Hobhouse ist die Verknüpfung der Elemente schon in der Wahrnehmung gegeben (The Theory of Knowledge, 1896). Nach Wundt sind psychische V.en „alle diejenigen Bewußtseinsvorgänge, die sich, sei es unmittelbar, sei es unter der Zuhilfenahme experimenteller Variierung der Umstände, als zusammengesetzt aus mehreren Bestandteilen erweisen“ (Grdz. d. ph. Psych. III⁵, 518). Es gibt typische, konstante V.en (S. 518 f.). Die einzigen wirklichen Assoziationen (s. d.) sind die der psychischen Elemente (S. 522). Für die Art des Bewußtseinszusammenhangs sind die Gefühle von sehr hoher Bedeutung (S. 524). Es gibt assoziative und apperzeptive V.en (S. 525). Külpe unterscheidet zwei Arten psychischer V.: Verschmelzung und Verknüpfung. „Jene ist die innigere, diese die losere V. Eine Verschmelzung tritt dann ein, wenn die sich vereinigenden Qualitäten mehr oder weniger hinter dem Gesamteindruck, den sie bilden, zurücktreten, wenn sie also sämtlich oder teilweise durch die V. an ihrer Deutlichkeit Einbuße erleiden. Der Gesamteindruck kann hierbei eine Art Resultante gleichwertiger Qualitäten sein oder unter der Herrschaft eines oder mehrerer prävalierender Elemente stehen. Eine gleichzeitige V. von Tönen darf als typisches Beispiel einer Verschmelzung gelten. Von einer Verknüpfung dagegen reden wir, wenn die Erkennbarkeit der einzelnen Qualitäten entweder durch ihre V. nicht leidet, sie also in voller Selbständigkeit erhalten bleibt oder sogar erhöht wird. Die Bildung eines qualitativen Gesamteindrucks wird hier mehr oder weniger erschwert durch die ungeminderte Geltung der elementaren Bestandteile. Als typisches Beispiel der Verknüpfung kann der sog. simultane Farbenkontrast gelten, die V. von verschiedenen nebeneinander bestehenden Farbenempfindungen“ (Gr. d. Psych., S. 21 f.). K. Groos unterscheidet drei Hauptklassen von psychischen V en: Verwachsungen oder Verwebungen, Verknüpfungen, bewußte Beziehungen (wie E. Schrader) (Der ästhet. Genuß, S. 25). — Nach Kreibig gibt es „partitives“ (Beieinander von Teilen oder Reihengliedern), „immanentes“ (als Seiten, Eigenschaften, Zustände ...) und „repräsentatives“ Verbundensein (in Allgemeinvorstellungen, Begriffen und symbolischen Zeichen), und ebensoviele Arten des Trennens (D. intell. Funkt., S. 88). — Vgl. A. N. Whitehead, Principles of natural knowledge, 1925, S. 102 f. (The junction of events). Unter einer (sozialen) V. versteht F. Tönnies die durch das positive Verhältnis von Förderungen gebildete Gruppe von Willen (Gemeinsch. u. Gesellsch., S. 3). Vgl. Relation, Relationserlebnis, Gebilde, Verknüpfung, Verschmelzung, Synthese, Assoziation.

**Verbrechen** ist die durch eine bewußte Tat erfolgte Verletzung des Rechtsgesetzes, die tätliche Auflehnung gegen den Rechtswillen und die dadurch bedingte Störung der sozialen Ordnung. Kant definiert: „Diejenige Übertretung des öffentlichen Gesetzes, die den, welcher sie begeht, unfähig macht, Staatsbürger zu sein, heißt V. schlechthin (crimen)“ (Metaph. d. Sitten, I, 2, S. 158). Die Kriminalpsych. untersucht die den verbrecherischen Habitus konstituierenden psychischen Faktoren, die Probleme der Willensfreiheit, Zurechnungsfähigkeit usw. Die Schule Lombrosos (auch Benedikt, Kräpelin, Kurella, Gaupp u. a.) betont die biologisch-psychologischen Grundlagen des V.s, führt dieses auf „Entartung“ (Degeneration), ererbte Mißbildungen („Atavismen“) des Individuums (des „geborenen Verbrechers“) zurück. Gegen Lombroso erklärt jedoch Ch. Goring: „there is no such thing as a physical criminal type“ (The english convict, 1913). Andere hingegen betonen mehr die sozialen Bedingungen des V.s (Soziologische Strafrechtstheorie: E. Ferri, Garofalo, Sighele, Colajanni, v. Liszt, A. Baer, Prins, van Hamel, Finger.

v. Lilienthal, Aschaffenburg, Forel, R. Sommer u. a.). — Nach Ihering ist das V. „die von seiten der Gesetzgebung konstatierte Gefährdung der Lebensbedingungen der Gesellschaft" (Zweck im Recht I, 481 ff.). — Nach Ad. Lenz erfaßt die biologische Betrachtung das V. „als ein Erlebnis, entstanden aus dem Wechselspiel von Außenwelt und Innenwelt". Sie erblickt im V. „ein psychophysisches Phänomen. „Das bedeutet, daß ihr das Seelenleben nicht wie bei kriminalpsychologischer Betrachtung an sich, sondern nur in einer untrennbaren Einheit mit dem körperlichen Leben zugrunde liegt" (Grundl. d. Kriminalbiologie, 1927, S. 10 f.). „Endogen" heißen jene V., die ihren „Reizursprung überwiegend aus der Innenwelt des Individuums haben („Innenwelts"verbrechen) (S. 107). Hingegen ist das exogene V. gekennzeichnet in erster Linie durch den Ursprung des Reizes aus der Umwelt („Umweltverbrechen") (S. 120). Es gibt kriminogene Typen, die als biologische Dispositions- und Strukturtypen beschreibbar sind (S. 135 ff.). — Vgl. Krafft-Ebing, Die Grundzüge der Kriminalpsych.², 1882; Lombroso, Der Verbrecher, 1887/90; L. Kirn, Geistesstörung u. V., 1892; H. Kurella, Cesare Lombroso u. d. Naturgesch. d. Verbrechers, 1892; Naturgesch. d. Verbrechers, 1893; W. D. Morrison, The study of crime, Mind, 1892, p. 489 ff.; A. Baer, Der Verbrecher in anthropol. Bezieh., 1893; E. Ferri, Das V. als soziale Erscheinung, 1896; H. Gross, Kriminalpsych., 1898; O. Kowalewski, La Psych. criminelle; Colajanni, Criminol. sociale, 1889; L. Proal, Le crime et la peine, 1892; F. v. Liszt, Lehrb. d. deutschen Strafrechts, 16.—17. A., 1907; W. A. Bonger, Criminal. et condit. économ., 1905; Arbeiten von Tarde, Durkheim (Div. d. trav.), Br. Stern (Pos. Begr. d. phil. Strafrechts, S. 30 f., 45, 70), A. H. Post (Einl. in d. Stud. d. ethnol. Jurispr., S. 7), Joël (D. freie Wille, S. 154 ff.), Jodl, (Psych. I³ 19 f.), Ferri (Sociol. crimin.), Marucci (La nuova filos. del diritto crimin., 1904) u. a. — Vgl. Kauffmann, Psych. d. V.s, 1912; Ad. Merkel, D. Lehre v. V. u. Strafe, 1912; E. Wulffen, Psych. d. V.s, 1913; Birnbaum, D. psychopath. Verbrecher, 1914; P. Pollitz, D. Psych. d. Verbrechers ², 1916; F. Strafella, D. sozial Primitive, 1917; Ch. Mercier, Crime and criminals, 1919; Williams, The intelligence of the delinquent, 1919; M. H. Göring, Kriminalpsych. (in: Handb. d. vergl. Psych., hg. v. Kafka, III, Abt. 2, 1922); G. Aschaffenburg, D. V. u. seine Bekämpfung ³, 1923; Fr. Kitzinger, D. Stellung d. Gesellsch. z. V. u. z. Strafe, 1925; J. L. Gillin, Criminology and penology, 1926. — Vgl. Rechtsphilosophie, Strafe, Moral insanity.

**Verbum mentis:** das Wort des Geistes, das innere Wort, die innere Rede, der Gedanke (s. d., Plato), das innere Urteil, der *λόγος ἐνδιάθετος* der Stoiker (s. Logos). Augustinus erklärt: „Formata cogitatio ab ea re quam scimus, verbum est, quod in corde dicimus; quod nec graecum est, nec latinum" (De trinit. XV, 10). — Nach Thomas ist in Gott das „verbum interius" das Vorbild der Dinge (Contr. gent. IV, 11). Duns Scotus faßt das „verbum mentis" als „actus intelligendi" auf, Baconthorp als geistiges Nachbild der intellektiv erfaßten Sache, Petrus Aureolus als „res ut intellecta", Hervaeus als „imago scientiae, de qua gignitur", W. von Occam als Produkt eines „actus iudicativus" (vgl. K. Werner, Die Scholast. d. später. Mittelalt. II, 106 f., 111). Vgl. Species (Pseudo-Thomas), Objekt (Rosmini), Denken, Sprache.

**Verdichtung** und Verdünnung s. Veränderung, Substanz.

**Verdichtung der Vorstellungen** nebst Verdunklung und Verschiebung derselben ist nach Wundt ein bei allen Entwicklungen von Sprache, Mythus, Sitte wiederkehrender Vorgang. „Die Vorstellungen verdichten sich, indem mehrere ursprünglich gesonderte infolge wiederholter oder durch starke Gefühlskomponenten gehobener Assoziation vereinigt und zuletzt in der Apperzeption zu einem einheitlichen Ganzen verbunden werden. Da bei diesem Vorgang einzelne Bestandteile wiederum zumeist infolge ihrer intensiveren Gefühlswirkung klarer als andere apperzipiert werden, so verdunkeln sich diese letzteren und können endlich ganz aus dem komplexen Produkt verschwinden. Auf diesem Wege ereignen sich dann von selbst Verschiebungen der Vorstellungen, deren Endprodukte

namentlich dann, wenn die Prozesse der Verdichtung und der Verdunklung mehrmals nacheinander eingetreten sind und wechselnde Bestandteile ergriffen haben, gänzlich von der Anfangsvorstellung verschieden sein können." Diese Vorgänge sind „in erster Linie als Symptome von Veränderungen der Gefühlslage zu betrachten, die zunächst einen Bedeutungswandel von Mythus und Sitte hervorbringen und dann von hier aus auch auf die Sprache zurückwirken" (Gr. d. Psych., S. 377 f.). Vgl. Steinthal (s. Sprache), Lazarus (Leb. d. Seele II, 394), E. v. Hartmann (D. Unbew. vom Standp. d. Phys. u. Deszend., S. 137 ff.), Münsterberg (Beitr. I, 134 ff.), James (Princ. of Psych. I, 680), Külpe (Gesetz der „Ausschaltung", s. d.), Jahn (Psych.[5], S. 200: allmähliche Verdichtung des Vorstellens durch Abkürzung der Zeit des Vorstellungsverlaufes), Jerusalem (Soziale V.), Offner (D. Ged., S. 32, 48) u. a. Vgl. Verkürzung, Begriff, Sprache.

**Verdienst** (meritum) ist (ethisch) der Wert des mehr als pflichtmäßigen Handelns. Nach Kant ist es die Erfüllung der Tugendpflichten (Met. d. Sitt. II. Einl., S. 21). Vgl. L. Stephen, Science of Eth., p. 264 ff.; Sidgwick, Meth. of Eth. III, ch. V; Simmel, Einl. in d. Moralwiss. I, S. 214.

**Verdrängung:** Nach der Lehre der Psychoanalyse (s. d.) die Abschiebung einer wegen ihres Unlusttones peinlich wirkenden Vorstellung ins Unbewußte (s. d.).

**Verdunklung** bedeutet psychologisch die Herabsetzung des Bewußtseins, der Klarheit (s. d.), nach Herbart infolge „Hemmung" (s. d.). V. ist nach Volkmann die „Bindung des gesamten Vorstellens einer Vorstellung". „Der Klarheitsgrad der verdunkelten Vorstellung ist gleich Null, ihr ganzes Vorstellen ist in bloßes Streben umgewandelt, wir sind uns ihrer gar nicht mehr bewußt" (Lehrb. d. Psych. I [4], 351 ff.). Vgl. Beneke, Lehrb. d. Psych., § 200; Neue Psych., S. 111 ff. — Vgl. Verdichtung der Vorstellungen.

**Vereinbar** s. Kompossibel. Stöhr: „Ist ein Begriffsumfang mit einem andern teilweise identisch und der andere teilweise mit dem ersten, so heißt dieses Verhältnis das der Vereinbarkeit, d. h. die Begriffe sind tauglich, zur vorübergehenden Bildung eines neuen Begriffes vom Typus der Apposition verwendet zu werden" (Log., S. 85). Vgl. Widerspruch, Möglichkeit.

**Vereinheitlichung,** apperzeptive: Zusammenfassung von Inhalten des Bewußtseins zu einem einheitlichen Ganzen, wirkt auch ökonomisch (vgl. Offner, D. Ged., S. 78 ff.). Vgl. Einheit.

**Vereinigung** s. Synthese, Verbindung.

**Vereinwesenheit** ist nach Chr. Krause ein Verein von Selbheit und Ganzheit. Die Einheit der Wesenheit, sofern sie über der Selbheit und Ganzheit ist, ist die „Vereinheit" der Wesenheit (Vorles., S. 173).

**Vererbung** besteht darin, daß körperliche und geistige Eigenschaften der Vorfahren als Anlagen (s. d.), Dispositionen (s. d.) der Keimzellen schon in der Formation dieser zum Organismus sich geltend machen und auch später, am ausgebildeten Organismus, wirksam werden oder (unter bestimmten Bedingungen) wirksam werden können, so daß der Sproß dem Vorfahr (s. Atavismus) in einer Reihe von Eigenschaften oder Reaktions- und Aktionstendenzen gleicht. Ob auch individuell erworbene Eigenschaften direkt erblich sind, ist noch streitig. Eigentlich nachweisbar ist sie — abgesehen von einigen stark angefochtenen Versuchsreihen — heute erst bei der plötzlichen sprunghaften Veränderung, der „Mutation" (de Vries Baur, Morgan u. a.). Doch sind vererbbare Variationen durch zugeführte Reize, welche gleichzeitig auf das Soma wie auf das Plasma wirken (sog. Parallelinduktion), also nicht eigentlich eine „V. erworbener Eigenschaften" darstellen, nicht zu bezweifeln. Die Tatsache der V. ist von hoher Bedeutung für die Lehre von der Evolution (s. d.). Es gibt auch eine psychische (geistige) V., aber nicht von fertigen Gebilden, sondern von (allgemeinen oder bestimmten) Anlagen (s. d.), Dispositionen (s. Talent). Auch diese V.

hat ihre physikalisch-chemische und physiologische Seite, sowie anderseits der biologischen V. etwas Psychisches (Strebungen und Strebungsdispositionen) entsprechen kann (s. Instinkt; s. u.).

Eine psychische V. lehrt der Traduzianismus (s. d.). — Nach J. B. van Helmont ist im Samen eine „vis formativa", die Frucht dem Erzeuger ähnlich zu machen (De morbis, C. 5). Über den Einfluß von Vater oder Mutter auf die V. bemerkt Gassendi: „Si foemina quidem vi subita commulxit corripuitque semen masculeum, tum foetus matri similis sit; si mas foemineum, similis patri; si ex aequo uterque, similis utrique, sed mixtim" (Philos. Ep. synt. II, sct. III, p. 7). Vgl. Linné, Syst. natur. I, p. 8.

Eine psychische V. lehrt u. a. Heinroth (Psych., S. 259). Nach Suabedissen ist das „Anerben" „nicht eigentlich ein Übergehen von den Eltern zu den Kindern, sondern es ist das Ausgezeugtwerden derselben Lebenseigentümlichkeit in einer Mannigfaltigkeit von besondern Richtungen und Bestimmtheiten". Was sich eigentlich forterbt, ist die Konstitution, das Temperament, die Anlage, der Naturcharakter, damit auch die Gestalt, in der sich das Innere darstellt (Grdz. d. Lehre von d. Mensch., S. 384 f.). Burdach erklärt: „Im ganzen genommen, hat das Männliche mehr Einfluß auf Bestimmung des irritabeln Lebens, das Weibliche hingegen mehr auf die Sensibilität" (Physiol. I. § 306). Nach Schopenhauer ist es wahrscheinlich, „daß, bei der Zeugung, der Vater, als sexus potior und zeugendes Prinzip, die Basis, das Radikale des neuen Lebens, also den Willen verleihe, die Mutter aber, als sexus sequior und bloß empfangendes Prinzip, das Sekundäre, den Intellekt; daß also der Mensch sein Moralisches, seine Neigungen, sein Herz vom Vater erbe, hingegen den Grad, die Beschaffenheit und Richtung seiner Intelligenz von der Mutter" (W. a. W. u. V. II. Bd., C. 43). „Es ist derselbe Charakter, also derselbe individuell bestimmte Wille, welcher in allen Deszendenten eines Stammes, vom Ahnherrn bis zum gegenwärtigen Stammhalter, sich findet. Allein in jedem derselben ist ihm ein anderer Intellekt, also ein anderer Grad und eine andere Weise der Erkenntnis beigegeben" (ib.).

Die V. erworbener Eigenschaften als Entwicklungsfaktor lehren Lamarck (Zool. Philos., S. 121), Spencer, Ch. Darwin („Pangenesistheorie": Elemente aus allen Organen bauen das Keimplasma auf; s. Evolution), Haeckel (Nat. Schöpf.[4], S. 63 ff.; System. Phylogenie. 1894/96; Lebenswunder, S. 424 f.), Kassowitz (Allg. Biol. IV, 468; Welt, Leben, Seele, S. 152 f.), Wettstein, Semon (Mneme[2], 1908; V. durch die „Mneme", s. d., erklärt), Rignano (Üb. d. Vererb. erworb. Eigensch., 1907, „Zentro-Epigenese"), Pauly (D. u. L.), Francé (D. heut. Stand d. Darwin. Frag., S. 49), Ad. Wagner u. a. (vgl. Lamarckismus), Hatschke (Einfluß des Soma auf das Keimplasma), Wundt (s. unten), E. v. Hartmann (Annal. d. Naturph. II, S. 323), Lasswitz (Seel. u. Ziele, S. 166 ff.), Goldscheid, Reinke, Koltan (J. Reinkes dual. Weltans., 1908, S. 117: V. ein psycho-phys. Vorgang) u. a. Von vielen Seiten wird die direkte V. individuell erworbener Eigenschaften bestritten, besonders von A. Weismann, der die „Kontinuität des Keimplasmas" lehrt und nur eine V. der auf selektorischem Wege (s. d.) entstandenen Abänderungen des Keimplasmas annimmt, neuerdings aber der direkten V.stheorie doch Konzessionen macht. Die „Chromosomen" sind die Träger der V., bestehen sie aus mehreren „Iden", d. h. Anlagen-Komplexen, heißen sie „Idanten". Das „Idioplasma" (schon bei Nägeli) der Keimzelle ist das „Keimplasma". Die „Determinanten" sind Teilchen, deren jedes in Beziehung zu bestimmten Teilen des Tieres steht: sie sind teils „Biophoren", teils Biophorengruppen. Die scheinbare direkte V. beruht oft darauf, daß somatischen Veränderungen (durch das Medium, die Ernährung usw.) die von demselben äußeren Einfluß herrührenden Abänderungen der entsprechenden Determinanten im Keimplasma korrespondieren (Vortr. üb. Deszendenztheor. I, 283 ff.; II, 55 ff.; Üb. Vererb., 1892; Üb. Germinalselekt., 1896). Ähnlich Woltmann (Polit. Anthrop., S. 31 ff.) u. a. — Die V. erworbener geistiger Eigenschaften lehren u. a. Darwin (Ausdr. d. Gemütsbeweg., 1872, S. 367), Lotze (Grdz. d. Naturphilos., S. 95 ff.), G. H. Schneider (Menschl. Wille, S. 50 ff.). Er betont, daß nur Dispositionen,

Organisationen, kausale Beziehungen zweier psychischer Bewußtseinserscheinungen zueinander, nicht aber Vorstellungen (gegen Bain, Emot. and Will³, p. 63, 67) vererbt werden (S. 53 ff.). Ferner Ribot, nach welchem die Erblichkeit eine Art Gattungsgedächtnis ist (Erblichk., S. 54 ff., 234 ff.). „L'hérédité est l'habitude d'une famille, d'une race ou d'une espèce" (vgl. schon Hering, Üb. d. Gedächtn., 1870, Semon). So auch Paulhan (Physiol. de l'espr., p. 167 ff.) u. a. (vgl. Renan, Philos. Dial., S. 69 f.; Janet, Princ. de mét., S. 264 ff.). Psychische V. von Dispositionen lehren auch F. Galton (Hereditary Genius, 1869; aber gegen die direkte V. von Verstümmlungen, wie His, Du Bois-Reymond, Üb. d. Übung, 1881), H. Spencer (s. A priori), Sully (Handb. d. Psych., S. 55 f.), Baldwin u. a. (s. Instinkt). So auch Elsenhans (Wesen u. Entwickl. d. Gewissens, S. 254 ff., 290 ff.), du Prel, welcher betont: Nur die genügend befestigten, bis zur unbewußten Anlage und Fertigkeit werdenden Fähigkeiten werden vererbt (Monist. Seelenlehre, S. 99). Es besteht ein „transzendentales Erinnerungsvermögen" (S. 100). Wundt bemerkt: „Wenn ... auch zuzugeben ist, daß eine von einem Individuum erworbene Eigenschaft im allgemeinen noch keine Vererbungswirkung ausübt, so ist doch nicht einzusehen, warum Gewohnheiten des Handelns, die zwar indirekt durch äußere Naturbedingungen angeregt werden, zunächst aber auf den inneren psychophysischen Eigenschaften der Organismen selbst beruhen, nicht, falls sie Generationen hindurch geübt werden, gerade so gut Veränderungen der Keimanlage bewirken sollen, wie die direkten Einflüsse der Naturzüchtung" (Gr. d. Psych.⁵, S. 342). Physisch ist zur Erklärung der V. eine „Kontinuität der chemischen Vorgänge, die bei allem Wechsel der Elemente die Grundform bestehen läßt", anzunehmen. Physiologisch erscheinen die V.svorgänge als Reizungserscheinungen, psychophysisch als einfache Triebakte (Log. II² 1, 453 ff.; Syst. d. Philos.², S. 542 ff.; Grdz. III⁶, 260 ff., 752 f.). — Fr. Schultze erklärt: „Jede Ursache hat die ihr entsprechende Wirkung, welche letztere soweit reicht, als nicht andere Ursachen einschränkend auf die Wirkung miteinfließen. Ins Biologische übersetzt, heißt dies: Jedes Erzeugte gleicht seinem Erzeuger in seinen Eigenschaften soweit, als nicht andere miteinfließende Ursachen eine Abänderung der Eigenschaften hervorrufen. Das Gesetz der V. ist also nur ein besonderer Ausdruck des allgemeinen Kausalitätsgesetzes" (Philos. d. Naturwiss. II, 344). — G. Landauer bemerkt: „Bei der V. handelt es sich um eine sehr reale und stets gegenwärtige Macht, die ausgeübt wird, um das Weiterleben der Vorfahren in neuen Formen und Gestalten. Das Individuum ist das Aufblitzen des Seelenstromes, den man je nachdem Menschengeschlecht, Art, Weltall nennt" (Skepsis u. Metaphys. 1903, S. 29, 34 f.). Nach R. Goldschmidt muß eine V.stheorie zunächst erklären, „wie es möglich ist, daß im Beginn einer jeden Entwicklung der spezifische Ausgangspunkt in den Geschlechtszellen gegeben sein kann". „Es ist also zu erklären, wie die spezifischen Entwicklungsvorgänge in ihrem typisch festgelegten Ablauf durch den Ausgangspunkt, die Erbstoffe, bedingt sein können, und wie die Einzelabläufe der Entwicklung in ihrem Zusammenspiel zu einem Ganzen, dem fertigen Lebewesen, vereinigt werden sollen." Die V.stheorie „darf nicht rein formaler Natur sein, wie so viele der älteren V.stheorien" (Gegen Driesch u. a.!) (Physiolog. Theorie d. V., 1927, S. 4). „Das Wesen der V. wird .. erst klar, wenn wir uns eine Vorstellung darüber bilden können, wie die vom Ausgangspunkt an vorhandenen Gene bestimmend in den Gang der Entwicklung eingreifen" (S. 8). Eine rein mechanistische V.stheorie ist möglich, die „allerdings keine Maschinentheorie, sondern eine Theorie von vielphasigen physikalisch-chemischen Systemen" sein muß (S. 236). Die „Gene" würden darin als „Autokatalysatoren" auftreten (S. 200 ff.). Vorwiegend als Gedächtnisphänomen (wie R. Semon Rignano u. a.) faßt die V. auf Pierre-Jean: „La théorie de la mémoire héréditaire est la seule qui ramène le fait inconnu de l'hérédité à un fait connu en dehors d'elle; la seule qui explique cette merveille par une merveille déjà familière, la seule qui ne multiplie pas les miracles" (La descendance, 1927, S. 68). — Über die psychische V. lehrt W. Peters, daß die „Produkte der geistigen V." nicht vererbt werden können. Als „psychisches Erbgut", das eine Generation der folgenden, diese der dritten usw. übermittelt, muß vielmehr

die „Primärkonstitution" angesehen werden. Die Verschiedenheit der elterlichen Primärkonstitutionen bedingt dann die Variationen in der Primärkonstitution der Nachkommen. Dabei bleibt freilich die Frage „Wie können sich Primärkonstitutionen kombinieren, wie kann aus zwei Primärkonstitutionen eine einzige entstehen?" das „große Rätsel der psychischen V." (D. V. geistiger Eigenschaften und die psychische Konstitution, 1925, S. 365 ff.). Nach G. Poyer ist die angeborene psychische Konstitution nur „une forme vide que des éléments exogènes, en grande partie d'origine sociale, viendront remplir. Le pouvoir inné de l'individu, c'est en somme sa puissance d'assimilation". „Ce qui est fixé à la naissance, ce sont les instincts, les intérêts, la vitesse avec laquelle l'individu pourra s'adapter au milieu. . . . et la lamite dans laquelle pourra se faire cette adaptation; ce sont aussi ses fonctions psychiques élémentaires, attention, mémoire, etc., et ses modes de réaction, émotion ou affection aux circonstances physiques et sociales. Proclamer la puissance de l'hérédité, ce n' est nullement contester la nécessité et la valeur de l'éducation." (Les problèmes généraux de hérédité psychologique, 1921, S. 285). Die psychologische V.sforschung verfährt statistisch bzw. genetisch, untersucht die V. bei einzelnen Familien, ganz besonders bei Zwillingen (S. 205).

Vgl. O. Liebmann, Zur Anal. d. Wirkl.², S. 429 ff.; L. Büchner, Üb. Vererb.; Guyau, Héréd. et Éducat.; A. Goette, Über Vererb. u. Anpass. 1898; Hellpach, Grenzwiss. d. Psychol., S. 436; Bergson, L'évol. créatr. p. 86 ff. (V. von Tendenzen des Keimes, des „écart" und des „caractère", Übergehen der Variationstendenz von Keim zu Keim in bestimmter Richtung, ähnlich wie Eimer); L. W. Stern, Pers. u. Sache I, 279 ff.; Driesch, Naturbegr., S. 196 f.; Mercier, Psych. I, 83 ff.; Lapouge, Les sélect. soc., 1896; Matzat, Philos. d. Anpass., S. 120 f.; E. Roth, D. Tatsachen d. Vererb.², 1885; H. E. Ziegler, D. Vererbungslehre in d. Biol., 1905; P. Jensen, Organ. Zweckm., Entwickl. u. Vererb., 1907; P. Lucas, L'hérédité naturelle, 1847; W. P. Ball, Are the effects of use and disuse inherited², 1890; Lloyd Morgan, Animal Life and Intell., 1890, p. 438 ff.; W. K. Brooks, The Law of Heredity, 1883; Delage, L'héréd. et les grands probl. de la biol. génér.², 1903; Le Dantec, Biol.: Schallmayer, Vererb. u. Auslese, 1903 (Unterscheidung zwischen „Generativen oder Erbwerten" und „Traditionswerten", S. 1 ff, 212 ff.); Kern, Probl. d. Leb., S. 406 ff.; Walker, Hereditary characters and their modes of transmission, 1910; K. Pearson, Treasury of human inheritance, 1910; Josefovici, D. psych. V. (Arch. f. d. ges. Psych., XXIII, 1912); Castle, Heredity in relation to evolution, 1912; Demay, Des psychoses familiales, 1913; Ambros, D. V. psych. Eigenschaften (Arch. f. d. ges. Psych., 1913); Bateson, On heredity, 1914; Jastrow, Heredity of mental traits (Science, 1914); Art. „V." im J.; H. F. Osborn, The origin and evolution of life, 1917; H. J. Jennings, Life and death, heredity and evolution in unicellular organisms, 1919; Rabaud, Recherches sur l'hérédité et la variation, 1919; G. Sommer, Geistige Veranlagung u. V.², 1919; Conklin, L'hérédité et le milieu, franz. 1920; P. Kammerer, Sind wir Sklaven der Vergangenheit . . ?², 1922; V. Haecker, Allgem. V.slehre³, 1921; H. Hoffmann, V. und Seelenleben, 1922; H. E. Walter, Genetics, 1922; V. Haecker u. Th. Ziehen, Z. V. u. Entwickl. d. musikal. Begabung, 1922; E. Baur, Einf. in d. experim. V.slehre⁶, 1922; F. Lenz, D. Erblichkeitslehre b. Menschen, 1923; M. Ulbrich, D. erblich belastete Kind, 1925; Art. „Heredity" in der Encyclop. Brit.¹³, II, 1926, S. 345 ff.; P. Kammerer, Neuv. od. V. erworbener Eigenschaften, 1925; C. E. Correns, Ges. Abhandl. z. V.swissensch., 1924; D. neuen V.sgesetze ², 1926; V. Haecker, Umwelt u. Erbgut, 1926; A. Thomson, Heredity², 1926; W. Johannsen, Elemente d. exakten Erblichkeitsl., 1926; R. Goldschmidt, Physiol. Theorie d. V., 1927; R. Sommer, Familienforschung, V.s- u. Rassenlehre², 1927; R. Goldschmidt, Einf. in d. V.swissensch.⁵, 1928. — Vgl. Evolution, Instinkt, Apriori, Angeboren.

**Verflechtung** ist die Verbindung zweier psychischer Gebilde in der Form, daß sie gewisse Elemente gemeinsam haben (Steinthal, Einl. in d. Psych. I², 132; vgl. B. Erdmann. Vierteljahrsschr. f. wiss. Phil. X. 408).

**Vergangenheit** s. Zeit.

**Vergehen** s. Veränderung, Werden, Verbrechen.

**Vergeltung** ist das tätliche Äquivalent für eine Schuld, ein Verbrechen. Vgl. Herbart, Lehrb. zur Einl.[5], S. 141 f.; Allihn, Gr. d. allg. Eth., S. 195 ff.; E. Laas, Vergeltung u. Zurechn., Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos. V, 1881, S. 137 ff.; VI, S. 189 ff.; Günther, D. Idee d. Wiederv., 1889; Joël, D. freie Wille, S. 398, 404 ff. Vgl. Rechtsphilosophie, Zurechnung.

**Vergesellschaftung** s. Assoziation, Soziologie.

**Vergessen** ist ein Ausdruck für die (absolut oder relativ) gehemmte, aufgehobene Fähigkeit der Erinnerung (s. Gedächtnis), beruhend auf Abschwächung der Dispositionen (s. d.) zu bestimmten Reproduktionen. Nach der Ansicht mancher (z. B. Herbarts) gibt es kein absolutes V., kein absolutes Entschwinden, Vernichtetwerden von Vorstellungen (s. d.). Es besteht ein „Regressionsgesetz" (s. unten). Eine bedeutsame Rolle beim V. spielt sicherlich der Gefühlston; doch ist es vorläufig noch fraglich, ob wirklich die unlustbetonten Vorstellungen leichter dem V. anheimfallen als die lustbetonten. (Vgl. Psychoanalyse, Verdrängung.) Vgl. Gedächtnis, Reproduktion.

Chr. Wolf definiert: „Oblivio, quatenus a corpore pendet, consistit in impotentia, ideam materialem reproducere" (Psych. rational., § 303). Die „V.heit" ist „ein Unvermögen zu gedenken, daran wir vorhin gedacht, und wenn wir ja daran gedenken, zu erkennen, daß wir schon vorhin daran gedacht" (Vern. Ged. I, § 254). „Oblivio, quae adeo est impotentia, ideas reproductas . . . recognoscendi" (Psych. empir., § 215). G. E. Schulze erklärt: „Die Vergeßlichkeit ist eine Folge der Schwäche oder Fähigkeit, etwas im Gedächtnisse aufzubewahren und zur Erinnerung zu bringen" (Psych. Anthropol., S. 193). Suabedissen bemerkt: „Eine Vorstellung, deren man sich überhaupt oder in einer gewissen Zeit nicht erinnern kann, hat man vergessen. Es ist aber das V. als ein Versinken der Vorstellung in das Leibliche des innern Lebensgebietes zu erklären, ist also kein Verlorenhaben, kein eigentliches Ausfallen der Vorstellung, sondern nur ein Fahrenlassen und eben dadurch ein Fallen derselben aus der geraden geistigen Haltung. Darum gibt es Grade des V.s. Geschieht es plötzlich, so wird es Entfallen genannt; das Gegenteil ist das Einfallen" (Grdz. d. Lehre von d. Mensch., S. 109; vgl. Stiedenroth, Psych. I, 88 f.). Nach Fries ist das V. eine immer größer werdende Verdunkelung von Vorstellungen (Neue Krit. I, 139). Nach I. H. Fichte kann man nichts absolut vergessen, d. h. jedes Angeeignete bleibt fähig, einmal ins Bewußtsein zu treten (Psych. I, 396 ff.). Nach Volkmann gibt es „ein V. auf ungewisses Wiederfinden und eines auf gewisse Wiederkehr" (Lehrb. d. Psych. I[4], 388). — Nach Ribot lautet das „Regressionsgesetz" („loi de régression ou de réversion", Mal. de la mém., p. 95), daß das V. vom Neueren zum Älteren, Eingewurzelten geht; es werden erst Vorstellungen, dann Gefühle, dann Handlungen vergessen (p. 46, 92 ff.). Die Amnesien sind temporär, periodisch, progressiv oder angeboren (p. 53). Das V. ist eine der Bedingungen der Erinnerung; so auch James (Psych., S. 301 f.). Höffding erklärt: „Eine Vorstellung kann . . . verdrängt werden entweder durch eine ganz fremde, aus anderen Gegenden des Bewußtseins willkürlich erweckte Vorstellung ($a < x$), oder durch eine Vorstellung, die sie selbst erzeugt ($a < b$), oder sie kann als untergeordnetes Element in die siegende Vorstellung $\binom{b}{a}$ einfließen. Es gibt aber noch eine vierte Möglichkeit. Sie kann ihre Selbständigkeit der andern Vorstellung gegenüber wahren, an welche sie sich anschließt, und sich dennoch so innig mit dieser verbinden, daß eine neue Vorstellung entsteht, die durch jene beiden Vorstellungen bestimmt ist, ohne daß diese in der neuen Vorstellung jede für sich bemerkt würden" (Psych.[2], S. 222). Nach Wundt wird im Alter erst das Konstante vergessen (s. Gedächtnis). So schon Kussmaul (Stör. d. Sprache, 1885), auch Offner (D. Ged., S. 217 f.). Nach den Versuchen von Ebbinghaus u. a. ergibt sich: die

Quotienten aus Behaltenem und Vergessenem verhalten sich umgekehrt wie die Logarithmen der seit dem ersten Lernen verstrichenen Zeitintervalle (vgl. Külpe, Gr. d. Psych., S. 214). In neuerer Zeit untersuchte das Abnehmen der Assoziationsfestigkeit bes. die Schule G. E. Müllers. „Die Stärke gestifteter Assoziationen (gemessen durch den Ersparniswert, die Trefferzahl oder die Zahl der behaltenen Glieder) verringert sich bei fortschreitender Zeit mit abnehmender Geschwindigkeit. Hinsichtlich der Steilheit dieses Abfalles bestehen große individuelle Verschiedenheiten. Sind zwei Assoziationen von gleicher Stärke, aber verschiedenem Alter, so fällt die ältere Assoziation langsamer in der Zeit ab (der 2. Jostsche Satz). Zugleich besitzt auch eine Neuwiederholung für die ältere Assoziation einen höheren Verstärkungswert als für die jüngere (der 1. Jostsche Satz)" (Abr. d. Psych., S. 21). Aus den Jostschen Sätzen ergibt sich für das Lernen der Grundsatz von der zeitlichen Streuung der Wiederholungen. Vgl. A. Jost, Die Assoziationsfestigk. in ihrer Abh. von der Verteil. d. Wiederholungen, Z. f. Psych. Bd. 14 (1897); G. E. Müller, Zur Analyse der Gedächtnistätigk. u. d. Vorstellungsabh., Z. f. Psych. Erg. Bd. 5, 7, 9 (1911 ff.). Vgl. W. James, Princ. of Psych. I, 679 ff.; Ebbinghaus, Grdz. d. Psych. I, 643 ff.; Offner, D. Ged.², 1911; Paulhan, L'oubli (Rev. philos., 1910, II, S. 508—518); P. Ranschburg, D. kranke Gedächtnis, 1911; Dugas, La mémoire et l'oubli, 1917; Foucault, La loi de l'oubli (Rev. philos. 1918, II, S. 416—431). Vgl. Gedächtnis, Reproduktion, Lernen, Amnesie, Paramnesie, Perseveration, Vorstellung.

**Vergleichende Methode** s. Vergleichung (Wundt).

**Vergleichende (komparative) Psychologie** s. Psychologie, Tierpsychologie.

**Vergleichung** ist die Findung, Konstatierung von Ähnlichkeiten und Verschiedenheiten durch aneinanderhaltende Apperzeption (s. d.) zweier Inhalte. Das Vergleichen erfordert eine bestimmte psychische Einstellung (s. d.), die darin besteht, daß zwei oder mehrere Eindrücke in Hinsicht auf ein bestimmtes Vergleichsziel aufmerksam beachtet werden. Auf der Grundlage identischer oder ähnlicher Reaktion des eigenen Ich gegenüber den Erlebnissen setzt das Denken Eindrücke, Inhalte als „gleich", „ähnlich" oder als „ungleich", „verschieden" (s. Unterscheidung). Sowohl für die Klassifikation der Qualitäten als auch für die quantitative Messung ist der Akt des Vergleichens Grundbedingung; er ist eine Quelle von Kategorien (s. d.). Man unterscheidet zwischen dem Simultan- und dem Sukzessivvergleich. S. Relationserlebnis.

Bonnet definiert: „Comparer différentes sensations, c'est donner son attention à différentes sensations. Mais l'attention est un exercice de la force motrice de l'âme et cet exercice est une modification de son activité. Comparer, c'est donc mouvoir, et mouvoir, c'est agir" (Ess. analyt. XVII, 361). Auf die Aufmerksamkeit führt das Vergleichen und Beziehen auch Laromiguière zurück (Leçons de philos. I—II). Nach H. S. Reimarus ist Vergleichen „nichts anderes, als sich bemühen einzusehen, ob und wie weit Dinge miteinander einerlei sind oder nicht; und wenn sie nicht einerlei sind, ob und wie weit sie sich widersprechen oder nicht" (Vernunftlehre, § 12). — Nach Fries ist V. „das Bewußtsein vom Verhältnis mehrerer Vorstellungen zueinander" (Syst. d. Log., S. 92). Die allgemeinsten „V.sbegriffe" beruhen auf Einheitsvorstellungen (S. 99). Nach Calker ist V. „das gleichzeitige Zusammenfassen mehrerer Vorstellungen und die Wahrnehmung des Ähnlichen und Gleichen in denselben" (Denklehre, S. 270). Suabedissen bestimmt: „Das Vergleichen ist ein vervielfachtes Aufmerken, mit dem Zwecke, das, was in mehrerem einerlei und was darin verschieden ist, zu bemerken" (Grdz. d. Lehre von d. Mensch., S. 114). Ulrici bemerkt: „Zwei Dinge vergleichen, heißt nur, für das Bewußtsein feststellen, in welchen Beziehungen sie unterschieden, in welchen dagegen gleich seien" (Log., S. 137). — Nach Höffding heißt Vergleichen „Ähnlichkeiten oder Unterschiede oder beides finden" (Üb. Wiedererk., Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos., 14. Bd., S. 194). Nach Sully ist das Vergleichen (comparison) zweier Dinge „ein Entdecken durch geistiges Beleuchten derselben der Reihe nach, ob sie sich und in welchen Beziehungen sie sich ähnlich sind oder voneinander unterscheiden".

Die V. ist „das aufeinander folgende Richten der Aufmerksamkeit auf zwei (oder mehrere) Wahrnehmungen oder Vorstellungen, um zu sehen, in welchen Beziehungen dieselben stehen“ (Handb. d. Psych., S. 236 f.; Hum. Mind, ch. 11; vgl. Stout, Analyt. Psych. II, ch. 9 f., p. 168 ff.; W. James, Princ. of Psych. I, 483 ff.; Bradley, On the Analysis of Comparison, Mind XI, 1886, p. 83 ff.; Ribot, L'évolut. des idées général., u. a.). Nach Ostwald ist das Vergleichen die grundlegende Eigenschaft des Geistes (Vorles. üb. Naturphilos.[2], S. 17). Nach Kreibig findet ein Vergleichen statt, „wenn an das Bemerken einer Mannigfaltigkeit und das Festhalten zweier oder mehrerer Trennstücke desselben durch die Aufmerksamkeit die Vorstellung eines Relationsurteils der Verschiedenheit oder eines solchen der Gleichheit geknüpft wird. Beim Vergleichen werden die Relationsurteile bloß vorgestellt, aber nicht tatsächlich gefällt. Erfolgt das Zusprechen der Verschiedenheitsrelation (in einem expliziten oder impliziten Urteil), so vollendet sich der Vorgang des Unterscheidens“ (D. intell. Funkt., S. 95). Nach Wundt ist die V. eine „einfache Apperzeptionsfunktion“. Die Beziehung (s. d.) verbindet sich mit der V., „sobald die aufeinander bezogenen Bewußtseinsinhalte deutlich gesonderte Vorgänge sind, die zugleich einer und derselben Klasse psychischer Erlebnisse angehören“. „Die Beziehung ist demnach der weitere, die V. der engere Begriff. Eine V. ist nur dadurch möglich, daß die verglichenen Inhalte zueinander in Beziehung gebracht werden. Dagegen können Bewußtseinsinhalte aufeinander bezogen werden ..., ohne daß sie miteinander verglichen werden“ (Gr. d. Psych.[5], S. 304). Die V. setzt sich aus der Funktion der Übereinstimmung und der der Unterscheidung (s. d.) zusammen (S. 305; Grdz. III[5], 783; vgl. Empfindung, Intensität, Qualität). Logisch ist V. Verbindung des Ähnlichen und Unterscheidung des Widerstreitenden. Es gibt individuelle und generische V. Die vergleichende Methode besteht darin, „daß die vergleichende Beobachtung, die Sammlung übereinstimmender Erscheinungen und die Abstufung der nicht übereinstimmenden nach den Graden ihres Unterschieds zur Gewinnung allgemeiner Ergebnisse benutzt wird“ (Log. II, 280 ff.). — R. Avenarius erklärt: „Treffen zwei E-Werte (s. d.) zusammen unter Hinzutritt der ‚erwarteten‘ und ‚gesuchten‘ ‚Gleichheit‘, so nimmt das ‚Denken‘ seinerseits die bestimmte Modifikation des ‚Vergleichens‘ an“ (Kr. d. r. Erfahr. II, 99). — Nach B. Hofmann ist (ähnlich wie für Stumpf, Husserl und die gesamte Aktpsychologie; vgl. Relationserlebnis) das Vergleichen ebenso wie das Unterscheiden eine „Funktion“, eine Grundfähigkeit unseres Seelenlebens. „Vergleichen und Unterscheiden mögen als zwei einander entgegengesetzte und sich ergänzende Momente eines einheitlichen Aktes anzusprechen sein, ihre Funktion besteht jedenfalls darin, daß sie einer Erscheinung einen ‚bestimmten Platz innerhalb einer Ordnung‘ anweisen, und zu dieser Funktion setzen sie eine ‚Hinsicht‘ voraus, unter der verglichen, unterschieden und geordnet wird“ (Empf. u. Vorst., 1919, S. 19). Vgl. Mach, D. Prinz. d. Vergleich. in d. Phys., 1894 (Populärwiss. Vorles.[3], S. 263 ff.), Kleinpeter, Erk. d. Nat., S. 51 ff. Die gegenwärtige Problemlage der Relationserfahrung s. bei Relationserlebnis. Vgl. Unterscheidung, Ähnlichkeit, Gleichheit, Methoden (psychophysische), Wiedererkennen, Abstraktion, Begriff, Gesetz, Urteil, Relativitätstheorie.

**Vergnügen** s. Lust, Hedonismus.

**Vergottung** s. Theosis.

**Verhältnis** (proportio, relatio) ist eine Art der Relation (s. d.), besonders Größenrelation. Es sind mathematische, logische, reale V.se zu unterscheiden (vgl. Fries, Syst. d. Log., S. 120). Nach Thomas ist „proportio“ „habitudo duorum ad invicem convenientium in aliquo secundum quod conveniunt aut differunt“ (De trin. pr. 1, 2 ad 3). — Nach Bachmann ist V. „die bestimmte Beziehung eines Denkobjekts auf ein anderes“ (Syst. d. Log., S. 105). Nach Wundt besteht ein V. da, „wo es sich um die Vergleichung unabhängig gedachter Begriffe handelt“ (Log. I, 106 f.). Nach D. Kerler setzt „V.“ „die Existenz einer Mehrzahl von Wirklichkeiten voraus“. „Die Dinge und deren Zustände sind keine V.se, sondern begründen V.se und sind zugleich durch sie begründet, insofern eben die

Dinge nur in V.sen existieren können . . ." (Weltwille u. Wertwille, S. 89). — K. Bühler, Die Gestaltwahrnehmungen, 1913 (Über den Proportionsvergleich). — V. Strasser. Psych. d. Zusammenhänge u. Beziehungen, 1921 (soziologisch). Vgl. Webersches Gesetz, Relation, Harmonie.

**Verhältnisbegriffe** s. Beziehungsbegriffe, Kategorien. Nach Lambert ist ein V. ein solcher, „wodurch ein Begriff mittels eines andern. oder eine Sache durch eine andere kenntlich gemacht oder bestimmt wird" (Neues Organ. I, § 12). Nach Platner sind V. „Vergleichungen sinnlicher Ideen in dem reinen Verstande" (Philos. Aphor. I, § 496).

**Verhüllte** (Velatus) s. Enkekalymmenos.

**Verifikation:** Bewahrheitung einer Hypothese (s. d.). B. Russell lehrt: „The question of verifiability is in essence this: can we discover any set of beliefs which are never mistaken, or any test which, when applicable, will always enable us to discriminate between true and false beliefs?" — Es gibt kein „infallible criterion". Die einzige Art der V. „consists in the happening of something expected", schärfer formuliert: „If the occurrence, when it comes, gives us the feeling of expectedness, and if the expectation, beforehand, enabled us to act in a way which proves appropriate to the occurrence, that must be held to constitute the maximum of the expectation". In der Wissenschaft gilt der Satz: „We verify a scientific hypothesis indirectly, be deducing consequences as to the future, which subsequent experience conforms" (The analysis of human mind[3], 1924, S. 268 ff.). Vgl. M. Schlick: „Von Realbehauptungen und von Begriffswahrheiten gilt es . . . gleichermaßen, daß ihre Wahrheit durch ein Identitätserlebnis festgestellt wird, welches den Abschluß eines V.sprozesses bildet". Freilich besteht hinsichtlich des V.svorganges selbst ein wesentlicher Unterschied zwischen den beiden Klassen von Urteilen. Bei den Begriffssätzen „ist der Prozeß der V. nicht etwas Neues gegenüber dem Herleitungsprozeß, nicht von ihm unabhängig, sondern er ruht logisch und psychologisch auf genau denselben Daten wie dieser, geht in keiner Weise über ihn hinaus in eine fremde Wirklichkeit" (Allg. Erkenntnisl.[2], 1925, S. 155). Anders bei den Realbehauptungen. Die V. ist hier „etwas ganz Neues gegenüber den Denkprozessen, die zur Aufstellung des Urteils führten. Sie ist eine Handlung, durch die der Mensch zur umgebenden Welt Stellung nimmt, und von der er ein bestimmtes Resultat erwartet. Von der Wirklichkeit und ihren Gesetzen hängt es ab, ob dies Resultat erzielt wird oder nicht" (S. 154). Es gibt keinen anderen Weg zur Konstatierung der Wahrheit, außer der „V." (S. 151). Vgl. Wahrheit.

**Verknüpfung** (*συμπλοκή*, nexus, connexio) s. Verbindung, Urteil, Kausalität, Synthesis. — Aristoteles erklärt: *ἡ συμπλοκή ἐστι καὶ ἡ διαίρεσις ἐν διανοίᾳ ἀλλ' οὐκ ἐν τοῖς πράγμασι* (Met. VI 4, 1027 b 30). — Nach Platner sind Dinge miteinander verknüpft. wenn sie sich verhalten wie Grund und Folge (Philos. Aphor. I, § 976). — Nach Husserl ist ein „V.sganzes" „ein Ganzes", welches mehrere disjunkte Teile besitzt (Log. Unt. II. S. 224).

**Verkürzung,** psychische = Ausschaltung, Verdichtung (s. d.). Vgl. Kreibig. D. int. Funkt., S. 77. S. auch Relativitätstheorie (Lorentz).

**Verlauf** der Vorstellungen: Vgl. Assoziation, Reproduktion, Vorstellung, Reaktionsversuche, Affekt.

**Vermögen** (*δύναμις*, potentia, potestas, vis), Potenz, ist dynamische Möglichkeit (s. d.). Der Begriff des V.s ist ein zur Kategorie der Kraft (s. d.) gehörender Grundbegriff, der in der inneren Erfahrung, im Bewußtsein der Macht des Willens zur Ausführung von Intentionen, sein Urbild hat, welches „Können" auf die Objekte der Außenwelt projiziert wird, so daß sie zu kraftbegabten Wesen werden (s. Introjektion, Ding, Objekt). Das „V." ist kein selbständiger Zustand, keine besondere Wesenheit, sondern die im Willen, in der Kraft, in einem Wirklichen selbst schon eingeschlossene spezifische Wirkungs-

oder Leidensfähigkeit (aktives, reaktiv-passives V.). In der physischen Welt bedeutet V. (vgl. Potenz) eine (von der Physik, Chemie genauer zu spezifizierende) denkend gesetzte innere Grundbedingung der Reaktion (s. Kraft, Energie). — Vgl. Seelenvermögen.

Den Begriff des V.s, *δύναμις*, als des Werden-, Sein-könnens, prägt Aristoteles (s. Möglichkeit, Kraft; vgl. über die Unterscheidung aktiver und passiver, rezeptiver Potenz: Met. IX, 1 squ.; V, 12). Diese Unterscheidung auch bei Plotin (Enn. II, 5, 1), ferner bei Averroës (Epit. met. tr. 3), Albertus Magnus. Nach ihm ist die „potentia activa" „principium transmutationis aliud secundum quod aliud", die „potentia passiva" „principium transmutationis ex alio secundum quod aliud" (Sum. th. I, 76). „Virtus activa" und „passiva" (Sum. th. I. 19, 8 c), „potentia activa" und „passiva" unterscheidet Thomas (I, 77, 3 c). Die passiven Kräfte „non possunt exire in actum propriae actionis, nisi moveantur a suis activis" (De trin. pr. 1, 1 c). Es gibt „potentia cum ratione" und „irrationalis" (Sum. th. I, 79, 12 a; vgl. Aristoteles, Met. IX 2, 1046 b 2: *δύναμις μετὰ λόγου, ἄλογος*). „Cuius est potentia, eius est actio" (Sum. th. I, 51, 3 c; vgl. Aristoteles, De somn. 1, 454 a 8: *οὗ γὰρ ἡ δύναμις, τούτου καὶ ἡ ἐνέργεια*); „facultas" bedeutet „potestatem, qua aliquid habetur ad motum" (2 sent. 24, 1). Antonius Andreae unterscheidet „potentia subiectiva" („in re per comparationem ad materiam") und „potentia obiectiva" („per comparationem ad agens") (vgl. Prantl, G. d. L. III, 279). — Goclen bemerkt: „Potentia vero est vel activa vel passiva. Illa est habilitas ad agendum: haec est habilitas ad patiendum" (Lex. philos., p. 565).

Nach Campanella ist die Potenz die erste „Primalität" (s. d.) des Seienden. „Potestas quidem essendi praecedit omnem potestatem" (Univ. philos. II, 6, 5). Clauberg unterscheidet von der „potentia", der „agendi posossibilitas", die Fähigkeit („facultas", Ontosoph., § 85), Leibniz die „vis activa" von der bloßen Wirkungsmöglichkeit (Erdm., p. 121). Nach Chr. Wolf ist die Potenz „possibilitas agendi" (Ontolog., § 716). Das V. ist „nur eine Möglichkeit, etwas zu tun" (Vern. Ged. I, § 117). Nach Condillac ist V. das, was selbst nichts tut, dem aber nichts abgeht, um das zu tun, was es nicht tut (Diss. de la liberté, § 11; vgl. Dessoir, Gesch. d. Psych. I, 199).

Nach Kiesewetter ist das V. der „Grund der Möglichkeit einer Sache" (Gr. d. Log., § 10). J. G. Fichte betont: „Ein V. ist nichts Wirkliches, sondern nur dasjenige, was wir der Wirklichkeit vorher denken, um sie in eine Reihe unseres Denkens aufnehmen zu können" (Syst. d. Sittenlehre, S. 23; vgl. S. 94). Nach Biunde ist Kraft „das in dem Grunde, wodurch er wirkt", V. das, wodurch er wirken kann (Empir. Psych. I 2, 177). Nach Hegel ist das V. „die fixierte Bestimmtheit eines Inhalts, als Reflexion-in-sich vorgestellt" (Enzykl., § 442). — Im Sinne des Aristoteles (Met. VIII, 6) erklärt W. Rosenkrantz: „Jede Entwicklung ist ein Übergang vom V. zur Wirklichkeit (a potentia ad actum), d. h. von einem Zustande, in dem etwas das, was es sein kann, noch nicht ist, in einen Zustand, in welchem es das, was es vorher nur sein konnte, wirklich ist" (Wissensch. d. Wiss. I, 7 f.). — Lewes erklärt: „By faculty is commonly understood the power or aptitude of an agent to perform a certain action or class of actions" (Probl. III, 27). Paulhan bestimmt: „Une faculté, c'est la possibilité de certaines catégories de phénomènes, dans certaines circonstances" (Phys. de l'esprit, p. 9). A. Höfler erklärt: „Die Begriffe Fähigkeit, Kraft, V., Disposition stehen in nächster Beziehung zum Kausalbegriffe: sie bezeichnen solche Teilursachen gegebener Erscheinungen, welche 1. im Vergleiche zu andern Teilursachen ... mehr oder minder bleibende Bedingungen sind, die aber 2. als solche nicht direkt wahrgenommen, sondern nur aus dem gesetzmäßigen Stattfinden der Erscheinungen erschlossen werden können" (Grundlehren d. Log., S. 45). Nach H. Schwarz bildet das V. den „einheitlichen Grund zu einer Reihe verschiedener, sonst verwandter Äußerungen" (Psych. d. Will., S. 59). Nach Sigwart ist das V. „diejenige Natur des geistigen Subjekts, vermöge der es aus sich selbst heraus auf gewisse Veranlassung hin Tätigkeiten produziert, die nicht bloß Fortsetzungen der früheren sind, vermöge der es in der Zeit sich entfaltet und damit ver-

wirklicht, was in seiner Anlage enthalten ist" (Log. II², 206). — Vgl. J. C. Kreibig, Die intellektuellen Funktionen, 1909. — Vgl. Seelenvermögen, Kraft, Mäterie.

**Vermögenspsychologie** s. Psychologie, Seelenvermögen.

**Vermutung** s. Konjektur. — Nicolaus Cusanus bemerkt: „Coniecturas a mente nostra, uti realis mundus a divina infinita ratione prodire oportet . . . Coniecturalis itaque mundi humana mens forma existit, uti realis divina" (De coniect. I, 3). Vgl. Docta ignorantia.

**Verneinende Urteile** s. Negativ.

**Verneinung** s. Negation, Position.

**Vernichtung** (annihilatio): zu nichts werden, zum Nichtseienden gemacht werden. Absolute Vernichtung gibt es dem Erhaltungsgesetz nach nicht. Aus nichts kann nicht etwas, aus etwas nicht nichts werden. Vernichten heißt nach E. Dühring „machen, daß etwas, was gesetzt ist, nicht gesetzt sei" (Log., S. 187). Das Entstehen aus dem Nichts, ebenso wie das Vergehen ins Nichts lehrt in neuester Zeit D. H. Kerler (vgl. Okkasionalismus: Kerler). Vgl. Kausalität, Nichts, Unsterblichkeit, Energie.

**Vernunft** (*νοῦς, λόγος, διάνοια*, intellectus, ratio, raison, reason) ist 1. im allgemeinsten Sinne des Wortes soviel wie Geist (s. d.), Intelligenz (s. d.), Denkprinzip gegenüber der Sinnlichkeit (s. d.). — 2. Im engeren Sinne wird V. vom Verstande (s. d.) unterschieden als höhere Geistesfähigkeit. In diesem Sinne ist V. die Einheit und Kraft alles besonnenen, zielbewußten Denkens und Wollens, die auf Zusammenhang und abschließende Einheit des Wissens und des Handelns (theoretische — praktische V.) abzielende (auf das „Unbedingte" gehende) Geistestätigkeit, Geistesdisposition. Sie verarbeitet das durch den Verstand, durch die den Erfahrungsinhalt urteilend gestaltende Geistesrichtung Gewonnene synthetisch zu innerlich verbundenen, geschlossenen, „vernünftigen" (nach Grund und Folge, Mittel und Zweck geordneten) Zusammenhängen (von Gedanken, Handlungen). Sie ist die Quelle theoretischer (logischer, metaphysischer, religiöser) und praktischer (technischer, ethischer, sozialer, juridischer) Ideen (s. d.). Unter objektiver V. wird die im All zweckvoll wirkende geistige Kraft (nebst ihren Produkten) verstanden, die in der subjektiven V. individuell-bewußte Existenz hat. Reine V. ist die V. in ihrer abstrakten Gesondertheit vom Sinnlichen und Empirischen, die Form (s. d.) des Denkens und Erkennens als solche, als Quelle der Kategorien (s. d.), die sie an und mit dem Erfahrungsinhalte (als erfahrende V.) produziert. — In transzendental-philosophischer Betrachtung ist sie der Inbegriff der Geltungen, Setzungen (Begriffs- und Urteilsinhalte), welche die Voraussetzungen des objektiven Erfahrungszusammenhanges bilden. — Vernünftig ist das der V. Gemäße, Sinn- und Zweckvolle im Denken, Handeln und Sein, das logisch (s. d.) oder teleologisch (s. d.) Zusammenhängende. Der V.wille, der gemeinsame Quell der theoretischen und praktischen V., ist der durch oberste, ideale Ziele geleitete, zweckmäßig dirigierende Wille, der im Erkennen wie im Handeln, im Ethischen und im Sozialen sich betätigt und die obersten Normen setzt, denen das theoretisch-praktische Handeln folgen soll, sofern es vernünftig, zweckgemäß, ideenmäßig „ideal" sein will und soll. (Vgl. Norm, Sollen, Denkgesetze, Logik.)

Die antike Philosophie läßt noch keine scharfe Scheidung von V. und Verstand erkennen. Eine objektive, eine Weltvernunft (*νοῦς*) lehrt Anaxagoras (s. Geist). Auch Heraklit (s. Logos): *ξυνόν ἐστι πᾶσιν τὸ φρονεῖν· ξὺν νόῳ λέγοντας ἰσχυρίζεσθαι χρὴ τῷ ξυνῷ πάντων* (Fragm. 91; Stob., Florileg. III, 84); *δεῖ ἕπεσθαι τῷ ξυνῷ* (Sext. Empir. adv. Math. VII, 133). Plato sieht in der V. (*νοῦς, νόησις, ἐπιστήμη*; vgl. Phaed. 83 B; Phaedr. 247 C; Rep. 511 D, 533 D) das reine, die Idee (s. d.) zum Gegenstande habende Denken; *φρόνησις* ist die praktische V. (Prot. 352 C; Men. 88 C). Auch im All herrscht V. (Tim. 30 A). Aristoteles unterscheidet leidende und tätige V. (s. Intellekt), unterscheidet von der Seele (s. d.) den Geist (s. d.) als das vernünftige Prinzip im Menschen, welches allein unsterblich

(s. d.) ist. Die praktische V. (*νοῦς πρακτικός*) ist auf das Handeln gerichtet, bedeutet eine äußere Willensrichtung (*διαφέρει τοῦ θεωρητικοῦ τῷ θέλει*, De an. III 10, 433 a 15). Die Stoiker schreiben der V. (*διάνοια, λόγος, νοῦς, φρόνησις, ἡγεμονικόν*) die Bildung von Begriffen zu (vgl. L. Stein, Psych. d. Stoa II, 225). Das „Pneuma" (s. d.) ist die Allvernunft. Nach Cicero ist die V. (ratio) dasjenige, was den Menschen über das Tier erhebt, das schließende, synthetische Denken. Sie ist das, „qua una praestamus beluis, per quam coniectura valemus, argumentamur, refellimus, disserimus . . ., concludimus" (De leg. I, 10). Die V., „quae et causas rerum et consecutiones videat et similitudines transferat et disiuncta coniungat et cum praesentibus futura copulet omnemque complectatur vitae consequentis statum" (De finib. II, 14, 45 squ.). Seneca bezeichnet die menschliche V. als einen Teil des göttlichen Allgeistes: „Ratio autem nihil aliud est quam in corpus humanum pars divini spiritus mersa" (Epist. 66). „Quicquid vera ratio (der *ὀρθὸς λόγος*, s. ‚Recta ratio') commendat, solidum et aeternum est" (66, 30). „Si vis omnia tibi subicere, te subice rationi" (37, 4). Die Unterscheidung zwischen *λόγος ἐνδιάθετος* und *λόγος προφορικός* auch bei Philo (De Abrah. 83, 13 M.).

Den Gnostikern ist die V. ein Mittel zur Erkenntnis des Übersinnlichen (vgl. Tertull., De an. 18). Nach Tertullian ist alles Sein in Gott vernünftig: „Sicut naturalia, ita rationalia in Deo omnia" (Adv. Marc. I, 23). „Quia Deus, omnium conditor, nihil non ratione providit, disposuit, ordinavit, nihil non ratione tractari intelligique voluit" (De poenit. 1). Augustinus bestimmt: „Illud quo homo irrationabilibus animalibus antecellit, vel est ratio, vel mens, vel intelligentia" (Super genes. ad litt. III, 20). „Aeterna . . . et incommutabilia spiritualia ratione sapientiae intelliguntur" (De trinit. XII, 12, 17). „Ego quodem meo motu interiore et occulto ea, quae discenda sunt, possum discernere et connectere, et haec vis mea ratio vocatur" (De ord. II, 48). „Ratio" und „intellectus" sind nur wie Vermögen und Wirklichkeit unterschieden (Serm. 43, 3). Zwischen vernünftig im aktiven und vernünftig im passiven Sinn wird unterschieden: „Solent doctissimi viri, quid inter rationale et rationabile intersit, acute subtiliterque discernere . . . Nam rationale esse dixerunt, quod ratione uteretur vel uti posset, rationabile autem, quod ratione factum esset aut dictum" (De ord. II, 35; vgl. De quant. anim. C. 27; de liber. arb., p. 1248 squ.). — In der mittelalterlichen Philosophie ist meist „intellectus" das einheitlich-geistige Erfassen des Übersinnlichen, das, was später oft als „V." bezeichnet wird, „ratio" aber der Verstand (s. d.), das diskursive (s. d.) Denken. So bei Scotus Eriugena (De div. nat. II, 23). Die Seele erkennt durch die V. (intellectus, *νοῦς*) intuitiv (s. intellektuelle Anschauung) die Gottheit (II, 23; vgl. IV, 9). Nach Isaak von Stella ist „intellectus" „ea vis animae . . ., quae rerum vere incorporearum percipit formas" (vgl. Stöckl I, 387). Wilhelm von Conches erklärt: „Intellectus . . . est vis, qua percipit homo incorporalia, cum certa ratione quare ita sint: haec habet principium a ratione" (Comment. ad Tim. f. 56; vgl. Hauréau I, 438). Nach R. von St. Victor ist die „intelligentia" auf das Übersinnliche gerichtet. „Simplicem intelligentiam dico, quae est sine officio rationis, puram vero (reine V.!), quae est sine occasione imaginationis" (De contempl. III, 9; vgl. I, 9). Abaelard bemerkt: „Proprie de invisibilibus intellectus dicitur, secundum quod quidem intellectuales et visibiles naturae distinguuntur" (Intr. ad theol. II, p. 1061). Nach Joh. von Salisbury ist „intellectus" „suprema vis spiritualis naturae" (Metalog. IV, 18). — Avicenna unterscheidet: 1. „intellectus activus" (praktische V.), 2. „intellectus contemplativus" (theoretische V.), „virtus, quae solet informari a forma universali nuda a materia" (De anim. 1508, 5 e; vgl. M. Winter, Üb. Avicennas Opus egreg. de an., S. 32 ff.). Nach Averroës gibt es in allen Menschen eine einheitliche V.; so später auch Nicol. Vernias, De unitate intell.; vgl. Intellekt. — Albertus Magnus bestimmt an mehreren Stellen „ratio" im Sinne der Fähigkeit vernünftigen Handelns: „Ratio est virtus collectiva, per quam homo de faciendis et agendis et appetendis regitur et instruitur lumine vultus Dei" (Sum. th. II, 93, 1; vgl. I, 15, 3; I, 42, 2). „Intellectus speculativus per extensionem fit practicus" (II, 14, 3). Thomas betont, V. und Verstand seien nicht „diversae potentiae". „Ipse intellectus dicitur

ratio, inquantum per inquisitionem quandam pervenit ad agnoscendum intelligibilem veritatem" (3 an. 14). „Intelligere est enim simpliciter veritatem intelligibilem apprehendere; ratiocinari autem est procedere de uno intellectu in aliud ad veritatem intelligibilem cognoscendam" (Sum. th. I, 79, 8). „Intellectus enim nomen sumitur ab intima penetratione veritatis, nomen autem rationis ab inquisitione et discursu" (II. II, 49, 5 ad 3). Die „ratio" bezieht sich „ad deductionem principiorum in conclusiones" (1 anal. 44; eine Bedeutung der „ratio", welche auch „V." später öfter annimmt). „Practicus vero intellectus dicitur, qui hoc, quod apprehendit, ordinat ad opus" (Sum. th. I, 79). Dem Intellekt ist „essentia sua ... innata" (De verit. X, 8 ad 1).

Goclen spricht von „intellectus practicus", „qui ex principiis practicis colligit *πρακτικά*" (Lex. philos., p. 248). Micraelius erklärt: „Intellectus est potentia cognoscens intelligibilia seu *νοητά*" (Lex. philos., p. 550). Nach Casman ist „ratio" „vis animae, qua intelligimus et volumus" (Psych., p. 89). Melanchthon bemerkt: „Ratio saepe significat utramque partem, intellectum gubernantem et voluntatem obtemperantem" (De an., p. 216 a) „Intellectus est potentia cognoscens, recordans, iudicans et ratioconans singularia et universalia, habens insitas quasdam notitias nobiscum nascentes" (f. 131 a). — Nicolaus Cusanus bestimmt die V. als die höhere Geisteskraft, welche die Gegensätze, die der Verstand (s. d.) nicht zu überwinden vermag, aufhebt. Nach Pico ist die „ratio" das Vermögen des abstrakten Denkens (De imag. C. 11); nach Cardanus ist sie das Schlußvermögen, der „intellectus" aber das Erkennen des Übersinnlichen (De variet. VIII). Spekulative und praktische V. sind zu unterscheiden (De subtil. XIV, 583). Nach L. Vives ist die „ratio" „collationis progressio ab uno in aliud" (De an. II, 64). „Ratio speculativa, cuius finis est veritas" und „ratio practica, cuius finis bonum" (II, 66). Nach Gassendi ist die „ratio" „facultas ratiocinandi seu iudicandi ac unam rem inferendi ex alia" (Philos. Ep. synt. III, 6, p. 432). „Recta ratio" ist „ratio quae sana sit" (p. 433). Eine Geringschätzung der V. gegenüber dem Glauben bezeigt Pascal (Pens.). Nach Malebranche nennt man den Geist „entendement, lorsqu'il agit par lui-même ou plutôt lorsque Dieu agit en lui" (Rech. V, 1). „L'entendement pur" ist „la faculté qu'a l'esprit de connaître les objets de dehors sans en former d'images corporelles dans le cerveau pour se les réprésenter" (III, 1). Bossuet definiert: Spinoza betrachtet die „ratio" als Quelle der adäquaten (s. d.), die Wirklichkeit in ihrer absolut-ewigen Wesenheit erfassenden Ideen (Eth. II, prop. XL, schol. II), also als V. „De natura rationis non est res ut contingentes, sed ut necessarias contemplari" (II, prop. XLIV). „De natura rationis est res percipere, nempe ut in se sunt, hoc est, non ut contingentes, sed ut necessarias" (dem.). „De natura rationis est res sub quadam aeternitatis specie percipere" (coroll. II).

Locke erklärt: „Das Wort reason hat im Englischen verschiedene Bedeutungen; manchmal bezeichnet es die wahren und klaren Grundsätze, manchmal die klaren und treffenden Folgerungen aus diesen Grundsätzen; manchmal bedeutet es den Grund, und insbesondere den Endgrund oder Zweck." Er selbst versteht darunter in der Regel „das Vermögen, wodurch sich der Mensch angenommenermaßen vom Tiere unterscheidet und es offenbar erheblich übertrifft" (Ess. IV, ch. 17, § 1). V. ist das Vermögen des Geistes, welches die Mittel auffindet, sie richtig benutzt, um Gewißheit und Wahrheit zu finden. „Denn die V. erkennt die notwendige und unzweifelhafte Verbindung aller Vorstellungen und Gründe untereinander bei jedem Schritt eines Beweises, der ein Wissen hervorbringt" (§ 2). Vier Operationen übt die V. aus: „Die erste und höchste entdeckt und findet die Wahrheit; die zweite stellt sie regelrecht und ordnungsmäßig zusammen, um durch diese klare und passende Anordnung deren Verbindung und Kraft leichter und vollständiger erkennbar zu machen; die dritte erfaßt diese Verbindungen und die vierte zieht den richtigen Schluß" (§ 3). Hume betrachtet die „reason" (Denkkraft) als einen wunderbaren „Instinkt unserer Seele, der uns in einer Vorstellungsreihe von Vorstellung zu Vorstellung weiterleitet und diese Vorstellungen mit bestimmten Eigenschaften ausstattet" (Treat. III, sct. 16, S. 240). Im engeren Sinne ist V. „the judgment of truth and falsehood" (Diss. on

the Pass. sct. V, Works IV, 161). Nach Reid entwickelt die V. (als „common sense") ursprüngliche, selbstevidente Urteile; aus diesen zieht sie Folgerungen. „We ascribe to reason two offices, or two degrees. The first is to judge of things self-evident; the second to draw conclusions that are not self-evident, from those that are. The first of these is the province, and the sole province of common sense; and therefore it coincides with reason in it whole extent" (Ess. on the powers II, 190). Condillac bestimmt: „La mesure de reflexion que nous avons au delà de nos habitudes, est ce que constitue notre raison" (Trait. des anim. II, 5). Vgl. Lamarck, Zool. Philos., S. 488 ff.

Nach Becher hat die V. es „nur mit natürlichen", der Verstand „mit übernatürlichen Dingen" zu tun (Psychosophie 1683, S. 13). — Nach Leibniz ist die V. „la faculté de raisonner" (Nouv. Ess. IV, 17, § 4), die Fähigkeit der Einsicht in den Zusammenhang von Wahrheiten, „la faculté, qui s'aperçoit de cette liaison des vérités" (Gerh. V, 456 f.; Erdm. 393 b). Sie ist „connaissance des vérités nécessaires et éternelles" (Monadol. 29), „des enchaînement des vérités" (vgl. Erdm., p. 393, 479). Reine V. („ratio pura", „raison pure", „entendement pur", Erdm., p. 229 a, 230 b, 778 b) ist die Fähigkeit absolut deutlicher (s. d.) Erkenntnis. — Nach Chr. Wolf ist die „ratio" „facultas nexum veritatum universalium perspiciendi" (Psych. empir., § 275, 483). „Ratio pura est, si in ratiocinando non admittimus nisi definitiones a priori cognitas" (§ 495; vgl. damit Kants Lehre). Nach Bilfinger ist die V. „facultas cognoscendi nexum rerum et veritatum" (Dilucid., § 276); ähnlich Baumgarten u. a. Nach G. F. Meier ist V. das „Vermögen, den Zusammenhang unserer Vorstellungen und ihrer Gegenstände deutlich zu erkennen" (Met. III, 265). H. S. Reimarus versteht unter V. „die Kraft, nach den Regeln der Einstimmung und des Widerspruchs über die vorgestellten Dinge zu reflektieren" (V.lehre, § 15). Nach Feder ist V. (im engeren Sinne) „das Vermögen, zu schließen oder versteckte Verhältnisse durch Hilfe mittlerer Begriffe zu entdecken" (Log. u. Met., S. 39). Nach Garve bringt die V. die Ideen in Verbindung und erbaut sich daraus das System ihrer Grundsätze und Regeln. Die Empfindungen sind der „Stoff", welchen Phantasie, Verstand, V. bearbeiten (Samml. ein. Abhandl. I, 5). Platner bestimmt: „Die Wirkungen der V. sind 1. die Absonderung der Begriffe; 2. die Sprachfähigkeit; 3. das Urteil und der Schluß; 4. die Denkart der Wahrscheinlichkeit; 5. Überzeugung und Zweifel" (Philos. Aphor. I, § 484). Das innere Wesen der V. ist enthalten in dem „der Seele eingepflanzten System der ewigen Gesetze der Wahrheit" und in der Besonnenheit (§ 485 ff.). V. ist das Erkenntnisvermögen, „wiefern es Vorstellungen verbindet in Urteile, Urteile in Schlüsse" (Log. u. Met., S. 83). — Nach Hamann ist V. Sprache (s. d.) (Schrift. VI, 365; vgl. Herder, Vom Erk., Philos., S. 69 f.). Nach Herder hängt die V. mit den Sinnen zusammen; sie ist „ein Aggregat von Bemerkungen und Übungen unserer Seele; eine Summe der Erziehung unseres Geschlechts" (Ideen, 9. B.). „Es ist dieselbe Seele, die denkt und will, die verstehet und empfindet, die V. übet und begehret." Eine reine V. besteht nicht. Mittels der Sprache lernen wir denken (Metakrit., WW. XXI, 17 ff.).

Kant versteht unter (theoretischer) V. zweierlei. Einmal das „ganze obere Erkenntnisvermögen" (Kr. d. r. V., S. 631). Reine V. ist „das Vermögen der Erkenntnis a priori" (Üb. d. Fortschr. d. Met., S. 100; Kr. d. Urt., Vorr.), die V., „welche die Prinzipien, etwas schlechthin a priori zu erkennen, enthält" (Kr. d. r. V., S. 43), welche „die Prinzipien der Erkenntnis a priori an die Hand gibt" (ib.). Die Kritik (s. d.) der reinen V. will untersuchen, was die V. durch sich selbst, a priori (s. d.) für das Erkennen zu leisten vermag. — Im engeren Sinne ist die (theoretische) V. ein dem Verstande (s. d.) übergeordnetes „Vermögen der Prinzipien", der systematischen Einheit der Verstandesbegriffe, das Vermögen, zu schließen, zu deduzieren, das Unbedingte zu suchen (s. Ideen). Sie ist „das Vermögen, von dem Allgemeinen das Besondere abzuleiten und dieses letztere also nach Prinzipien und als notwendig vorzustellen. — Man kann sie also auch durch das Vermögen, nach Grundsätzen zu urteilen und (in praktischer Rücksicht) zu handeln erklären" (Anthropol. I, § 41). „Alle unsere Erkenntnis hebt von den Sinnen an, geht von da zum Verstande

und endigt bei der V., über welche nichts Höheres in uns angetroffen wird, den Stoff der Anschauung zu bearbeiten und unter die höchste Einheit des Denkens zu bringen" (Kr. d. r. V., S. 264). V. ist „das Vermögen der Prinzipien", „der Einheit der Verstandesregeln unter Prinzipien" (S. 265 f.). „Sie geht also niemals zunächst auf Erfahrung oder auf irgendeinen Gegenstand, sondern auf den Verstand, um den mannigfaltigen Erkenntnissen desselben Einheit a priori durch Begriffe zu geben, welche V.einheit heißen mag und von ganz anderer Art ist, als sie von dem Verstande geleistet werden kann" (S. 267). „V., als Vermögen einer gewissen logischen Form der Erkenntnis betrachtet, ist das Vermögen, zu schließen" (S. 285). Sie hat „zu dem bedingten Erkenntnisse des Verstandes das Unbedingte zu finden, womit die Einheit desselben vollendet wird" (S. 270). Sie ist die Quelle von Ideen (s. d.). Sie wird daher „ganz eigentlich und vorzüglicherweise von allen empirisch bedingten Kräften unterschieden, da sie ihre Gegenstände bloß nach Ideen erwägt und den Verstand danach bestimmt, der dann von seinen (zwar auch reinen) Begriffen einen empirischen Gebrauch macht" (S. 438). „Der Verstand macht für die V. ebenso einen Gegenstand aus, als die Sinnlichkeit für den Verstand. Die Einheit aller möglichen empirischen Verstandeshandlungen systematisch zu machen, ist ein Geschäft der V." (S. 517 f.). Die V. ist das Vermögen der Ideen (Kr. d. Urt. I, § 49). Verstand, „das Vermögen, deutlich zu erkennen", und V., „dasjenige, V.schlüsse zu machen", bestehen beide im Urteilsvermögen (Von der falschen Spitzfind., § 6). — Praktisch ist die V. als „eine den Willen bestimmende Ursache" (Grundleg. zur Met. d. Sitt., S. 90), als vernünftiger Wille (s. d.), der autonom (s. d.) das Sittengesetz (s. d.) aufstellt (s. Imperativ, Rigorismus). Die Kritik der praktischen V. hat die Aufgabe, „die empirisch-bedingte V. von der Anmaßung abzuhalten, ausschließungsweise den Bestimmungsgrund des Willens allein abgeben zu wollen" (Kr. d. pr. V., S. 15 f.). Es ist „am Ende nur eine und dieselbe V., die bloß in der Anwendung unterschieden sein muß" (Grundleg. zur Met. d. Sitt., Vorr. S. 19). Die Bestimmung der praktischen V. ist, einen „an sich selbst guten Willen hervorzubringen" (1. Abschn., S. 25). „Die vernünftige Natur existiert als Zweck an sich selbst" (2. Abschn., S. 64 f.). Als V.wesen gehört der Mensch zu einer intelligiblen (s. d.) Welt, ist er frei (s. Willensfreiheit). Die praktische V. hat den Primat (s. d.) vor der theoretischen. — V. ist „das Vermögen, nach der Autonomie, d. i. frei (Prinzipien des Denkens überhaupt gemäß) zu urteilen" (Streit d. Fakult. I, 2; vgl. Kl. Schrift. III², 122 ff.).

Nach Kant wird die V. zunächst vielfach als das Erkenntnisorgan für das Unendliche, Absolute, Übersinnliche angesehen. So besonders durch Jacobi, der die V. (den „Glauben") dem Verstande gegenüberstellt und die relative Erkenntnis des letzteren der einheitlich-absoluten Intuition des ersteren nachsetzt (vgl. schon Hamann). Nach ihm ist die V. ein Vernehmen, Innewerden des Übersinnlichen, Ewigen, Göttlichen in unserem Geiste, eine „Glaubenskraft" (s. d.) (WW. II, 11), ein unmittelbares Gefühl von der Existenz des Übersinnlichen (WW. III, 351 ff., 318, 378). Als Vermögen der Intuition des Übersinnlichen betrachtet die V. N. F. Biberg; als „übersinnliche Rezeptivität" Lichtenfels (Gr. d. Psych., S. 165). — Nach E. Schmidt ist die V. das Gefühl für das Wahre, Schöne, Gute (Empir. Psych., S. 347). Nach Chr. Weiss ist sie der Sinn für das Unendliche, der allen Seelenvermögen eignet (Unt. üb. d. Wes. u. Wirk. d. menschl. Seele, S. 430, 444, 500). Nach Krug ist die V. das „Vermögen, welches sich das Absolute selbst zum Ziele seiner Wirksamkeit setzt und insofern nach dem Unendlichen strebt". Sie versetzt den Menschen „über die sinnliche Ordnung der Wesen hinaus in eine übersinnliche Reihe der Wesen" (Fundamentalphilos., S. 191). Die theoretische V. „setzt ein Absolutes in Ansehung des Erkennens", die praktische V. „setzt ein Absolutes in Ansehung des Handelns". Aus beiden entspringen Ideen bzw. Ideale (Handb. d. Philos. I, 63 ff.). Die V. ist das Vermögen, „zu einem gegebenen Bedingten die Bedingung zu suchen" (I, 299). Sie beruhigt sich erst beim Unbedingten, ihrem Ziele (S. 299). Es gibt einen empirischen und reinen V. gebrauch (I, 300 ff.). Ähnlich lehren Weiller (Verstand u. V., 1807), Salat (Vern. u. Verst., 1808) u. a. G. E. Schulze bemerkt: „In der V. (ratio) ... besitzt der Mensch

eine Kraft, wodurch er sich über das Sinnliche zu erheben vermag" (Psych. Anthropol., S. 119). „Insofern . . . die V. durch ihre Ideen das Begehren bestimmt, wird sie praktische V. genannt" (S. 408; vgl. S. 127). — Grillparzer bemerkt: „Die V. ist nur der durch die Phantasie erweiterte Verstand" (WW. XV, 6). — Nach Bouterwek ist die V. ein „Vermögen des Anerkennens der sinnlichen Wahrheit durch diskursive Begriffe" (Apodikt. I, 329). Im engeren Sinne ist sie „die Summe der höheren, den Verstand übersteigenden Funktionen der Denkkraft" (Lehrb. d. philos. Wissensch. I, 18). Das Absolute ist Objekt der Idee durch die V. (I, 105). Nach Fries ist die V. die „erregbare Selbsttätigkeit des Erkenntnisvermögens" (Neue Krit. I, 77), „die Selbsttätigkeit im Erkennen, kraft deren die menschliche Erkenntnis unter den notwendigen Gesetzen der Einheit steht" (Psych. Anthropol., § 17; vgl. Log., S. 341). Rein ist die V., „wiefern ihr unabhängig vom Sinne die Form ihrer Erregbarkeit zukommt" (Neue Krit. I, 77; vgl. Psych. Anthropol., § 39). Ähnlich lehrt Calker (Denklehre, S. 205 ff., 208 ff.). — Nach Bolzano ist V. „die Kraft, durch die wir uns zur Erkenntnis reiner Begriffswahrheiten erheben" (Wissenschaftslehre III, § 226). — Nach Hermes ist die V. „das Vermögen, zu begründen" (Philos., Einleit. § 27, S. 153). Die Idee ist ein Begriff der V. (ib.). Nach Biunde ist die V. ein Denken vom Übersinnlichen, eines Grundes der vom Verstande gedachten Dinge und Verhältnisse, ein Begründen (Empir. Psych. I², 122 ff.), das Vermögen des Gründens (S. 136 ff.). Ähnlich Günther, Esser u. a. — Nach Bachmann ist die V. „die nach einem unerforschlichen Gesetze in unserem Bewußtsein hervortretende Ahnung eines vollkommneren Seins als die Erscheinungswelt, die des Unendlichen, Göttlichen, mit der Überzeugung der objektiven Realität desselben" (Syst. d. Log., S. 73).

J. G. Fichte bestimmt die V. als die in ihrer Ruhe aufgefaßte innere Tätigkeit (WW. VII, 533). Die V. ist der absolute, schlechthin durch sich bestimmte Begriff (Nachgel. WW. III, 37), sie ist nur praktisch (ib.). Sie ist kein Ding, sondern „Tun, lauteres, reines Tun", sie „schaut sich selbst an" (Syst. d. Sittenlehre, S. 63). Als ihre Tätigkeit selbst bestimmend, ist sie praktische V. (S. 64). Die Forderung derselben ist die, „daß alles mit dem Ich übereinstimmen, alle Realität durch das Ich schlechthin gesetzt sein solle" (Gr. d. g. Wissensch., S. 245). Die V. kann nicht theoretisch sein, ohne praktisch zu sein (ib.; vgl. Primat). „Der erste, zunächst sich anbietende, aber bloß negative Charakter der Vernünftigkeit ist Wirksamkeit nach Begriffen, Tätigkeit nach Zwecken." „Die V. wirkt immer mit Freiheit" (Bestimm. d. Gelehrt., 2. Vorles.). Den Primat der praktischen V. lehrt auch Chalybaeus. Nach Schelling ist die V. der Verstand in seiner Submission unter das Höhere (WW. I 7, 472). Sie ist das „Erkennen, in welchem die ewige Gleichheit sich selbst erkennt" (WW. I 6, 141 ff.). Es gibt eine absolute V., außer der nichts ist; sie ist Identität (s. d.) von Subjekt und Objekt, seiend, unendlich, das All (WW. I 4, 114 ff., 207 f.; vgl. I 4, 301; I 5, 270; I 6, 516; I 7, 146 f.; VI, S. 114 f.). Später bemerkt Schelling: „Die Funktion der V. ist es . . ., gerade am Negativen festzuhalten, wodurch eben der Verstand genötigt ist, das Positive zu suchen, dem allein jener sich unterwirft. Die V. ist so wenig das unmittelbare Organ für das Positive, daß vielmehr erst an ihrem Widerspruch der Verstand zum Begriff des Positiven sich steigert" (WW. I 10, 174). „Die V. erkennt nur das Unmittelbare, das Nicht-sein-könnende." Sie ist „das Unbewegliche, der Grund, auf dem alles erbaut werden muß, aber ebendarum nicht selbst das Erbauende. Unmittelbar bezieht sie sich nur auf die reine Substanz, diese ist ihr das unmittelbar Gewisse, und alles, was sie außerdem begreifen soll, muß ihr erst durch den Verstand vermittelt werden" (ib.). „Gott wird gerade nur mit dem Verstand erkannt" (ib.). — H. Steffens erklärt: „Es gibt nur ein wahres Erkennen, und dieses ist das absolute Erkennen der V." „Was in der V. erkannt wird, ist nichts als die V. selbst" (Grdz. d. philos. Naturwiss., S. 1). „In der V. ist alles, außer der V., nichts" (S. 2). „Die V. ist schlechthin, d. h. sie ist ewig" (S. 3). „Das Erkennen der Identität des ewigen Denkens und ewigen Seins ist die Selbstanschauung der V. schlechthin — intellektuelle Anschauung" (S. 5). In der V. erkennen heißt, „ein jedes einzelne in seinem Wesen, d. h. in der Potenz des Ewigen, erkennen" (S. 6). Nach

Suabedissen ist die V. im engeren Sinne „das höchste Vernehmende in der Erkenntnistätigkeit, ist der Sinn für das Ursprüngliche“ (Grdz. d. Lehre von d. Mensch., S. 128). Eschenmayer definiert: „V. ist das Vermögen der Prinzipien. Prinzip ist, was ein ganzes System von Begriffen zur Einheit verknüpft“ (Psych., S. 106). Nach Schubert ist die V. „das erkennende Vermögen für das innewohnende, unsichtbare Prinzip der sichtbaren Bewegung“, die Schöpferin einer Welt des Idealen, indem sie die Ideen erkennt (Lehrb. d. Menschen- und Seelenkunde, S. 131 ff.). Ähnlich wie Jacobi und Schelling lehrt Coleridge (Aids to Reflection, 1825).

Nach Hegel ist die allgemeine V. in den Erkennenden identisch mit dem Wesen der Dinge, der objektiven V. Die V., Idee (s. d.) ist das wahre Sein, das Absolute ist V. (s. Panlogismus), die sich zum System der objektiven und subjektiven Begriffe (s. d.), der Welt entfaltet (s. Dialektik). Die V. regiert die Welt, die Naturgesetze sind die V. des Geschehens, in der Geschichte geht es vernünftig zu, indem sie der „Gang des Weltgeistes“ ist. Die V. ist „das ganz frei sich selbst bestimmende Denken“ (Philos. d. Gesch., S. 42 f., 45, 76). Die V. ist die Einheit von Denken und Sein (s. Identitätsphilosophie). „Was vernünftig ist, das ist wirklich: und was wirklich ist, das ist vernünftig“ (Rechtsphilos., Vorr. S. 17). Die V. ist (subjektiv) das „Denken des in sich konkreten Allgemeinen“ (Enzykl., § 30). Sie ist „negativ und dialektisch, weil sie die Bestimmungen des Verstandes in nichts auflöst; sie ist positiv, weil sie das Allgemeine erzeugt und das Besondere darin begreift“ (Log. I, 7). Sie ist „die Gewißheit, alle Realität zu sein“ (Phänomenol., S. 177). Sie ist „die an und für sich seiende Allgemeinheit und Objektivität des Selbstbewußtseins“ (Enzykl., § 437), der „Begriff des Geistes“ (§ 417; vgl. § 387) (vgl. WW. I, 169, III, 7; V, 116 f.; VI, 95; VIII, 19; IX, 45; XVIII, 89 f.). Nach J. E. Erdmann ist die V. „wirkliches, unendliches, freies Denken“ (Gr. d. Psycholog., § 110). „V. ist allgemeines Selbstbewußtsein, eine Allgemeinheit, die als Substanz des Bewußtseins das Selbstbewußtsein überhaupt möglich macht“ (Üb. Glaub. u. Wissen 1837, S. 141). Ähnlich K. Rosenkranz (Syst. d. Wissensch., S. 415; vgl. Hanusch, Handb. d. Erfahrungsseelenlehre, S. 124). Nach Michelet ist die V. freie und reine Bewegung und Verknüpfung der Begriffe durch sich selbst (Anthropol., S. 367, 442 ff.). Nach G. A. Gabler ist nur das Vernünftige das wahrhaft Seiende (Syst. d. theoret. Philos., 1827, I, 428 ff.).

Nach Chr. Krause ist die V. „das Vermögen der Erkenntnis des Ganzen“, das „Vermögen, die Einheit und die Wesenheit zu schauen“ (Vorles., S. 346). Die V. steht frei und selbständig der Natur gegenüber (Urb. d. Menschh.³, S. 13). Gott vereint Natur und V. zur Wechseldurchdringung (S. 272). Nach Ahrens ist die V. „die den menschlichen Geist auszeichnende Kraft des Unendlichen, Unbedingten, Göttlichen“ (Naturrecht I, 2). Sie ist eine aus Gott stammende Kraft (S. 241). Nach C. H. Weisse ist V. die „Allgemeinheit des geistigen Selbstbewußtseins und Erkennens“ (Grdz. d. Met., S. 38). Sie ist „das Für-sich-sein der reinen metaphysischen Kategorie in Gestalt der Vorstellung, des denkenden Erkennens“ (S. 556). In allem Seienden ist „nur die V. das wahrhaft Seiende“ (S. 559). Die V. ist zugleich Geist und Wille (ib.), die „absolute Voraussetzung alles Weltlebens“ (S. 560). — Nach Schleiermacher ist die V. „das Ineinander alles Dinglichen und Geistigen als Geistiges“ (Philos. Sittenlehre, § 47). Im höchsten Wissen ist Einheit von Natur und V. (§ 48). Das Handeln der V. in der Natur ist ein organisierendes (§ 124; vgl. Sittlichkeit, Ethik). Nach H. Ritter ist die V. „das Vermögen, von welchem alle zweckmäßigen Tätigkeiten unseres Lebens ausgehen“ (Syst. d. Log. u. Met. I, 231; vgl. Philos. Paradoxa, S. 11, 47, 127, 134). Nach Fr. Schlegel ist die V. die Anwendung des Willens auf die Denkkraft, das Vermögen der Zwecke (Deutsch. Museum I, 1. H., S. 96). G. W. Gerlach erklärt V. als „die in der Bildung allgemeiner Lebensregeln sich betätigende Form des Geistes“ (Hauptmom. d. Philos., S. 141).

Nach V. Cousin ist die „raison impersonelle“ die Quelle der Kategorien, Substanz und Kausalität. Die V. ist nicht bloß Individuelles, könnte sonst nur Individuelles erkennen

(Du vrai, p. 100 f.). Die V. „réside en nous et est intimement liée . . . à la personne dans les profondeurs de la vie intellectuelle" (ib.). Nach Rosmini ist die V. (ragione) das Vermögen der Anwendung der vom Verstande angeschauten Seinsidee auf die Wahrnehmung (Log., § 64 ff.), „la facoltà di ragionare, e però primieramente di applicar l'ente alle sensazioni . . ., di formare le idee, aggiungendo la forma alla materia delle medesime" (Nuovo saggio II, 73). Nach Frohschammer ist V. „die Fähigkeit, ein Bewußtsein des Idealen zu erlangen", d. h. die „Fähigkeit, die Realisierung des Idealen an dem Objektiven wahrzunehmen und selbst auch ideegemäß zu denken" (Mon. u. Weltphantas., S. 69 f.).

Schopenhauer erklärt: „V. kommt von Vernehmen, welches nicht synonym ist mit Hören, sondern das Innewerden der durch Worte mitgeteilten Gedanken bedeutet." Die V. hat die Funktion, Begriffe zu bilden, ist das „Vermögen der Begriffe" (W. a. W. u. V. I. Bd., § 8). Nach Herbart ist die V. „das Vernehmen von Gründen und Gegengründen" (Lehrb. zur Einl.[5], § 159, S. 305), das „Vermögen der Überlegung" (Psych. als Wissensch. II, § 117). Nach Allihn ist V. „das Vermögen, zu überlegen und nach dem Ergebnis der Überlegung sich zu bestimmen" (Antibarb. Logic. 1853, 1. H., S. 67). So auch G. Schilling (Lehrb. d. Psych., S. 21, 186 f.). Ähnlich Lindner, der die V. auch als „Vermögen der Ideen" bestimmt (Empir. Psych., S. 228). Nach Drobisch ist die V. „die Fähigkeit der menschlichen Seele, Gründe und Gegengründe gleichmäßig zu vernehmen und sich nach den überzeugenden unter ihnen, je nachdem es auf Denken oder Handeln ankommt, zu entscheiden oder zu entschließen" (Empir. Psych., S. 277). Nach Volkmann ist die V. der „Inbegriff der ethischen Grundsätze", die „praktische Einsicht", sofern sie fordernd auftritt (Lehrb. d. Psych. II[4], S. 491; vgl. Strümpell, Vorsch. d. Eth., S. 135). — Nach Beneke ist die V. kein angeborenes Grundvermögen, sondern sie begreift „die Gesamtheit der höchsten und zugleich tadellos gebildeten Produkte des menschlichen Geistes in allen Formen" (Lehrb. d. Psych., § 299; vgl. Neue Psych., S. 248; Psych. Skizz. II, 390 ff.; Grundleg. zur Phys. d. Sitt., S. 298 ff.; Pragmat. Psych. II, 270 ff.; D. Philos., S. 58 f.). Die V. ist „überall nicht am Anfange, sondern am Ende: ist die Gesamtheit der höchsten normal entwickelten psychischen Gebilde" (Met., S. 29). — Nach Feuerbach ist die V. „das selbstbewußte Sein"; „erst in der V. offenbart sich der Zweck, der Sinn des Seins. Die V. ist das sich als Selbstzweck gegenständliche Sein — der Endzweck der Dinge" (Wes. d. Christ. C 3, S. 107). Die V. als Wissenschaft ist ein soziales Produkt. Nur in der Rede, im gemeinsamen Akte entsteht die V. „Fragen und Antworten sind die ersten Denkakte. Zum Denken gehören ursprünglich zwei" (C. 9, S. 156; über die soziale Quelle der V. vgl. Royce, Baldwin, Izoulet, de Roberty, L. Stein, Ratzenhofer, Zenker, Riehl, Jerusalem u. a.).

Nach Trahndorff ist die V. das Vernehmen des Übernatürlichen. Nach Wirth ist sie das ewige Grundgefühl vom eigenen und dem Wesen alles Seins, das der Geist in sich trägt (Zeitschr. f. Philos. Bd. 36, S. 186, 190; Bd. 44, S. 70). Nach I. H. Fichte ist die V. das apriorische Denkprinzip, das schon vorbewußt wirkt (Psych. II, 116 ff.), als „vorbewußter Antrieb" auf das Unbedingte geht (S. 119, 204 f.). Das Denken ist „das Bewußtwerden und Wirken der allgemeinen V. im Menschengeiste" (II, 87). Die allgemeine V. in uns ist das, was denkt (ib.). Nach E. v. Hartmann ist die menschliche V. „ein Strahl der allgemeinen ewigen Weltvernunft" (Phänomenol. d. sittl. Bewußts., S. 332). Nach A. E. Biedermann ist die subjektive V. das Vermögen des Ich, sich zum ideellen Sein in Beziehung zu setzen; objektive V. ist alles ideelle Sein selbst (Christl. Dogmat.[2], § 40). Nach Lotze ist die V. auf die Einheit unserer Weltauffassung gerichtet, sie sucht die Erfahrung zum Abschlusse zu bringen (Mikrok. I[2], 266). Sie ist die „Fähigkeit, ewige Wahrheiten unmittelbar in sich zu vernehmen, sobald äußere Erfahrungen den Tatbestand zum Bewußtsein gebracht haben, über welchen dieselben ein Urteil, hauptsächlich eines der sittlichen Billigung oder Mißbilligung, auszusprechen haben" (Grdz. d. Psych., § 101). Nach Ulrici ist die V. die Kraft der Seele, die ethischen Ideen zum Bewußtsein zu bringen (Glaub. u. Wiss., S. 203), die Fähigkeit, von dem, was sein soll, affiziert zu werden;

sie ist Gefühl, Verstand und Wille (Gott u. d. Nat., S. 612 f.). Nach M. Carrière ist sie das „Vermögen der Ideen". Sie geht über das Gegebene hinaus, sucht im Begriff zugleich den Zweck, das Sein-sollende, setzt dem Werdenden ein Ziel, das Ideal (Sittl. Weltordn., S. 157). Nach Harms ist die V. „das Vermögen, über Schein und Wirklichkeit, über Wahrheit und Irrtum nach ihren eigenen Grundsätzen zu entscheiden" (Log., S. 2), „die Kraft des richtigen Denkens, die Wahrheit aus den Erscheinungen zu erkennen, und die Kraft der richtigen Entschlüsse, das Richtige zu wollen und zu tun" (Log., S. 155 f.). Nach Cournot ist die V. „la faculté de saisir la raison des choses, ou l'ordre suivant lequel les faits, les lois, les rapports, objets de notre connaissance, s'enchaînent et procèdent les uns des autres" (Ess. I, 29). Nach Ollé-Laprune stehen die ewigen Wahrheitsprinzipien der V. fest, auch ihre Urteile über das Transzendente, aber sie genügt nicht allein (La raison et le rational., p. 267 ff.). Nach Pesch ist die V. „die einfache Ergreifung übersinnlicher Wahrheit vermittels der Abstraktion" (Gr. Welträts. II, 613). — Nach C. Braig ist die V. „die Fähigkeit, auf Grund der Sinneswahrnehmung und der Verstandesleistung die Wesensformen im Wirklichen anzuschauen" (Vom Erk., S. 188, vgl. S. 151). — Nach Deussen ist die V. das „Vermögen der abstrakten Vorstellungen" (Elem. d. Met., § 33). So auch nach A. Mayer (Monist. Erk., S. 45). — G. Glogau bestimmt sie als „die auf die Innerlichkeit und Einheit der verschiedenen Dinge gerichtete Betrachtungsweise" (Abr. I, 191). Nach A. Döring ist die V. „das Vermögen der Prinzipien, d. h. der zur systematischen Einheit zusammengefaßten theoretischen Erkenntnisurteile" (Philos. Güterlehre, S. 192). — Nach G. Simmel ist die V. „das Vermögen, die rein sachliche Bedeutung der Dinge sozusagen zeitlos vorzustellen, ungestört durch das Übergewicht, das die Lebhaftigkeit momentaner Reizungen diesen verschaffen will" (Einl. in d. Moralwiss. II, 218). Nach W. Jerusalem ist die V. die „Fähigkeit ruhiger und leidenschaftsloser Überlegung". Sie ist „eine Willensdisposition, die uns befähigt, bei unseren Entscheidungen vom Verstande Gebrauch zu machen und die Leidenschaften zu beherrschen" (Lehrb. d. Psych.$^3$. S. 195 f.). Nach Lipps ist V. „das Vermögen, sich vom Objektivitätsgefühl leiten zu lassen" (Vom F., W. u. D., S. 54). Nach R. Goldscheid ist V. der wertende Intellekt: sie ist zugleich Gefühl, das bewußte Gefühl ist V. (Eth. d. Gesamtwill. I, 101). Baldwin definiert die V. (reason) als „the constitutive, regulative principle of mind, so far as it is apprehended in consciousness through the presentative and discursive operations" (Handb. of Psych. I$^2$, ch. 15, p. 312). Nach Martineau ist V. die „self-conscious apprehension of compared springs of action" (Types II$^2$, p. 52). Nach Stammler ist die V. „das Vermögen regulativer Prinzipien" zur Bearbeitung empirisch bedingten Stoffes (Lehre vom richt. Recht, S. 102 f.). Nach Cohen ist die praktische V. der reine Wille (Eth., S. 161). Nach Natorp ist praktische V. an sich nicht empirisch, findet aber Anwendung aufs empirische Wollen und ist sonst nur etwas Abstraktes. Für den „V.willen" ist das „reine Formgesetz des Willens" maßgebend, es geht aufs Unbedingte (Sozialpäd.$^2$, S. 74 ff.). Die „absolute Richtungseinheit" des Wollens ist oberster Maßstab (S. 76). Nach Münsterberg ist V. „der Zusammengang der Bewertungen unter dem Gesichtspunkt der Identität", der „Zusammenhang der Bewertungsakte" (Phil. d. Werte, S. 174 ff.). Wie er lehren den Primat der praktischen V. Windelband, Rickert u. a. (vgl. Wahrheit). — Nach Boutroux ist V. die „connaissance pratique du bien" (Cont. d. lois, p. 177). Sie wendet sich Gott zu, dessen schöpferisches Wirken wir in uns empfinden (177 ff.). — Nach O. Schneider ist V. die Gesamtheit der apriorischen Geistesfähigkeiten (Transzend., S. 167). Nelson betont (wie Fries) das „Selbstvertrauen der V. auf die Wahrheit ihrer unmittelbaren Erkenntnis" (D. krit. Meth., S. 29; Erkenntnisprobl. 1906). Das Evidenzgefühl als Wahrheitskriterium, den theoretischen V.glauben betont Elsenhans (Fries u. Kant II, S. 96 ff., 105).

Nach M. Benedict ist V. „die durch die Summe gesicherter Erkenntnis erlangte Denkungs-Art" (Seelenlehre d. Mensch., S. 74). Nach Fr. Mauthner ist die V. nichts als das Produkt von Orientierungen, organisiertes, generell vererbtes Gedächtnis (Sprachkrit. I). Nach H. Spencer entwickelt sich die V. aus instinktiver Tätigkeit heraus, kann durch

Wiederholung automatisch werden (Psych. I, § 204, S. 477). Jede vernünftige Tätigkeit hat drei Seiten, „erstens eine bestimmte Kombination von Eindrücken, welche irgendeine Kombination von Erscheinungen anzeigen, denen sich der Organismus anpassen muß; zweitens eine Idee von den Tätigkeiten, welche früher unter ähnlichen Bedingungen ausgeführt wurden . . .; und drittens die Tätigkeiten selbst, welche einfach das Ergebnis davon sind, daß die auftauchende Erregung zu einer wirklichen Erregung sich erhoben hat" (S. 475 f.). Vgl. D. drei Bilder d. Welt, 1925. — Nach Renouvier ist die V. (im allgemeinen, als Geist) „le don des concepts, uni au pouvoir de modifier lui-même la matière de ses réprésentations et d'en diriger le cours" (Nouv. Monadol. p. 86). „L'ensemble des jugements généraux est la raison théorique. La méthode par laquelle s'établissent ces liaisons est le raisonnement. Le principe de relativité est le fondement de cette raison" (p. 125). Fouillée erklärt: „La raison n'est que la conscience se projetant en toutes choses, imposant à toutes choses ses propres manières d'être et trouvant dans l'expérience extérieure la confirmation de cette induction instinctive" (Psych. d. id.-forc. II, 210; vgl. Ribot, L'évolut. des id. génér., u. a.).

Wundt erklärt V. (— eine komplexe intellektuelle Funktion —) als „das Vermögen des menschlichen Geistes, durch sein alle empirischen Schranken überschreitendes Streben Ideen (s. d.) hervorzubringen" (Eth.², S. 510). V. ist „diejenige Wirksamkeit des Denkens, welche die Bearbeitung der Wirklichkeit durch Ideen ergänzt, die alle Erfahrung umspannen und doch keiner Erfahrung angehören". Die V. will die Welt ergründen, ist das begründende Denken. Ihr ist die Bewegung ins Transzendente (s. d.) eigen, ein Trieb nach Einheit und Unendlichkeit (Syst. d. Philos², S. 180 ff.; Grdz. III⁵, 582). — Vgl. Czolbe, Gr. u. Urspr., S. 233; Steudel, Philos. I 1, 183; H. Wolff, Handb. d. Log., S. 162; Lasswitz, Seel. u. Ziele, S. 178 ff.; Mansel, Met., p. 248; Laurie, Met. V (V.wille); Morell (Outl. of Psych. V), Marshall u. a.

Nach R. Kynast ist die V. „keine begrifflich-logische Funktion, sondern eine psychische Ganzheitsfunktion". Sie ist „als das Vermögen der Ideen" das „Prinzip der Weltanschauung (s. d. Kynast) überhaupt". „In ihr drückt sich die über die Subjekt-Objekt-Korrelation des theoretischen Gegenstandes hinausgehende Ichgliederung des Weltbegreifens aus. V. ist daher ein formales Prinzip, aber sie steht in dieser Funktion nicht in direkter Beziehung zum wissenschaftlichen Erkennen, sondern zum praktischen Weltbegreifen" (Kant, Sein System als Theorie des Kulturbewußtseins, 1928, S. 10). A. Liebert lehrt: Für jeden Dogmatismus ist „die V., ist die Idee der Ausfluß eines Substrates, das, wie es aller Wirklichkeit zur Voraussetzung dient, auch die Grundlage für die Funktion und Arbeit der V. darstellt. Die V. wird im Umkreis dieser Auffassung begründet durch ihre Beziehung auf ein ihr vorausliegendes Absolutes, so daß weder sie selbst als eigentlich absolut und frei gedacht wird, noch ihre Funktionen als autonom gelten." Es ist „das Primat des Seins über der Idee, das in allen Formen und Zweigen des Dogmatismus entgegentritt" (Wie ist krit. Phil. überhaupt möglich? ², S. 237 f.). Die transzendentale „Realität der V., um die es sich in der kritischen oder transzendentalen Metaphysik handelt, bedeutet einen sowohl der psychischen Realität als auch der transzendenten Realität gegenüber selbständigen Geltungszusammenhang. Die Geltung desselben spricht sich ausschließlich in der schöpferischen Funktion gesetzlicher Normierung und normierender Gesetzlichkeit aus" (S. 230). Die „Realität" der V. besteht in der „Realität der Gesetzlichkeit"; in der „Einheit der Gesetzlichkeit, und in nichts anderem prägt sich die Vernunft aus" (ib.). Für den „spekulativen Idealismus" endlich „gilt das Grundprinzip der V. als lebendige, organisch wirksame, innerlich immer reicher werdende Kraft". Ihm erweist sich „die Welt" als ein „Organismus von Werten", keineswegs bloß als ein „äußerer Zusammenhang von Tatsachen". „Diese Werte sind ihm lebendige Erwirkungen des Geistes und darum selber schöpfungsträchtige, lebenerfüllte Wirksamkeiten." In dieser „Auffassung und Bestimmung der Erscheinungswelt als dem Inbegriff geistgegründeter, gesetzter Werte steht der spekulative Idealismus auf dem Boden des Kritizismus" (S. 236 f.).

F. Münch: „Die reine V. ist der Inbegriff der schlechthinnigen Geltungszusammenhänge (Sinneinheitsprinzipien, Ideen, Grundwerte) als der idealen Formprinzipien a priori für alles Erlebbare überhaupt." „Durch Beziehung auf wertbewußte und wertwollende Subjekte wird die V. zu der Idee eines Systems normativer Werte." Diejenigen „Weltbestandteile, die in der Ichform, dem Ichzusammenhang stehen", werden so „zu Realisatoren der absoluten Werte" und jene Werte werden zu „Idealen der Menschheit", deren Erfüllung die reine Idee dessen ist, was man Kultur nennt. „V. ist der Begriff der Kultur, Kultur die Erfüllung der V." (Erlebnis und Geltung, S. 157 ff.). — Nach E. Husserl führt die Frage, „was die ‚Prätention' des Bewußtseins, sich wirklich auf ein Gegenständliches zu ‚beziehen', ‚triftiges' zu sein, eigentlich besage, wie sich ‚gültige' und ‚ungültige' gegenständliche Beziehung phänomenologisch (s. d.) nach Noesis (s. d.) und Noema (s. d.) aufkläre", zu den „großen Problemen der V." (Ideen, I², S. 266). „Eine Setzung (s. d.), welcher Qualität auch immer" hat „als Setzung ihres Sinnes (s. d. Husserl) ihr Recht, wenn sie vernünftig ist; der V.charakter ist eben selbst der Charakter der Rechtheit, der ihr wesensmäßig, also nicht als zufälliges Faktum unter den zufälligen Umständen eines faktisch setzenden Ich, zukommt" (S. 289). Er erstreckt sich auf „alle Setzungsarten, auch auf die axiologischen und praktischen" (S. 295). Die „erste Grundform des V.bewußtseins", d. i. der „vernünftigen Ausweisung" ist „das originär gebende Sehen", die „originäre Evidenz" (s. d.) (S. 282 ff.). Jeder Wirklichkeitstypus führt seine „eigene konstitutive Phänomenologie, und damit eine neue konkrete V.lehre mit sich" (S. 319; vgl. Phänomenologie, Ontologie: Husserl). — H. Maier lehrt: Für den logischen Absolutismus besteht die Absolutheit der Wahrheiten (s. d.) darin, „daß sie in einer absoluten, transzendenten, überempirischen und überindividuellen V. ihr Fundament haben". Diese transzendente V. aber ist „ein Phantom". Das „generell-sittliche Subjekt" oder, was dasselbe besagt, die „allgemeine V." ist nur „ein begrifflich Allgemeines, also ein Potentielles, das als solches gewiß das potentiell-reale Sein hat, das wir aber schlechterdings nicht zu einer absolut-transzendenten Wesenheit ... hypostasieren dürfen" (Wahrh. u. Wirkl., 1926, S. 252). J. Dewey faßt die Funktion der V. instrumentalistisch, funktionalistisch auf. In diesem Sinn erklärt er: „Thought and reason are not specific powers. They consist of the procedures intentionally employed in the application to each other ..." Denken ist „a continuous process of temporal re-organization within and the same world of experienced things, not a jump from the latter world into one of objects constituted once for all by thought" (Experience and nature, 1926, S. 67 f.). „All reason, which is itself reasoned is ... method, not substance; operative, not „end in itself" (S. 435). J. B. Baillie meint, die V. des Menschen sei noch nicht so hochentwickelt wie seine Sinne: „The process of establishing a system of precisely connected thought is a perplexing alteration of success and failure." „If his function of thinking were as fare advanced in development as the exercise of his senses, he would become conscious of his world ... as a clearly connected, intelligible system, with the same ease with which by merely opening his eyes the world dawns upon him as a field of colours" (The individual and his world, in: Contemp. brit. philos., I, 1924, S. 37). Im Sinne seines neuhegelianischen „idealismo attuale" faßt G. Gentile die Tätigkeit des vernünftigen Denkens auf: „Per noi il vero pensiero non è il pensiero pensato .... Per noi il pensiero pensato suppone il pensiero pensante; e la vita e la verità di quello sta nell' alto di questo" (Teoria generale dello spirito come alto puro, 1924, S. 39). Subjekt dieser Art des Denkens ist freilich das „Io trascendentale", welches den Widerspruch nicht nur nicht ablehnt, sondern sogar fordert (ib.). O. Lemarié definiert: „Ce que nous nommons notre raison, c'est ... notre exigence constitutionelle d'ordre et de synthèse ..... c'est ... à propos de toute pensée notre besoin de nous retrouver nous-mêmes." Die V. tritt vierfach in Erscheinung, als 1. principe d'unité, 2. principe d'identité, 3. principe de causalité, 4. principe de finalité (Esquisse d'une philos., 1927, S. 245 ff.). Nach E. Meyerson hat die menschliche V. eine antinomische Struktur: „Chaque concept qui se présente (est) en lui-même comme affecté d'un élément

de contradiction. Il est certainement contradiction que la nature tantôt se plie aux catégories de la raison et tantôt s'y soustraie" (De l'explication dans les sciences, 1927, II, S. 351). „Elle se plie sans cesse, mais c'est pour se redresser aussitôt, en formulant à nouveau ses exigences, toujours les mêmes auxquelles elle ne renonce jamais . . ." Aber: „La raison humaine, en dépit du conflit dont elle est sans cesse le théâtre, est véritablement une. S'il ne peut exister de science inébranlable, catholique, il existe une sorte de catholicité des fondements de la raison" (S. 383 f.). S. auch Wissenschaft (Meyerson). Vgl.: P. Dubois, V. u. Gefühl, 1914; E. Schäder, Religion u. V., 1917; R. Goldscheid, Reine u. Staatsv., 1918; J. Plenge, D. Geburt d. V., 1918; H. Cohen, D. Relig. d. V. aus d. Quellen d. Judentums, 1919; K. Dunkmann, D. Krit. d. sozialen V., 1924; R. Kroner, Von Kant zu Hegel, 2 Bde. 1924; M. Honecker, D. Denken, 1925; E. Fröschels, Wille u. V.², 1925; J. Kremer, Krit. d. V.kritik, 1925; Art. „Raison" im „Vocabulaire technique et critique de la philos., par H. Lalande, 1926, S. 669 ff.; G. Störring, D. urteilende u. schließende Denken in kausaler Behandlung, 1926; H. Barth, Phil. d. prakt. V., 1927. — Vgl. Geist, Denken, Verstand, Panlogismus, Idee, Intellekt, Rationalismus, Norm, Logik, Kritik, Kultur, Aktivismus, Sollen, Zweck.

**Vernunft,** faule, s. Ignava ratio.

**Vernunft,** historische. Kritik der historischen Vernunft ist nach Dilthey die Kritik „des Vermögens des Menschen, sich selber und die von ihm geschaffene Gesellschaft und Geschichte zu erkennen" (Einl. in d. Geisteswiss. I, 145).

**Vernunft,** rechte, s. Vernunft, Orthos Logos, Ratio recta.

**Vernunftähnliches** („analogon rationis") s. Instinkt, Tierpsychologie. Nach Maass ist es „das Vermögen, ein Urteil aus anderen zu folgern, ohne einen Begriff davon zu haben, wie es aus denselben folge" (Üb. d. Einbild., S. 18).

**Vernunftbegriffe** s. Ideen (Kant, Wundt u. a.). Es sind nach Kant „nicht bloß reflektierte, sondern geschlossene Begriffe". Sie betreffen Erkenntnisse, von denen jedes empirische nur ein Teil ist, dienen zum Begreifen, gehen auf das Unbedingte (s. d.), auf das Ganze der Erfahrung, das selbst nicht Gegenstand der Erfahrung ist (Kr. d. r. V., S. 272 f.).

**Vernunftenergie** als oberster Grund alles Geschehens: E. L. Fischer (D. Grundprobl. d. Met., 1894).

**Vernunfterkenntnis** s. Vernunft. Nach Kant gibt es einen doppelten „Vernunftgebrauch" in der apriorischen Erkenntnis: 1. die „philosophische" V. aus reinen Begriffen, die Bestimmung des Gegebenen durch die Kategorien (s. d.); 2. die „mathematische" V., welche nicht wie jene „discursiv", sondern „intuitiv" ist und ihre Begriffe in reiner Anschauung „konstruiert" (Kr. d. r. V.², I, 1, S. 607 f.).

**Vernunftgebot** s. Imperativ, Sittlichkeit.

**Vernunftglaube** s. Glaube.

**Vernunftidee** s. Idee.

**Vernünftigkeit** s. Vernunft.

**Vernunftkritik** s. Kritik.

**Vernunftlehre** s. Logik. Sie ist nach H. S. Reimarus „eine Wissenschaft von dem rechten Gebrauche der Vernunft im Erkenntnis der Wahrheit" (Vernunftlehre, § 3). Sie ist eine Wissenschaft von der „Vernunftkunst", von der „Fertigkeit, die Vernunft im Erkenntnis der Wahrheit regelmäßig und regelverständig zu gebrauchen" (§ 5).

**Vernunftmoral** s. Ethik.

**Vernunftmotive** nennt Wundt „alle Beweggründe, die aus der Vorstellung der idealen Bestimmung des Menschen entspringen". Die sie begleitenden Gefühle sind Idealgefühle (Eth.², S. 518).

**Vernunftreligion** s. Deismus, Freidenker, Religion. — **Vernunftschlüsse** s. Schluß. — **Vernunftwahrheiten** s. Wahrheit (Leibniz). — **Vernunftwesen** s. Intelligible Welt.

**Vernunftwille** ist der vernünftige, besonnene, von Ideen (s. d.) geleitete Wille, der Wille aus und zur Vernunft (s. d.) — Nach S. Laurie ist die „will-reason" die Quelle der Sittlichkeit (Philos. of Eth., 1866; Ethica², 1891).

**Vernunftwissenschaft** ist nach Kiesewetter „eine systematische Erkenntnis, deren Grundsätze aus der objektiven Vernunft geschöpft sind" (Gr. d. Log., § 8). V. heißt auch eine Phase des Schellingschen Denkens. Vgl. K. Groos, D. reine V., systematische Darstellung von Schellings negativer Philosophie, 1889.

**Verschiebung der Vorstellungen** s. Verdunklung.

**Verschiedenheit** (*ἑτερότης*, differentia, diversitas) ist das durch Unterscheidung (s. d.) gesetzte „Anderssein" von etwas im Verhältnis zu etwas, mit dem es verglichen wird. Es gibt numerische und qualitative (generelle) V. Der V. der Bestimmtheiten der objektiven Erfahrung entspricht eine V. in den Relationen der Dinge selbst. Betreffs des Verhältnisses objektiver V. zum Unterschiedsbewußtsein vgl. Webersches Gesetz. — Aristoteles bestimmt: *ἕτερα τῷ εἴδει λέγεται ὅσα τε τ' αὐτοῦ γένος μὴ ὑπάλληλά ἐστι, καὶ ὅσα ἐν τῷ αὐτῷ γένει ὄντα διαφορὰν ἔχει, καὶ ὅσα ἐν τῇ οὐσίᾳ ἐναντίωσιν ἔχει* (Met. V 10, 1018 b 1 squ.). — Chr. Wolf definiert: „Diversa sunt, quae sibi invicem substitui nequeunt salvo omni praedicato, quod uni tribuitur" (Ontolog., § 183). Hume betrachtet die V. (difference) als verneinte Beziehung. Es gibt „difference of number" und „difference of kind" (Treat. I, sct. 5, S. 27). — Nach Biunde kann V. nicht angeschaut, nur gedacht werden. V. ist ein apriorischer, reiner Begriff (Empir. Psych. I 2, 29). Nach Lipps ist das Bewußtsein der V. das Erlebnis, daß „die Tendenz, im Fortgang vom einen zum andern bei dem inhaltlich bestimmten Apperzeptionsakt zu bleiben", mehr oder minder mißlingt (Vom F., W. u. D., S. 106 f.). Das V.sbewußtsein besteht „in dem relativen objektiv bedingten Fürsichbleiben der verschiedenen qualitativen Apperzeptionen" (Einh. u. Relat., S. 83 f.). Es gibt Vergleichung im ganzen und teilende Vergleichung (S. 94 f.). Vgl. Relationserlebnis. — Nach Whitehead besteht unsere Naturerkenntnis „in the breaking up of a whole which is the subject matter of perceptual experience". Dieser Prozeß heißt: „diversification of nature". Es gibt 5 Arten der „diversification", 5 „radically distinct types of entities: 1. events, 2. percipient object, 3. sense objects, 4. perceptual objects, 5. scientific objects. „One mode of diversification is not necessarily more abstract than another" (Principles of natural knowledge, 1925, S. 59 ff.). S. auch Natur (Whitehead). Vgl. H. Driesch, Ordnungslehre². Vgl. Andersheit, Unterschied, Kategorien, Webersches Gesetz.

**Verschmelzung** (psychische) ist eine Form der Verbindung von Bewußtseinsinhalten, und zwar eine solche, bei der die Elemente gegenüber dem Ganzen in den Hintergrund treten, nicht gesondert apperzipiert werden.

Den Ausdruck „V." (die Tatsache schon bei Aristoteles, De an. 447 a 28 squ.) führt Herbart ein zur Bezeichnung einer „Vereinigung solcher Vorstellungen, die zu einerlei Kontinuum gehören". Es gibt eine V. vor und nach der Hemmung (s. d.). Entgegengesetzte Vorstellungen verschmelzen nur durch ihre ungehemmt bleibenden „Reste". „Vermöge der V. kann selbst eine stärkere Vorstellung neben einer schwächeren aus dem Bewußtsein verdrängt werden" (Psych. als Wissensch. I, § 67 ff., 76). Im Unterschiede von den Komplikationen (s. d.) sind die V.en stets unvollkommen (Lehrb. zur Psych.³, S. 22). Die V.en und Komplexionen werden zahlenmäßig untersucht (S. 28 ff.). Nach G. Schilling ist V.

ein Name für „Vereinigungen entgegengesetzter Vorstellungen zu einer Gesamttätigkeit“ (Lehrb. d. Psych., S. 49 f.). Volkmann erklärt: „Gleichzeitige Vorstellungen verschmelzen, d. h. ihr Vorstellen vereinigt sich zu einem einheitlichen Akte; das Vorstellen fließt zusammen zu einem Bewußtsein“ (Lehrb. d. Psych. I [4], 335; vgl. S. 361 f., 367). „Ebenso verschmelzen Gefühle, indem die Vorstellungsmassen verschmelzen, denen sie innewohnen“ (II [4], 345). — Ein Gesetz der V. des Gleichartigen, der Komplikation des Ungleichartigen stellt Fortlage auf (Syst. d. Psych. I, 141, 169, 174, 177, 186).

Stumpf versteht unter V. die Vereinigung zweier Empfindungen zu einem Ganzen, als dessen Teile sie erscheinen (Tonpsych. II, 64, 127 f.). Ähnlich H. Cornelius (Über Verschmelz. u. Analyse, Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos., Bd. 16, S. 404; Bd. 17, S. 30). Nach Ebbinghaus ist die V. das Zusammengehen zurückgedrängter psychischer Wirkungen zu einem einheitlichen oder diffusen Totaleindruck (Grdz. d. Psych. I, 573). A. Binet erklärt: „Lorsque deux états de conscience semblables se présentent à notre esprit simultanément ou dans une succession immédiate, ils se fondent ensemble et ne forment qu'un seul état“ (La psych. du raisonnem., p. 96 ff.). — Wundt erklärt: „Die fundamentalste Form simultaner Assoziation ist die assoziative V. der Empfindungen“. Jede Vorstellung ist schon „ein V.sprodukt von Empfindungen“. Es gibt eine intensive V., bei welcher nur gleichartige Empfindungen sich verbinden, und eine extensive, welche aus der Vereinigung ungleichartiger Empfindungen hervorgeht. Die stärkste Empfindung gewinnt die Herrschaft über alle anderen, welche zurücktreten (Grdz. d. physiol. Psych. III [5], 526 ff.; II [5], 490 ff.; III [5], 177 ff.; vgl. Log. I, 27 f.). Das Zurücktreten ist eben die V. der Empfindungen (Gr. d. Psych.[5], S. 113). „Ist die Verbindung eines Elementes mit anderen Elementen eine so innige, daß es nur durch eine ungewöhnliche Richtung der Aufmerksamkeit, unterstützt durch die experimentelle Variation der Bedingungen, in dem Ganzen wahrnehmbar ist, so nennen wir die V. eine vollkommene; tritt dagegen das Element nur gegenüber dem Eindruck des Ganzen zurück, während es doch in der ihm eigenen Qualität unmittelbar erkennbar bleibt, so nennen wir sie eine unvollkommene. Treten endlich bestimmte Elemente mehr als andere in der ihnen eigentümlichen Qualität hervor, so nennen wir diese die herrschenden Elemente“ (S. 113). Die Hauptformen der V. sind: „1. Intensive V.en. Sie zerfallen wieder in Empfindungs- und in Gefühlsverschmelzungen, wobei zu den ersteren die Klanggebilde, zu den letzteren die zusammengesetzten Gefühle die Hauptbeispiele liefern.“ „2. Extensive V.en. Zu ihnen gehören die räumlichen, die zeitlichen Vorstellungen, die Affekte und die Willensvorgänge“ (S. 271 f.; vgl. Vorles.[3], S. 19 f.). — Nach W. Jerusalem sind V.en „Berührungsassoziationen, die aus Wahrnehmungen desselben Sinnes entstehen“ (Lehrb. d. Psych.[3], S. 74). Jodl: „Alles, was im Bewußtsein gleichzeitig gegeben ist, hat die Tendenz einer gegenseitigen Einwirkung, welche entweder ein Verdrängen des einen Inhalts durch einen andern ist, wenn die Inhalte unvereinbar sind und gar keine Gemeinsamkeit haben, oder ein Zusammenfließen, Verschmelzen zu komplexen Gebilden, zu neuen Einheiten, wenn die Inhalte es gestatten.“ Dieses „Gesetz der V.“ wirkt synthetisch-vereinheitlichend (Psych. I[3], S. 151; vgl. Bentley, A Critique of Fusion, Amer. Journ. of Psych. XIV). Nach Palagyi können geistige Akte nicht miteinander verschmelzen. So auch James. Alle Kombinationen sind Wirkungen von Einheiten in einer von ihnen selbst verschiedenen Wesenheit; die Verbindung besteht nur für einen Zuschauer (Psych., S. 197 f.). Dinge, die zusammen erfaßt werden, entsprechen einzelnen Wellen des Bewußtseinsstromes. Das psychische Phänomen, das einer Mehrheit von Dingen entspricht, ist ein unteilbarer Bewußtseinszustand (S. 199 f., 244, 339). Nach Kreibig ist Assimilation oder V. „der Vorgang, daß ein gegebener Vorstellungsinhalt und ein erneuerter anderer zu einem dritten Inhalt verschmilzt, welcher die Bestandteile beider enthält“ (D. int. Funkt., S. 123; über „Kolligation“ vgl. S. 123 f.). Nach J. Geyser zeigt die „synthetische Funktion der Seele“ ihre höchste Steigerung in der Bildung der V.en. V. ist „das Zusammenfließen mehrerer Sinnesobjekte zu einem charakteristischen Gesamteindruck, hinter dem das Bewußtsein der einzelnen beteiligten Eindrücke ver-

schwunden ist". So beruht auf V. etwa die Klangfarbe der verschiedenen musikalischen Instrumente usw. (Abr. d. allg. Psych., 1922, S. 46). — Gegen die V.stheorie wendet sich u. a. die Berliner Gestaltpsychologie („Es ist nicht adäquat, das psychische Geschehen von einer Summe vermeintlich elementarer Stückinhalte und Stückprozesse aus konstruieren zu wollen, sondern es gilt, die Geschehnisse als Teil ihres lebendigen Ganzgeschehens zu erfassen". „Ganzheitlicher Teilgehalt an Stelle stückhaften Inhaltes"; M. Wertheimer, Gestaltpsych. Forsch. in: E. Saupe, Einf. in d. neuere Psych., 1927, S. 47f.). — Vgl. Fröbes, Lehrb. d. exp. Psych. I³, 1923, S. 238. G. E. Müller, Abr. d. Psych. 1924, S. 42 („apperzeptive V."). Vgl. Verbindung, Assoziation, Komplikation, Begriff, Allgemeinvorstellung, Vorstellung, Synthese, Assimilation.

**Verstand** (*λόγος, ἐπιστήμη*, intellectus, intelligentia, ratio, entendement, understanding) ist im weiteren Sinn die Denkkraft, der Intellekt (s. d.), die Intelligenz gegenüber der Sinnlichkeit, im engeren gegenüber der Vernunft (s. d.), die Einheit, Fähigkeit des geistigen Erfassens, des (richtigen) Begreifens (Abstrahierens) und Urteilens, kurz des beziehend-vergleichenden, analysierenden Denkens sowie des „Verstehens", d. h. des Wissens um die Bedeutung (s. d.) der Worte und Begriffe. „Gesunder V." („bon sens") ist die natürliche (schon ohne besondere Ausbildung wirksame) Auffassungs- und Beurteilungskraft, das normale, aber unmethodische, daher auch leicht fehlgehende Denken. V. und Erfahrung wirken im Erkennen (s. d.) zusammen. Dazu kommt noch die Intuition (s. d.) und Phantasie (s. d.), die insbesondere für die Metaphysik (s. d.) von Bedeutung sind, wo es sich um ein synthetisches Einheitsdenken handelt. Vgl. Vernunft.

Unter *διάνοια, διανοεῖσθαι* versteht Plato oft das reine, begriffliche Denken, den reinen V. (vgl. Phaed. 189 D squ.; Theaet. 160 D, 185 A). — In der mittelalterlichen Philosophie bedeutet meist „ratio" das, was man später unter V. meint. So ist nach Scotus Eriugena der V. ein begrifflich vermitteltes Denken (De div. nat. II, 23). Nach Isaak von Stella ist die „ratio" „ea vis animae, quae rerum corporearum incorporeas percipit formas. Abstrahit enim a corpore, quae fundantur in corpore, non actione, sed consideratione" (vgl. Stöckl I, 386 f.). Wilhelm von Conches erklärt: „Ratio ... est vis animae, qua diiudicat homo proprietates corporum et differentias earum, quae illis insunt" (Comment. ad. Tim. f. 56; vgl. Hauréau I, 438). Nach Thomas geht die „ratio" auf die Deduktion der Prinzipien im Schließen (1 anal. 44; vgl. Vernunft). Joh. Gerson definiert: „Ratio est vis animae cognoscitiva deductiva conclusionum ex praemissis, elicitiva quoque insensatorum ex sensatis et abstractiva quidditatum, nullo organo in operatione sua egens" (De myst. theol. 11). — Nach Nicolaus Cusanus ist der V. (ratio) diskursiv (s. d.), er erhebt sich nicht über die Gegensätze (s. d.) des Gegebenen, vermag nicht „transilire contradictoria" (De coniect. I, 11; II, 16; De doct. ignor.). — Betreffs Spinoza vgl. Intellekt (vgl. Verbesser. d. Verstand., S. 49 ff.). Locke bemerkt: „The power of thinking is called the understanding" (Ess. II, ch. 6, § 2). Nach Berkeley heißt der Geist V., sofern er Ideen perzipiert (Princ. XXVII). — Nach Leibniz ist der V. das Vermögen, deutliche Ideen zu haben, zu reflektieren, zu deduzieren (Gerh. V, 245). Nach Tschirnhausen ist der V. (intellectus) das Vermögen, etwas zu begreifen und das Gegenteil nicht zu begreifen (Med. ment.). Nach Chr. Wolf ist der V. „facultas res distincte repraesentandi" (Psych. empir., § 275). Der V. ist „das Vermögen, das Mögliche deutlich vorzustellen" (Vern. Ged. I, § 277; Vern. Ged. von d. Kr. d. menschl. Verst., S. 23). Nach G. F. Meier ist der V. „dasjenige Erkenntnisvermögen, wodurch wir imstande sind, uns eine deutliche Vorstellung von einer Sache zu machen" (Met. III, 249). Durch den V. begreifen wir (S. 252). Ploucquet bestimmt: „Intellectus consistit in vi plura ita intuendi, ut unum in altero vel ex altero repraesentetur, seu est vis plures ideas in se conferendi" (Princ. de subst. et phaenom., 1753, p. 75). Crusius definiert: „Die ganze Kraft zu denken in einem Geiste heißet zusammengenommen der V." (Vernunftwahrh., § 441). Nach Feder ist der V. „das Vermögen, allgemeine Begriffe zu fassen und deutlich sich vorzustellen" (Log. u. Met., S. 39). Ähnlich Eberhard (Philos. Magaz. I. 295). Der abstrahierenden Vernunft erscheint der V. unter-

geordnet bei Tetens. Nach Platner ist der V. das Erkenntnisvermögen, wiefern es „Vorstellungen anerkennt unter Begriffen" (Log. u. Met., S. 83). Es besteht eine Einheit von Sinnlichkeit und V. (Philos. Aphor.$^3$, 697). Nach Garve ist der gesunde V. „eine nicht sehr tiefsinnige, aber doch richtige Vernunft, die sich an den gewöhnlichen Gegenständen der menschlichen Kenntnisse geübt hat" (Samml. ein. Abhandl. I, 84). Nach Herder ist V. „Anschauung mit innerem Bewußtsein" (Vom Erkennen$^3$, Philos., S. 69; vgl. Sinnlichkeit). — Nach Holbach ist der V. „la faculté d'apercevoir ou d'être modifié tant par les objets extérieurs, que par lui-même" (Syst. de la nat. I, ch. 8, p. 115). Robinet definiert: „L'entendement est la faculté d'apercevoir un objet, d'en avoir l'idée. par l'ébranlement d'une fibre intellectuelle" (De la nat. I, 288).

Nach Kant gehört der V. zu den oberen Erkenntnisvermögen (s. d.). Er hat aber vielleicht mit der Sinnlichkeit (s. d.) eine gemeinsame Wurzel. Er ist eine Fähigkeit zur „Spontaneität" (s. d.) der Erkenntnis, „das Vermögen, Vorstellungen selbst hervorzubringen" (Kr. d. r. V., S. 76). Er ist „das Vermögen, den Gegenstand sinnlicher Anschauung zu denken" (S. 77), das „Vermögen zu urteilen" (S. 88), das Vermögen der Begriffe, Urteile oder Regeln (Vorles. üb. Met., S. 157), das „Vermögen, zu reflektieren" (Reflex. II, 146), das „Vermögen der Erkenntnisse". „Diese bestehen in der bestimmten Beziehung gegebener Vorstellungen auf ein Objekt" (Kr. d. r. V., S. 154). Der V. erzeugt Begriffe, ist die Quelle der Kategorien (s. d.). „Die Einheit der Apperzeption in Beziehung auf die Synthesis der Einbildungskraft ist der V., und eben dieselbe Einheit, beziehungsweise auf die transzendentale Synthesis der Einbildungskraft, der reine V." (Kr. d. r. V., S. 129). Er ist „vermittels der Kategorien ein formales und synthetisches Prinzipium aller Erfahrungen" (S. 130). Der V. ist „das Vermögen der Regeln", d. h. er ist „jederzeit geschäftig, die Erscheinungen in der Absicht durchzuspähen, um an ihnen irgendeine Regel aufzufinden" (S. 134); so wird er zur „Gesetzgebung für die Natur" (S. 135; Kr. d. Urt. Einl. IV). „Ein V., in welchem durch das Selbstbewußtsein zugleich alles Mannigfaltige gegeben würde, würde anschauen; der unsere kann nur denken und muß in den Sinnen die Anschauung suchen" (Kr. d. r. V., S. 153). Aber solch einen von den Kategorien freien, das Übersinnliche unmittelbar erfassenden, „anschauenden V." kennen wir nicht (Üb. eine Entdeckung usw., S. 37). Vgl. auch Prolegomena, S. 78, Anm. Der gemeine, gesunde Menschenverstand reicht zur Philosophie nicht aus (vgl. WW. II, 375 f.; III, 8 f., 147 ff.; VII 2, 102). Vgl. Reinhold, Vers. ein. Theor., S. 158; Was ist Wahrh.? 1820, S. 62. Nach Jacob ist der V. „das Vermögen zu denken" (Gr. d. Erfahrungsseelenlehre, S. 212). Kiesewetter bestimmt V. als „das Vermögen mittelbarer Vorstellungen, die sich erst vermittels einer Anschauung auf einen Gegenstand beziehen" (Gr. d. Log., § 10). Nach Fries ist der V. „das Reflexionsvermögen überhaupt oder das Vermögen, willkürlich vorzustellen" (Syst. d. Log., S. 431; vgl. Gerlach, Gr. d. Fundamentalphilos., 1816, § 61, 71). Nach Maass ist der gemeine Menschenverstand „die Urteilskraft, sofern sie durch den Wahrheitssinn bestimmt wird" (Üb. d. Einbild., S. 203). Nach Jacobi (s. V.esphilosophie, dort auch Hamann) und nach Krug ist der V. das Vermögen, Begriffe zu bilden (Handb. d. Philos. I, 264; vgl. Weiller, Verst. u. Vern., 1807; Salat, Vern. u. Verst., 1808). So auch Lichtenfels (Gr. d. Psych., S. 122) u. a. Nach Bouterwek ist der V. „die Summe der logischen Funktionen der Denkkraft". „Logisch heißen diejenigen Funktionen der Denkkraft, durch welche Begriffe gebildet werden, Begriffe sich zu Urteilen verbinden, Urteile zu Schlüssen" (Lehrb. d. philos. Wissensch. I, 17). Meiners erklärt den V. als „die Fähigkeit, die Verhältnisse mehrerer, sowohl besonderer als allgemeiner Begriffe einzusehen, diese wahrgenommenen Verhältnisse in Sätzen, Schlüssen und Reihen von Schlüssen auszudrücken, und durch Grundsätze über Empfindungen und Leidenschaften zu beherrschen" (Gr. d. Seelenlehre, S. 85). G. E. Schulze bestimmt: „Die Quelle des Bewußtseins der Verhältnisse, worin die mannigfaltigen Äußerungen des geistigen Lebens in Ansehung ihrer Bestimmungen und Teile zueinander stehen, ist der V. (intellectus), in der weiteren Bedeutung dieses Wortes genommen" (Psych. Anthropol., S. 139). — Nach Hermes ist der V. „das Vermögen,

zu verstehen" (Philos. Einl., § 28, S. 153). Nach Biunde gleichfalls; er ist das „durch die Erscheinung veranlaßte Denken des Seienden" (Empir. Psych. I 2, 120, 136 f.). Reiner und empirischer V. sind zu unterscheiden (S. 120). Nach Rosmini ist der V. (intelletto) „la facoltà de veder l'ente indeterminato" (Nuovo saggio II, 73). Nach Bolzano ist der V. die Fähigkeit, sich Begriffe zu verschaffen (Wissenschaftslehre III, § 278, S. 22), „das Vermögen bloß solcher Erfahrungserkenntnisse . . ., die, wenn sie auch der Vermittlung gewisser reiner Begriffswahrheiten bedürfen, doch nicht bedürfen, daß wir sie uns zu einem deutlichen Bewußtsein bringen" (III, § 311, S. 227). — Nach Bachmann ist der V. „die dialektische Kraft des Geistes". Vernunft und V. sind „nur zwei Symbole der einen Urkraft der Seele" (Syst. d. Log., S. 74).

Nach J. G. Fichte ist der V. das „ruhende", die Produkte der Einbildungskraft bloß fixierende Vermögen (WW. VII, 533). Der V. ist „das Vermögen, worin ein Wandelbares besteht, gleichsam verständigt wird". „Der V. ist V., bloß insofern etwas in ihm fixiert ist, und alles, was fixiert ist, ist bloß im V.e fixiert. Der V. läßt sich als die durch Vernunft fixierte Einbildungskraft oder als die durch Einbildungskraft mit Objekten versehene Vernunft beschreiben. — Der V. ist ein ruhendes untätiges Vermögen des Gemüts, das bloße Behälter des durch die Einbildungskraft Hervorgebrachten und durch die Vernunft Bestimmten und weiter zu Bestimmenden." „Nur im V.e ist Realität; er ist das Vermögen des Wirklichen; in ihm erst wird das Ideale zum Realen" (Gr. d. g. Wiss., S. 201 f.). Der V. ist „Fortbestimmen eines Etwas" (Nachgel. WW. II, 29 f.). Er versteht sich als „Bild des absoluten Seins" (S. 40). Schelling (stellt in seiner letzten Periode) den V. über die Vernunft (s. d.) (vgl. WW. I 4, 299 ff.; I 5, 268; I 6, 43; I 7, 42). — Eschenmayer erklärt: „Die Funktion des V.es ist Denken, Begriffe, Urteile und Schlüsse bilden" (Psych., S. 83 f.). Nach J. J. Wagner ist der V. das Vermögen der Abstraktion und Generalisation (Organ. d. menschl. Erk., S. 312; vgl. Syst. d. Idealphilos., S. 28). Nach Schubert ist der V. der „Sinn für ein allgemeines Gesetz der Unterordnung alles Einzelnen unter ein höheres Ganzes" (Lehrb. d. Menschen- u. Seelenk., S. 131). Nach Chr. Krause ist der V. „das Vermögen, ein jedes Besondere als Besonderes zu unterscheiden" (Vorles., S. 347). Nach Hillebrand ist er „das reflexive Vorstellen" (Philos. d. Geist. I, 281). Nach H. Ritter ist die V.estätigkeit „die Tätigkeit, durch welche Vielheit und Einheit im Denken gesetzt werden" (Abr. d. philos. Log.[2], S. 55; vgl. Syst. d. Log. u. Met. I, 232). — Hegel erklärt (ähnlich wie Hamann und Jacobi): „Das Denken als V. bleibt bei der festen Bestimmtheit und der Unterschiedenheit derselben gegen andere stehen; ein solches beschränktes Abstraktes gilt ihm als für sich bestehend und seiend", während die Vernunft die Gegensätze (s. d.) aufhebt (Enzykl., § 80). „Die nächste Wahrheit des Wahrnehmens ist, daß der Gegenstand vielmehr Erscheinung und seine Reflexion-in-sich ein dagegen für sich seiendes Inneres und Allgemeines ist. Das Bewußtsein dieses Gegenstandes ist der V." (§ 422; vgl. § 467; WW. I, 4, 25, 72, 183 ff.; II, 11, 53 f.; III, 18; V, 115; XIV, 6 f.; XVI, 116). Auch nach Michelet ist es das Werk des V.es, die Vorstellungen unter die Kategorien zu subsumieren (Anthropol., S. 366 ff.).

Nach Schopenhauer hat der V. als Funktion nur die „unmittelbare Erkenntnis des Verhältnisses von Ursache und Wirkung" (W. a. W. u. V. I. Bd., § 8). — Herbart bestimmt den V. als „das Vermögen, sich im Denken nach der Qualität des Gedachten zu richten" (Psych. als Wissensch. II, § 117; Lehrb. zur Einl.[5], § 159, S. 305). „V. ist die Fähigkeit des Menschen, seine Gedanken nach der Beschaffenheit des Gedachten zu verknüpfen" (Lehrb. zur Psych.[3], S. 175). V. ist der Geist, „insofern wir, unabhängig von Gemütsbewegungen, unsere Gedanken nach der Beschaffenheit des Gedachten verknüpfen" (Lehrb. zur Einl.[5], S. 78). Ähnlich definieren Allihn (Antibarb. Log.[2], 1. H., S. 66), G. Schilling (Lehrb. d. Psych., S. 187), Drobisch (Empir. Psych., S. 281) u. a. — Beneke erklärt: „Die Gesamtheit aller der Spuren oder Angelegtheiten, welche, zum Bewußtsein gesteigert, geeignet sind, ein Denken oder ein Verstehen zu vermitteln . . ., bildet dasjenige, was man gewöhnlich mit dem Ausdruck ‚V.' . . . bezeichnet." Im engeren Sinn ist der V. „die Gesamtheit der

Begriffsangelegtheiten" (Lehrb. d. Psych., § 134). — Nach L. Feuerbach ist der V. das einzige Apriori, das es gibt (WW. II, 151).

Nach Deussen ist der V. das „Vermögen anschaulicher Vorstellungen" (Elem. d. Met., § 32). Ähnlich A. Mayer (Monist. Erk., S. 40). Nach R. Hamerling ist der V. eigentlich „nur das aktive Gedächtnis, welches die vergangenen und gegenwärtigen Anschauungen zusammen festhält und kombiniert" (Atomist. d. Will. I, 39; ähnlich Nietzsche, s. Denken). — Nach Vacherot ist der Akt des V.es „la notion ou l'idée" (Métaphys.[2], II 19 ff.). Frohschammer bestimmt den V. als „die Fähigkeit, nach logischen Gesetzen und nach allgemeinen Gesichtspunkten und Normen (Kategorien) zu denken", als „die Kraft, abstrakte allgemeine Gedanken zu bilden" (Monad. u. Weltphantas., S. 58; vgl. A. E. Biedermann, Christl. Dogmat.[2], § 41; Pesch, Gr. Welträts. II, 613). Nach A. Höfler ist V. „Befähigung zu richtigen Urteilen" (Psych., S. 260). Nach W. Jerusalem ist er die Fähigkeit, zu urteilen (Lehrb. d. Psych.[3], S. 195 f.). Unold bestimmt den V. als „diejenige Äußerung oder Seite der menschlichen Intelligenz, welche klar und nüchtern (d. i. ohne Mitwirkung von Gefühlen) auf das dem Subjekte Nützliche, auf die Anpassung an die nächste Umgebung, auf die Erkenntnis des empirisch Gegebenen, auf die Verfolgung der nächstliegenden rein egoistischen Zwecke gerichtet ist" (Gr., S. 221). — Nach Husserl ist der V. „das Vermögen der kategorischen Akte". Das echte logische Apriori betrifft alles, „was zum idealen Wesen des V.es überhaupt gehört" (Log. Unt. II, 670). — Wundt erklärt den V. als „die Eigenschaft, die Gegenstände und ihre Beziehungen durch Begriffe zu denken" (Syst. d. Philos.[2], S. 148). Die V.estätigkeit ist eine Form der apperzeptiven Analyse (s. d.). Sie besteht in der „Auffassung der Übereinstimmungen und Unterschiede, sowie der aus diesen sich entwickelnden sonstigen logischen Verhältnisse der Erfahrungsinhalte" (Gr. d. Psych.[5], S. 318, 320). Sie geht von Gesamtvorstellungen (s. d.) aus. Die Analyse derselben besteht „nicht mehr bloß in einer klaren Vergegenwärtigung der einzelnen Bestandteile der Gesamtvorstellung, sondern in der Feststellung der durch die vergleichende Funktion zu gewinnenden mannigfachen Verhältnisse, in denen jene Bestandteile zueinander stehen" (S. 320; Grdz. III[5], 519, 573 ff., 633 ff.; vgl. Phantasie). — Nach Mauthner ist der V. „das Ausdeuten der Sinneseindrücke" (Sprachkrit. I, 169). — Bergson stellt dem abstrakten, alles zergliedernden, veräußerlichenden, mechanisierenden V. die Intuition und den Instinkt (s. d.) entgegen, welche das Leben (s. d.) als solches unmittelbar erfassen. Der V. steht im Dienste des Handelns, ist „la faculté de fabriquer des objets artificiels" (Évol. créatr., p. 151), gemäß dem praktischen Zwecke des Erkennens; er geht nur auf Relationen, nicht aufs Absolute (p. 163 ff.). Ursprünglich denken wir nur „pour agir" (p. 47), und zu diesem Zwecke betrachten wir das Geschehen kausalmechanisch, mathematisch (p. 47 ff.). Der Geist kann eben zwei Richtungen einschlagen: „Tantôt il suit sa direction naturelle: c'est alors le progrès sous forme de tension, la création continue, l'activité libre. Tantôt il l'invertit, et cette inversion, poussée jusqu'au bout, ménerait à l'extension, à la détermination réciproque nécessaire des éléments extériorisés les uns par rapports aux autres, enfin au mécanisme géométrique" (p. 243). Daß die Metaphysik nicht allein auf den V., sondern vor allem auf das Ahnden, die Intuition zu gründen sei, lehrt K. Geissler (Das Syst. der Seinsgebiete, 1919, S. 349, 394 f.) u. a. — Eine Reihe von Forschern sucht den V. genetisch zu erklären. So lehrt D. Bertrand-Barraud, „que les prodromes de l'activité intellectuelle doivent être cherché dans les préférences qui s'attachent d'abord à des états esthéstiques, puis à des valeurs rythmées ayant sens esthétiques" (Nature affective de la conscience, 1927. S. 75). „Le procès des affections rend compte génétiquement du mécanisme du raisonnement" (S. 101). Dies ergebe sich auch aus der Analyse des Traumes (s. d.), der noch ohne „intensification de l'intellection" sei (S. 151 ff.). Als „économie de l'expérience" beschreibt die intellektuellen Operationen H. Piéron („La pensée permet d'éviter les tâtonnements, les essais et les erreurs qui président aux modalités d'adaptation de presque tous les organismes": Psych. experim., 1927, S. 159). Andere bestreiten die scharfe Trennung, bzw. die Heterogenität der intellektuellen und

emotionellen Funktion. So meint A. Tilgher: „L'intelletto non è indifferente ed estraneo alla sensazione (intellettualismo astratto), nè è semplice composto ed aggregato di sensazioni (sensualismo astratto): e l'attività produttrice della sensazione giunta à coscienza di sè" (Teoria del pragmatismo transcendentato, 1915, S. 255). Ähnlich sagt L. Pagès über den Zusammenhang von Gefühl und V.stätigkeit (bei den Geisteskranken): „Si le jugement n'est pas la seule cause du phénomène affectif, il en est cependant une condition essentielle et l'on peut vraiment affirmer que le fait psychique agréable ou pénible ne peut se concevoir sans l'intervention de l'intelligence" (Affectivité et l'intelligence, 1925, S. 194: vgl. auch S. 84 ff., 165 ff.). Über die „sentiments intellectuels" vgl. B. Bourdon, L'intelligence. 1926, S. 54 ff. Eine realistische Auffassung von der Funktion des V.s sucht zu vertreten der Neo-Thomist J. Maritain: „L'objet, la chose comme telle, le terme atteint par l'intelligence, est quelque chose qui ne dépend pas de l'intelligence elle-même et de notre acte de connaître, mais au contraire qui les tient sous sa dépendance. Spécifiée par l'objet connu, l'intelligence en connaissant atteint quelque chose d'autre qu'elle et qui ne dépend pas d'elle (Réflexions sur l'intelligence et sur sa vie propre, 1926, S. 43). — Vgl. A. Bain, Sens. and Int.; Spencer. Princ. of Psych.; J. Ward, Encycl. Brit. XX, 75, und andere Psychologien. Vgl. Intellekt, Intelligenz, Intelligenzprüfung, Denken, Geist, Erkennen, Vernunft, Sinnlichkeit, Rationalismus, Kritizismus.

**Verstandesbegriffe** s. Kategorien.

**Verstandesding** („ens rationis") s. Ding.

**Verstandesmotive** sind, nach Wundt, wirksam, „sobald zwischen die einwirkenden Vorstellungen auf den Entschluß zur Handlung die Überlegung tritt" (Eth.², S. 514).

**Verstandesphilosophie** s. Reflexionsphilosophie. — Nach Hamann und Jacobi kann die Reflexion des Verstandes das Ursprüngliche, Absolute nicht erfassen, sie kann nur Begriffe verknüpfen. Nach Schelling betrachtet die Reflexionsphilosophie die Dinge in ihrer abstrakten Vereinzelung, nicht in ihrem ewigen An-sich und Allzusammenhange. Ähnlich Hegel.

**Verstandesspiele** s. Spiel.

**Verstandestätigkeit** s. Verstand.

**Verstandeswelt** s. Intelligible Welt.

**Verständigkeit** bedeutet die Fähigkeit des gesunden, scharfen Verstandes (s. d.). Über Verständigung s. Soziologie. Vgl. Lang, Wendep. d. Ideen, 1909.

**Verstehen** (intelligere) heißt: 1. in der allgemeinsten Bedeutung: eine vollständige Erkenntnis (s. d.) über irgendeinen nicht ohne weiteres durchschaubaren, komplizierten Tatbestand besitzen. Während das „Erklären" den Prozeß der Aufhellung, des „Klarstellens" eines fraglichen Sachverhaltes bedeutet (so etwa, wenn man die Bedingungen einer Verknüpfung für sich selbst oder andere ans Licht zu heben sucht), bezeichnet das V. den erfolgreichen Abschluß dieses Bemühens. V. heißt, etwas nach seinem Aufbau, nach seinem Zustandekommen (einen realen Vorgang nach allen seinen Entstehungsursachen, einen Schlußsatz auf Grund seiner Prämissen) einsehen. 2. den Sinn (s. d.) eines Zeichens (s. d.), insbesondere die „Bedeutung" eines Sprachzeichens, eines Wortes, eines Satzes usf. erfassen, auf Grund des Sprachzeichens um das durch es Angezeigte, Intendierte, Gemeinte wissen (V. als „zeitloses Sinnerfassen"). 3. im psychologischen Sinne: die fremdseelischen Erlebnisse und Erlebniszusammenhänge in Erfahrung bringen. (Über die verschiedenen Theorien der Erkenntnis des Fremdseelischen vgl. Ich, fremdes). Wir „verstehen" auch den „Sinngehalt" eines kulturellen Gebildes, sobald wir dieses als Ausfluß, als „Objektivation" eines fremdseelischen Gestaltungsprozesses zu deuten vermögen. — 4. V. als Bezeichnung der Methode der Geisteswissenschaften, im Gegensatze zur

naturwissenschaftlichen Methode des „Erklärens". (Siehe unten Droysen, Dilthey, Jaspers, Spranger und ihre Gegner.)

Chr. Wolf definiert: „Sobald wir von einem Dinge deutliche Gedanken oder Begriffe haben, so verstehen wir es" (Vern. Ged. I, § 276). Nach Kiesewetter ist V. „etwas hinreichend zu einem Begriff sich vorstellen" (Gr. d. Log., S. 246). Nach J. G. Fichte drückt „V." „eine Beziehung auf etwas aus, das uns ohne unser Zutun von außen kommen soll" (Gr. d. g. Wissensch., S. 201 f.; Nachgel. WW. III, 109). Suabedissen erklärt: „Verstanden wird, was im Verstande gefaßt, also wessen Bedeutung und Stelle im Gedankensystem erkannt wird. Es ist dann zugleich begriffen und ebendamit aus einem unklaren und unsichern zu einem klaren und sichern Gedanken geworden" (Grdz. d. Lehre von d. Mensch., S. 118). Calker bestimmt: „Das Erkennen, in welchem die Verbundenheit des Mannigfaltigen mit der Einheit erkannt wird vermittels der Allgemeinheit, ist das V." (Denklehre, S. 250). Bachmann erklärt: „Man versteht ... etwas, wenn man nicht bloß erkennt, was es ist, sondern auch warum es so ist" (Syst. d. Log., S. 73). Schopenhauer lehrt: V. kommt von Verstand (s. d.; Schopenhauer). „Alles V. ist ein unmittelbares und daher intuitives Auffassen des Kausalzusammenhangs, obwohl es sogleich in abstrakte Begriffe abgesetzt werden muß, um fixiert zu werden" (Über die vierf. Wurzel des Satzes v. Gr. I, S. 77). Auch die Zusammenhänge durch „Motivation" — Motivation ist „Kausalität von innen her" — werden „verstanden". Hingegen gilt: „Wo das Rechnen anfängt, hört das V. auf" (S. 77). Nach L. Feuerbach heißt V. „etwas in und aus uns selbst, in Übereinstimmung mit mehreren anderen vernünftigen Wesen erkennen" (WW. III, 175). Nach Jessen ist V. soviel wie „den in Gehörtem oder Gelesenem enthaltenen Gedanken vollständig in sich reproduzieren" (Physiol. d. menschl. Denk., S. 114). Zum Problem des Fremdverstehens äußert sich W. v. Humboldt: „Wo zwei Wesen durch eine gänzliche Kluft getrennt sind, führt keine Brücke der Verständigung von einem zum andern, und um sich zu verstehen, muß man sich in einem andern Sinne schon verstanden haben" (WW. IV, S. 47). Die „Technik" des V.s beruht auf der „Anwendung eines früher vorhandenen Allgemeinen auf ein neues Besonderes". Nach Lazarus heißt V. „Gedachtes oder das Denken eines andern (denkenden) Subjekts auffassen" oder auch: „den inneren Zusammenhang, die Beziehung der Dinge zu andern als zu ihren Zwecken und Ursachen auffassen" (Leb. d. Seele II², 160; vgl. Einl. in d. Psych. I, 385 ff.). Höffding erklärt: „Ich verstehe, was etwas ist, wenn ich es wiedererkenne" (Philos. Probl., S. 34). Nach A. Meinong besteht das V. des Satzes im Erfassen des „Objektivs" durch ein Urteil oder eine „Annahme" (Über Annahm., S. 272). „V. eines Gesprochenen ... besteht im Erfassen seiner Bedeutung" (ib.). Nach Husserl beruht das V. nicht auf Phantasiebildern; wir können ohne Anschauungen, in bloß symbolischen Vorstellungen denken. V. ist das „aktuelle Bedeuten" (Log. Unters. II, S. 62 ff.; vgl. Zeichen: Husserl). Von der Bedeutungsfunktion eines Zeichens ist streng die Anzeigefunktion („Kundgabe") zu unterscheiden. Die „Mitteilung" eines Zeichensinnes, der „Bedeutung" wird nur durch das Verständnis der Kundgabefunktion möglich. Der Hörende tut dies, „sofern er den Sprechenden als eine Person auffaßt, die nicht bloß Laute hervorbringt, sondern zu ihm spricht, die also mit den Lauten zugleich gewisse sinnverleihende Akte vollzieht, welche sie ihm kundtun, bzw. deren Sinn sie ihm mitteilen will" (ib., II², S. 32). Nach J. Schultz beruht das V. auf der Gewißheit, einer Forderung des Begriffes nach Darstellung nachkommen zu können (Psych. d. Ax., S. 147). Nach Tönnies ist V. „eine Art des Wollens, ist der Wille der Anerkennung, der Annahme, d. h. Aneignung" (Philos. Termin., S. 6 f.). Zum gegenseitigen Verständnis gehört ein gemeinsames Ideen- und Zeichensystem, Sympathie oder Interesse (S. 8 f.).

Den Terminus V. gebrauchte zuerst J. G. Droysen als Name einer besonderen wissenschaftlichen Methode. „Nach den Objekten und nach der Natur des menschlichen Denkens sind die drei möglichen wissenschaftlichen Methoden: die (philosophisch oder theologisch) spekulative, die mathematisch-physikalische, die historische. Ihr Wesen ist: zu erkennen, zu erklären, zu verstehen" (Grundriß d. Historik, 1868, S. 11). „Die Möglichkeit des V.s

beruht auf der uns kongenialen Art der Äußerungen, die als historisches Material vorliegen. Sie ist dadurch bedingt, daß die geistig-sinnliche Natur des Menschen jeden inneren Vorgang zu sinnlicher Wahrnehmbarkeit äußert, in jeder Äußerung innere Vorgänge spiegelt. Wahrgenommen erregt die Äußerung, sich in das Innere des Wahrnehmenden projizierend, den gleichen inneren Vorgang." „Nur den Menschen, menschlichen Äußerungen gegenüber sind wir und fühlen wir uns als unmittelbar gleich; sie sind uns verständlich", während wir „das Tier, die Pflanze, die Dinge der anorganischen Welt" nur „nach gewissen Beziehungen, nicht in ihrem individuellen Sein" verstehen. „Das Einzelne wird verstanden in dem Ganzen und das Ganze aus dem Einzelnen. Der Verstehende, weil er ein Ich, eine Totalität in sich ist, wie der, den er zu verstehen hat, ergänzt sich dessen Totalität aus der einzelnen Äußerung, und die einzelne Äußerung aus dessen Totalität." Das V. ist mithin ebenso „Induktion wie Deduktion". Der „vom logischen Mechanismus des V.s" verschiedene „Akt des Verständnisses" erfolgt als „unmittelbare Intuition, als ein schöpferischer Akt" (S. 9 f.). — Das Verstehen stellt als grundlegende Methode der Psychologie und Geisteswissenschaften der naturwissenschaftlichen Methode des „Erklärens" besonders nachdrücklich Dilthey gegenüber. „Die Natur erklären wir, das Seelenleben verstehen wir" (Ideen üb. eine beschreib. u. zergl. Psych., 1894, S. 1314). Im Gegensatze zur atomisierenden Psychologie wird als Ausgangstatbestand der Psych. „der entwickelte Mensch und das fertige vollständige Seelenleben" betrachtet (vgl. Psych. Methoden: Dilthey). Die verstehende Psych. „geht vom erlebten, ursprünglich und mit unmittelbarer Mächtigkeit gegebenen Zusammenhang aus" (S. 1323). Auf Grund des von uns „erlebten" „Strukturzusammenhanges" — denn die „Übergänge eines Zustandes in einen anderen, das Erwirken, das von einem zum anderen führt, fallen in die innere Erfahrung" (S. 1376) —, „welcher alle Leidenschaften, Schmerzen und Schicksale des Menschenlebens in sich faßt", sollen wir „Menschenleben, Historie, alle Tiefen und Abgründe des Menschlichen verstehen" (ib.). „Und wir gehen im V. vom Zusammenhang des Ganzen, der uns lebendig gegeben ist, aus, um aus diesem das Einzelne uns faßbar zu machen. Eben daß wir im Bewußtsein von dem Zusammenhang des Ganzen leben, macht uns möglich, einen Satz, eine einzelne Gebärde oder eine einzelne Handlung zu verstehen. Alles psychologische Denken behält diesen Grundzug, daß das Auffassen des Ganzen die Interpretation des Einzelnen ermöglicht und bestimmt" (S. 1342). „An dem ursprünglichen Verfahren des V.s" muß mithin „auch die Nachkonstruktion der einzelnen Menschennatur in der Psychologie festhalten" (ib.). „Der erfahrene Zusammenhang des Seelenlebens" ist und bleibt „die feste, erlebte und unmittelbar sichere Grundlage der Psychologie" (ib.) im Unterschiede zu den Naturwissenschaften, wo durch Hypothesenbildung „zu dem Gegebenen ein Kausalzusammenhang ergänzend hinzugefügt" wird (S. 1312). Diese Wesensdifferenz begründet auch die Ablehnung „jeder Einschaltung physiologischer Zusammenhänge, wenn der psychische Lücken aufweist (S. 1342). „Wir erklären durch intellektuelle Prozesse, aber wir verstehen durch das Zusammenwirken aller Gemütskräfte in der Auffassung, durch Versenkung der Gemütskräfte in das Objekt" (Einl. in d. Geistesw., 1883, S. 328). „Was wir so erleben, können wir vor dem Verstande niemals klarmachen." Insofern behält die psychologische Zergliederung immer „in sich etwas von dem lebendigen, künstlerischen Prozeß des V.s" (Ideen, S. 1345). Vgl. A. Stern, Der Begriff des V.s bei Dilthey², 1926. K. Jaspers lehrt: „Der sinnlichen Wahrnehmung steht die anschauliche Vergegenwärtigung von Seelischem, der kausalen Erklärung das psychologische Verstehen gegenüber. Da beide Weisen, Seelisches uns nahe zu bringen, ‚verstehen' genannt werden, unterscheiden wir das V. der Zustände als statisches V. von dem V. der Zusammenhänge als genetisches V." (Kausale u. ‚verständliche' Zusammenhänge usw., Z. f. ges. Neurol. u. Psychiatr.: Bd. 14, 1913, S. 160). Das „genetische V." ist „das subjektive, evidente Erfassen der seelischen Zusammenhänge von innen, soweit sie auf diese Weise erfaßbar sind" („Seelisches ‚geht' aus Seelischem in einer für uns verständlichen Weise ‚hervor'"!), das naturwissenschaftliche Erklären aber

ist „das objektive Aufzeigen von Zusammenhängen, Folgen, Regelmäßigkeiten, die unverständlich und nur kausal erklärbar sind" (Allg. Psychopathol.², 1920, S. 171 ff.). „Kausalregeln sind eben Regeln, sind induktiv gewonnen, gipfeln in Theorien, die etwas der unmittelbar gegebenen Wirklichkeit zugrunde Liegendes denken. Unter sie wird ein Fall subsumiert. Genetisch verständliche Zusammenhänge sind idealtypische Zusammenhänge" (Die „Idealtypen" sind „umfassende Einheitsbildungen, die zwar bei Gelegenheit der Erfahrung, aber nicht durch die Erfahrung, vielmehr aus wenigen gegebenen Voraussetzungen mit apriorischen Mitteln konstruiert werden". S. 338), „sind in sich evident (nicht induktiv gewonnen), führen nicht zu Theorien, sondern sind ein Maßstab, an dem einzelne wirkliche Vorgänge gemessen und als mehr oder weniger verständlich erkannt werden" (S. 172 f). Vom „rationalen" V. (z. B. das „einsichtige" Auseinanderhervorgehen von Gedankeninhalten nach den Regeln der Logik) ist das „einfühlende V. in seelische Zusammenhänge selbst" zu unterscheiden (so wenn wir z. B. die Gedankeninhalte verstehen als entsprungen aus den Stimmungen, Wünschen und Befürchtungen des Denkenden) (S. 173). Sind nur „spärliche Anhaltspunkte" für das V. (im bes. Fremdv.) gegeben, d. i. findet das zu Verstehende nicht in „Ausdrucksbewegungen, sprachlichen Äußerungen, Handlungen seine volle Darstellung", so wird das V. zum „Deuten", d. i. „schon früher sonst verstandene Zusammenhänge" werden „auf den vorliegenden Fall mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit . . übertragen" (S. 174). Das „kausale Erklären" findet aber auch im Psychischen ein großes Anwendungsgebiet. „Jede Grenze des V.s ist ein neuer Anstoß zu kausaler Fragestellung." Hierher gehört z. B. das große Gebiet des „Außerbewußten" u. a. (S. 175). Ähnlich z. T. Th. Erismann. Der Einzelfall in den Naturwissenschaften ist dann definitiv beschrieben und erklärt, wenn er den letzten, umfassendsten Begriffen und Gesetzen untergeordnet werden kann, wobei aber eine weitere Rückführung der letzteren etwa auf Kräfte oder Axiome unmöglich ist. Die Naturgesetze sind „der auf begrifflichen Ausdruck gebrachte, tatsächliche Verlauf des Geschehens" (V. und Erklären in der Psych., Arch. f. ges. Psych., LV, 1926, S. 111 ff.). Hingegen ist beim psychologischen V. alles gerade auf die Erfassung der hinter der Handlung stehenden Kraft (Wille) und auf die „einsichtige" Ableitung der Handlung aus ebendieser Kraft angelegt. „Eine Handlung verstehen, heißt, sie als Äußerung einer Persönlichkeit auffassen und sie als solche aus deren Willens- und Denkakten ableiten können" (S. 121). Das restlose V. einer „Persönlichkeit" verlangt mithin das Kennen aller ihrer „Triebkräfte" und deren „Schichtung". Zu „verstehen" aber sind „nicht nur Einzeläußerungen der Persönlichkeit aus der Persönlichkeit, sondern auch Einzelvorgänge innerhalb der Persönlichkeit aus ihrer Erkenntniswelt, als Erkenntnisäußerungen dieser Welt in der Persönlichkeit" (so ist z. B. der äußere Handlungsablauf aus der Beschaffenheit der jeweils vom Handeln betroffenen Objektswelt aus zu verstehen, der Ablauf der inneren Denkhandlung, des Schließens aus dem vorliegenden, gegenständlichen Erkenntnismaterial, das Vorhandensein des wertbezogenen Strebens aus dem Objekt des Strebens, aus dem Werte selbst usw.). Hingegen betrachtet der Naturforscher alles grundsätzlich „von außen her, auch das psychische Geschehen des Mitmenschen, das er beobachtend aus Anzeichen erschließt, ein grundgleiches, wenn auch in den verschiedenen Sphären des materiellen und psychischen Seins spielendes Geschehen: überall Vorgänge, die sich zeitlich folgen und in kausalgesetzmäßigen Beziehungen zueinander stehen". Doch sind beide Aspekte für die restlose „Erkenntnis" des Menschen nötig. (Vgl. auch Die Eigenart des Geistigen, 1924.) — Nach M. Weber haben die allgemeinen Sätze der verstehenden Psych. lediglich „idealtypische" Geltung. Es handelt sich um eine Konstruktion vom Charakter einer Fiktion (s. d.), einer Utopie, „die durch gedankliche Steigerung bestimmter Momente der Wirklichkeit gewonnen ist". Der Idealtypus ist auch keine Hypothese; wohl aber will er der Hypothesenbildung die Richtung weisen. Es ist daher in jedem einzelnen Fall festzustellen, „wie nahe oder wie fern die Wirklichkeit jenem Idealbild steht" (Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, 1922). So dient der Soziologie „das Zweckrationale als Idealtypus, gerade

um die Tragweite des Zweckirrationalen abschätzen zu können". Das Vorbild des „zweckrationalen Sichverhaltens" ist die durch ein bestimmtes Mittel auf einen bestimmten Zweck gerichtete Handlung (Üb. einige Kategorien der verst. Soziol., Logos IV, S. 256). Eine teilweise ähnliche Ansicht vertritt A. Tumarkin. Ein streng wissenschaftliches, objektives V. gibt es nur von den allgemeinen geistigen Funktionen, nicht aber von den Modifikationen des Lebenszusammenhanges. Die „Individualpsychologie" konstruiert zwar als Hilfsmittel zum Verständnis der Individualität Typen, d. h. mögliche Formen des Lebenszusammenhanges. Aber diese Typen sind bloße „Schemen von heuristischer Bedeutung" (Prolegomena zu einer wissensch. Psych., 1923, S. 138). Ob eine Typenzuordnung auf einen konkreten Fall vorzunehmen ist, dies ist Sache der „künstlerischen, auf Einfühlung beruhenden Intuition", des psychologischen „Taktes", „der auf einem glücklichen Ausgleich zwischen der Fähigkeit der unmittelbaren Einfühlung und seelischen Umstellung und dem Willen zur objektiven rationellen Erkenntnis des Lebens beruht" (ib.). — Nach A. Vierkandt gibt es zwei „Erklärungsweisen", das Begreifen und das V. Jenes „erfolgt von außen her und stützt sich auf generelle Gesetzmäßigkeit; das V. erfolgt von innen heraus und stützt sich auf den jeweiligen individuellen Kausalzusammenhang der Persönlichkeit". Die „Gegenstände" des V.s bilden „sowohl die verschiedenen Objektivationen des Innenlebens von der einfachen Ausdruckstätigkeit und den gesprochenen Worten an bis zu den Sprichwörtern, Sitten und Riten, den geschriebenen Rechtsregeln und den Werken der bildenden Kunst, sofern diese Gegenstände eben unter dem Gesichtspunkt des inneren Lebens betrachtet werden, wie dieses innere Leben selbst in seiner unmittelbaren Innerlichkeit". Doch muß auch das Begreifen in den Geisteswissenschaften Platz finden (so etwa als „behavioristische" Methode) (Gesellschaftsphil., in Dessoirs Lehrb. II, S. 910 ff.). Nach E. Spranger ist das V. die Methode der „geisteswissenschaftlichen Psychologie" (vgl. Psych. Methoden: Spranger). V. ist der „sehr komplexe, theoretische Akt, in dem wir mit dem Anspruch auf Objektivität den inneren sinnvollen Zusammenhang im Sein und Tun, im Erleben und Verhalten eines Menschen (einer Menschengruppe) oder den Sinn einer menschlichen Geistesobjektivation auffassen" (Lebensformen[4], 1924, S. 365). „V. ist nicht gleichbedeutend mit einem getreu abbildenden Nacherleben des subjektiven Seins, Erlebens und Verhaltens einer Einzelseele" (Psych. d. Jugendalters, 1924, S. 6). „Der im geistigen Sinne V.de erfaßt auch solche Zusammenhänge", die der „Subjektivität nicht bewußt gegenwärtig sind". „Denn es gibt übergreifende Sinnzusammenhänge, die das subjektive Leben bedingen, ohne in die subjektive Sinnerfahrung selbst hineinzufallen." Der Einzelne mit seinem subjektiven Geist ist „in hohem Maße bedingt und geformt durch den Bestand überindividueller Gebilde" (wie Wissenschaft, Wirtschaft, Staat, Sittlichkeit, Religion der betreffenden Kultur — zusammengefaßt als „objektiver Geist"!), die ihn „gefangennehmen, leiten und beherrschen". „Wir verstehen den Menschen einer Zeit nur, wenn wir insofern über ihm stehen, daß wir seine subjektiven Sinnerlebnisse mit solchem objektiven Sinn vergleichen können" (S. 7 ff.). „Der Angelpunkt des V.s liegt also in der Wertgesetzlichkeit des Geistes. V. heißt in die besondere Wertkonstellation eines geistigen Zusammenhanges eindringen" (Lebensf., S. 368). Wenn z. B. die Struktur des individuellen Geistes zerstört ist (so bei geistiger Krankheit), dann hört das eigentliche V. auf, und es kann höchstens der für das V. unzugängliche Fall physiologisch etwa „erklärt" werden. Zum ersten Erfordernis, daß nämlich nur eine Person verstanden werden kann, insofern sie einen Sinnzusammenhang darstellt, „strukturiert" ist (vgl. Struktur, Sinn: Spranger), treten als sekundäre Faktoren das Wissen um die „jeweils vorhandene Einsicht in die Seins- und Ablaufsgesetzlichkeit, die der zu V.de erreicht hat" und um die „Normgemäßheit seines Verhaltens im Hinblick auf die einzelnen Wertgebiete oder das totale sittliche Wertgebiet" (ib.). Es gibt weitere Arten des V.s: das „ideophysische V.", dessen wichtigster Spezialfall das „sprachliche" V. ist. Es ist „Deutung eines geistigen Sinnes aus physischen Zeichen"; das „persönliche V."; das „sachliche" und das „geschichtliche" V. Das „sachliche" V., deren Objekte die Gebilde des „objektiven Geistes"

sind (die Wissenschaft, die Kunst usw. als objektive Kultursysteme schlechthin), vollzieht sich, „indem wir unsere eigene geistige Struktur als sinngebendes und sinnerfülltes Subjekt unterschieben", diese unsere geistige Struktur aber noch nicht „als unsere besondere Individualität gemeint, sondern als der feste Kern ewiger Sinngesetze, der auch in uns das Erlebnisganze zusammenhält" (S. 374). Dies führt mithin unter letzten, transzendentalphilosophischen Gesichtspunkten zur Auffassung, „daß der Geist das Individuum und die in der Summierung, Wechselwirkung und Schichtung zahlloser Individuen erwachsenen Objektivationen als ein großes gemeinsames Medium umspannt" (S. 390; vgl. Zur Theorie des V.s und der geisteswissensch. Psych., in Volkelt-Festschrift, 1918, S. 386, 403 u. ö.). — P. Häberlin nennt die „wissende Feststellung der Interessenbeschaffenheit eines Objekts V." „Ich verstehe ein Objekt, z. B. einen fremden Menschen, im gleichen Maße, wie ich um seine Interessen weiß, also die Motivation seines Handelns feststellen kann." Die „Beschaffenheit eines Objektes" ist „mit seiner Interessenhaftigkeit identisch" (Der Geist u. die Triebe, 1924, S. 142 f.). „Wir verstehen ein anderes Wesen um so besser, je näher das festzustellende Interesse unserem eigenen steht", „je mehr wir die Möglichkeit haben, so zu handeln, wie das andere handelt." Andererseits ist das V. abhängig von unserer Urteilsenergie, d. i. vom Maß des Interesses, das wir dem Objekt gegenüber haben (S. 145). Das V. würde „sozusagen mit absoluter Bestimmtheit gelingen", wenn das „Subjekt sich mit Bezug auf das fragliche Interesse mit dem Objekt völlig ‚identifizieren' könnte". Der Grad dieser Identifikation ist maßgebend für den Grad des V.s (ib.). „Wo Wirkliches anerkannt wird, wird Psychisches anerkannt, und wo dies geschieht, wird grundsätzlich die ‚Möglichkeit des V.s', also der persönlich-psychische Charakter anerkannt, aber in dinghafter Wahrnehmung kommt das Subjekt über diese grundsätzliche Anerkennung gar nicht hinaus, in organischer Wahrnehmung nur ahnungsweise, in persönlicher Wahrnehmung dagegen bis zu bestimmter Anerkennung, d. h. bis zum — übrigens wiederum in vielen Graden abgestuften — V." (Der Gegenstand der Psych., 1921, S. 79; vgl. Psychisch: Häberlin). Nach W. Stern ist der Unterschied von exakt-wissenschaftlichem Erkennen und V. durch den Gegensatz von „Ent-Ichung" und „Introzeption" bedingt. „Ent-ichend ist dasjenige Wertungsverhalten des Ich, in welchem die selbständige Position des Ich in der Welt und die Bedeutung der Welt für das Ich möglichst ausgeschaltet wird" (Pers. u. Sache, III, 1924, S. 346). Das „ent-ichende Werten" führt „zum Objektivismus, der in seiner höchsten Form objektivierende Wissenschaft ist". Das objektivierende Erkennen vermag „seinem Wesen nach nur ‚festzustellen' und zu ‚erklären'. Dort werden einzelne Gegebenheiten, hier Zusammenhänge erfaßt durch Anwendung allgemeiner Kategorien auf sie." Nicht mehr in ihren Bearbeitungsbereich fällt die „Konkretheit personalen Wesens", die Individualität als Individualität, d. i. aber das Individuum als „introzipierendes" Wesen. Dies ist Sache des „introzeptiven V.s". Das V. ist — im Unterschied von der „ziehenden Introzeption" (vgl. Wert: Stern) — eine „willensfreie Schau, die hineindringt in die Wesenstiefe und die letzten Triebkräfte des anderen — die freilich nur deshalb hineindringen kann, weil das eigene Ich den andern in sich nachzugestalten vermag auf Grund des tat twam asi" (S. 373 f.). Eine große Persönlichkeit z. B. ist „dann verstanden und anderen verständlich gemacht, wenn es klar wird, wie ihr eigenster Selbstwert sich in den besonderen Sinnbeziehungen zu den objektiven Wertsphären und zu der metaphysischen Wertsituation der Zeit zu verwirklichen suchte" (S. 375). Die eigene Introzeptionsfähigkeit bedingt die jeweilige Tiefe und den Umfang des V.s. Jeder „verstehende" Wissenschaftler muß ein Stück Künstler sein (S. 376). Die „Reinheit der verstehenden Wissenschaft" ist bedroht „von einer abstrakt-normativen Betrachtung her", die, anstatt die Erfassung eines Subjektes an dessen eigenem ideellen Selbstwert zu orientieren, von den „objektiven Wertsphären ausgeht". An Stelle des V.s tritt das „Konstruieren", wobei „die immanente und irrationale Wertstruktur des historischen Gebildes" unverstanden bleibt (S. 377 f.). Das verstehende Wissenschaftsverfahren bedarf „überall und immer der sichernden, kontrollierenden und ergänzenden Mitarbeit der entichenden Erkenntnismethoden" (S. 379).

Nach H. Rickert gilt es, „um auch nur das Problem klarzustellen", immer zu fragen, „ob mit dem ‚V.' das Nacherleben individuellen psychischen Seins, oder ob damit das Auffassen über-individuellen, unwirklichen Sinnes gemeint ist, der dem psychischen Sein das historische Interesse verleiht, und wie diese beiden Arten des V.s miteinander zusammenhängen" (Die Grenzen d. naturw. Begriffsbild.², 1913, S. 522). Einen Ausbau seines Ansatzes gibt Rickert im Logos, Bd. 12, S. 235 ff. (Die Methode der Phil. u. das Unmittelbare), den „Problemen d. Geschichtsphilos.³, 1924, S. 68 ff., und in der 4. Aufl. der „Grenzen d. naturw. Begriffsb.", 1921, S. 404 ff. Von dieser Unterscheidung geht auch G. Simmel aus. Beim V. „theoretischer Denkinhalte" ist es „nicht wesentlich, daß sie als Vorstellungen gerade dieses Individuums ihren Ausgangspunkt nehmen", sie bieten ja „sachliche Inhalte in logischer Form jedem gleichmäßig" dar. „Ich verstehe eigentlich nicht den Sprechenden, sondern das Gesprochene." Anders ist es beim V. eines realen, fremden Seelenverlaufes. Hier verstehen wir dadurch, daß wir uns „in die Seele der Person versetzen", daß wir „ihre Bewußtseinsakte in uns nachbilden" (Probleme d. Geschichtsphil.³, 1907, S. 28 ff.). Es gibt drei Arten des Begreifens seelischer Zusammenhänge. Erstens das „natürlich-kausale", das sich auf die „Naturgesetze" des psychischen Geschehens bezieht (als Beispiel: Die Assoziationsgesetze), zweitens die Herleitung der Inhalte des letzteren aus Gründen (logisches Grund-Folge-Verhältnis) und drittens ein Zusammenbinden der Züge eines „historischen Charakters", der „Vorstellungskomplexe hinter einem historischen Tun" zu einer „verständlichen Einheit". Hier erhalten die „rein tatsächlichen Elemente durch ihre individuelle Färbung und Lagerung eine nicht gesetzlich festzulegende, sondern nur nachzufühlende Beziehung und Einheit" (S. 39). „Wenn wir so komplizierte und widerspruchsvolle Naturen wie Themistokles oder Moritz von Sachsen zu verstehen meinen, so denken wir doch nicht ihre einzelnen Züge und ein mechanisches Zusammen dieser; sondern wir fühlen sie in ihrem funktionellen Verbundensein zur Einheit der Person" (S. 35). „Diese Konstruktuierbarkeit psychischer Zusammenhänge, die von dem unmittelbaren Gefühl der Bündigkeit begleitet wird und damit die einzige Möglichkeit bietet, das von Seelen getragene historische Geschehen zu verstehen — bedeutet eine völlig eigenartige Synthese der Kategorie des Allgemeinen und Notwendigen mit der des schlechthin Individuellen; oder vielmehr, genauer gesprochen, steht sie jenseits dieses Gegensatzes, der bisher jeden Erkenntnisweg vor ein kompromißloses Entweder-Oder stellte" (S. 36). Es liegt hier „eine Synthesis der Phantasie" vor: „die dem schlechthin Individuellen gegenüber den Geltungswert des Rationalen auf die Zufälligkeit des bloß Geschehenden zu übertragen Macht und Recht hat" (S. 40). E. Rothacker fragt nach dem „Sinn des V.s als einer für die Geisteswissenschaften charakteristischen Erkenntnisweise". Das V. unterscheidet sich wesentlich von den beiden „rationalen Wegen des Begreifens und Erklärens". Das Begreifen ersetzt z. B. die platonische Philosophie „restlos durch eine Kombination zeitloser Begriffe" (typisch hierfür die Platointerpretation P. Natorps), während die naturalistische d. i. „erklärende" Einstellung in ihr einen Komplex sieht, der „restlos aus Ursachen abzuleiten" sei, die die „Schulpsychologie, der Aufweis literarischer Einflüsse, milieuanalytische, geographische, soziologische, sozialpsychologische, völkerpsychologische Untersuchungen, Psychoanalyse, Typenpsychologie, Entwicklungspsychologie usw." aufzuzeigen haben. Das „V." nun benutzt die Resultate beider Betrachtungsweisen, spricht ihnen aber keine „konstruktive", sondern nur eine „erläuternde" Bedeutung zu. Sie lassen ja lediglich „den sachlichen Gehalt und die historischen Voraussetzungen" des Werkes sehen, während das V. das nicht restlos erklärbare „Individuallebendige" (z. B. das Verständnis Platos selbst) zu erfassen sucht. „Je tiefer das Verstehenwollen in die Sache eindringt, desto deutlicher erweist sich diese als belebt durch einen persönlichen Kern; der aber nicht nur als Hindernis, sondern gerade als Strahlpunkt des zu tiefst liegenden sachlichen Sinnes sich entpuppt. Nicht als ein Isolierbares hinter dem Werk, sondern als Richtunggebendes, als ein Zentrum von Kraftlinien im Werk. Auf dies letzte stößt das V. großer Weltanschauungen und Kunstwerke. Und genau auf dasselbe stößt auch das Verständnis

ganzer Kulturen" (Logik u. System. d. Geistesw. 1926, S. 120 ff., 123). Freilich ist das V. ein „Sprung" ins Irrationale, weshalb niemand gezwungen werden kann, die Resultate der hermeneutischen Arbeit über die des Begreifens und Erklärens zu stellen. Im letzten sind hier drei verschiedene „Wahrheitsideale" im Widerstreit. Die Methoden der Geisteswissenschaften sind „unmittelbare Folgerungen weniger fundamentaler weltanschaulicher Prämissen". Als Triebfedern müssen „Lebenskämpfe und hinter den weltanschaulichen Voraussetzungen selbst Entscheidungen des Willens, Forderungen und Postulate" angesehen werden (S. 128, 139). Nach H. Freyer läßt sich „der seelische Kreislauf des V.s" mit den Begriffen Leben, Ausdruck, V. packen. Im V. unserer Mitwesen werden „nicht physische Vorgänge wahrgenommen und durch Analogieschlüsse gedeutet, sondern in einer unmittelbaren Verbindung strömt die Erregung der anderen Seele in den Bezirk der unsern über". (Vgl. Ich, fremdes: Scheler.) Ähnlich, wenn auch durch die Natur des Gegenstandes modifiziert, ist es, wenn wir den „Sinngehalt der Formen des objektiven Geistes" (s. d.), die „objektivierten Teilstücke lebendiger Prozesse", die „Geräte des Lebens" verstehen wollen. Hier gilt es, den „Anschluß an den aus fremder Seele geborenen Sinnzusammenhang zu suchen". Die Frage lautet: Was geht psychologisch vor sich, „wenn geistgeladene Materie und verstehende Seele mit positiver Wirkung zusammentreffen?" „Ich habe in mir eine gesamtseelische Lage herzustellen, in der der gegenständliche Sinngehalt des Werkes als objektive Seite einfügbar ist." Die Seele muß dem Gebilde mit „bildnerischen Impulsen" begegnen. Jedes verstehende Verhalten ist „durchsetzt von einer Aktivität, die mit den ursprünglichen hervorbringenden Akten nicht identisch, aber ihnen nach Richtung und Qualität verwandt ist" (Theorie des objektiven Geistes, 1923, S. 60 ff.). Freilich geschieht das „Nachschaffen" nicht „aus Antrieben heraus, die in uns selbst liegen, sondern es geschieht nach Vorlage und auf Forderung" („Zweipoligkeit" des Kreislaufs) (S. 67). „Nicht nur die den Sinngehalt realisierende Seele, sondern auch der Sinngehalt selbst ist wirkender Kraftpunkt." Es ist eine psychologisch noch unaufgeklärte Tatsache, „daß wir in weiten Grenzen Seelisches, das unserm eignen Erleben unerreichbar bleibt, verstehen können, wenn es uns vorgelebt wird" (S. 68).

H. Plessner definiert: „Verständnis ist, ohne vom Dasein des Verstandenen abhängig zu sein, die Verbundenheit mit einem Sinngehalt durch das Vergegenwärtigen eines wie auch immer gearteten Inhaltes in repräsentativer Form. Es bezeichnet eine Bewußtseinshaltung, die in klar umschriebener Weise Gegebenes deutet: Das Gegebene . . steht als etwas da, in dem der Verstehende es auffaßt. Auffassung ist nur von Sinn möglich, Sinn erschließt sich nur einer auffassenden Bewußtseinshaltung" (Die Einheit der Sinne, 1923, S. 137). Nach „Schemata erkläre ich, durch Syntagmen bedeute ich, in Themen deute ich an, mit jeder besonderen Weise aber verstehe ich, in jeder besonderen Art von Gehalt zeigt sich der gemeinsame Charakter des Sinnes" (S. 138). Das „schematische Verfahren" ist charakteristisch für die Wissenschaft, die syntagmatische Art des Sinnverständnisses für die „Sprache der Laute oder Gebärden" und die verschiedenen „Schriftstile". „Themen" finden sich rein in der „Musik" (S. 139). Der Gegensatz in der wissenschaftlichen Abgrenzung von Naturforschung und Geschichte ist lediglich bedingt durch die „beiden Arten des Schematisierens: Konstruktion und Komposition" (S. 145; vgl. Sinn: Plessner). In ähnlicher Bedeutung verwendet den Terminus V. K. Bühler: V. = „Sinnerfassen". Und umgekehrt: Sinn hat alles, was man verstehen kann (Die Krise der Psych., S. 82). Nicht alles V. ist „einsichtige Erkenntnis" (diese ist bei Erfassung von Strukturen gegeben), da es auch ein „einsichtsfreies" Verwerten von Zeichen (Sinn) gibt. Es gibt ja im semantischen Kontakt der Tiere sichtbare Steuerungen des Benehmens; wir müssen sagen: Tiere „verstehen" Zeichen, „auch wenn über das Erleben dabei noch nicht das mindeste ermittelt ist" (S. 130). Der Zweckbegriff umgrenzt den Bereich des Sinnes. So heißt: einen Satz verstehen (hier ist „Sinn" gleich „Bedeutung"!) soviel wie wissen oder erfassen, was damit ‚gemeint' ist, heißt den Sprachzweck, nicht aber den Wahrheitswert erkennen" (S. 133). Sinnvoll ist alles, was als „Anzeichen" deutbar ist, d. i. im letzten alles, was und inwiefern es in eine übergreifende Gesetzes-

ordnung einreihbar ist. Alles, was Anzeichen ist, hat irgendein „Leistungsmoment" in sich; dieses aber ist keine „Seinseigenschaft" der sinntragenden Gebilde. Die den Sinnbegriff konstituierende „Subjektbezogenheit" des „Anzeichens" zeigt besonders deutlich die Tatsache der „Steuerung", des V.s im „sozialen Kontakt", die Bühler unter Verwertung Schelerscher Thesen (vgl. Ich, fremdes) eingehend theoretisch zu klären versucht (S. 84 f., 95, 102 f. u. ö.). Auch die Sinnfunktion, die von den „Werten" ausgeht, läßt sich teleologisch fassen: sind doch die Werte eine, wenn auch besondere Art von Zweckgebilden (S. 133, 135). Vgl. Taylor, Z. f. Psych., 40. Bd., 1905. Vgl. Dugas, Le Psittacisme; Ribot, Id. génér.; Rignano, Le fonctionnement de l'intelligence (Scientia, XXXI, 1922); W. Schweizer, Erklären u. V. in der Psych., 1924; W. Schmied-Kowarzik, Diltheys u. Sprangers verstehende Psych. in ihrem Verhältnis zur erklärenden (naturwissenschaftlichen), in: Arch. f. g. Psych., Bd. 58 (1927), S. 281 ff. (Die verstehende, „analytische" Psych. geht auf die Erfassung des Wesenhaften, abgesehen von seiner Wirklichkeit, während die „erklärende" Psych. empirisch das wirkliche Psychische untersucht); P. Hofmann, Allgemeinwissensch. u. Geisteswissensch., 1925 (V. heißt in der „Phantasie" fremdseelische Erlebniszusammenhänge nacherleben, und zwar mit einer eigenartigen „Evidenz", die aber nur dann gegeben ist, wenn sich alle „einstellungsmäßig einnehmbaren, besonderen seelischen Strukturen" als „Abwandlungen" einer dem Ich und Du gleichartigen „tiefsten und zentralsten Seelenanlage" herausstellen. Die Geisteswissenschaft geht daher von der „Intuitionsgrundlage des V.s" zu einem „strukturpsychologischen Erklären der gegebenen Phänomene über, indem sie das Verstandene „als gesetzlich notwendige Lebensäußerung seelischer Strukturen" zu erweisen sucht; S. 22 ff., 29 f.); A. Hoffmann-Erfurt, Psychosophie, Wesen u. Bedeutung der verstehenden Seelenkunde, 1925; L. Binswanger, Einf. in die Probl. der allgem. Psych., 1922, S. 242—292; K. Schneider, Versuch über die Arten der Verständlichkeit, in: Zeitschr. f. die ges. Neurologie u. Psychiatrie, Bd. 75, 1922, S. 323 ff. (will Verständlichkeit im Sinne von „Sinnzusammenhänge, die stets nur auf Inhalte Bezug hat" von der Verständlichkeit im „Sinne des genetisch Nacherlebbaren, die nicht nur den Zusammenhang von Inhalt und Inhalt, sondern auch den von Inhalten und Formen betreffen kann", geschieden wissen); J. Volkelt, Das ästhet. Bewußtsein, 1918; M. Heidegger, Sein u. Zeit, in: Jahrb. für Phil. u. phän. Forsch., Bd. VIII. 1927, S. 142 ff.; R. Müller-Freienfels, Zur Psych. d. V.s, Z. f. angew. Ps., Bd. 31, 1928, S. 410 ff. — Kritisch: G. Störring, Wider die verstehende Psych., 1928. — Vgl. Begreifen, Name, Wort, Psychologische Methoden[1]).

**Verträglichkeit** s. Kompossibel, Disparat.

**Vertragstheorie** s. Rechtsphilosophie.

**Vertrautheit** s. Fidential, Bekanntheit.

**Vervollkommnung** s. Vollkommenheit, Perfektionismus.

**Verwandtschaft** s. Affinität.

**Verwebung** ist eine Form psychischer Verbindung (s. d.).

**Vervollständigung,** Gesetz der: „In jedem psychischen Vorgange liegt einmal an sich die Tendenz, möglichst vollkommen apperzipiert zu werden. Und zweitens: Jedes psychische Teilgeschehen, das durch Assoziation mit einem andern zu einem Ganzen verwoben oder verwachsen ist, schließt die Tendenz in sich, zu diesem Ganzen sich zu vervollständigen" (Lipps: Vom F, W. u. D., S. 94).

**Verworren** (confusa) ist jede nicht deutliche (s. d.), sondern im Gegenteil chaotische, ungeordnete, ungegliederte, in ihren Teilen nicht scharf apperzipierte Erkenntnis (Vorstellung, Begriff, Idee).

Seneca bemerkt: „Capit ... visus speciesque rerum quibus ad impetus evocetur, sed turbidas et confusas" (De ira I, 3). — Die Mystiker sprechen von einer „confusa conceptio"

[1]) Vgl. den Nachtrag am Ende des Bandes.

(Empfindung, Gefühl). Thomas stellt das V.e dem Distinkten gegenüber (Sum. th. I, 85, 4). Duns Scotus erklärt: „Confuse dicitur aliquid concipi, quando concipitur sicut exprimitur per nomen; distincte vero, quando concipitur sicut exprimitur per definitionem" (In lib. sent. I, d. 3, qu. 2, 21; vgl. Durand von St. Pourçain, In l. sent. IV, 49, 2.)

Nach der Logik von Port-Royal sind v. die sinnlichen Empfindungen: „Illae ideae confusae et obscurae sunt, quas habemus qualitatum sensibilium" (I, 8). Nach Leibniz ist v. jene Erkenntnis, die zur deutlichen Unterscheidung der spezifischen Merkmale eines Dinges nicht ausreicht, „quum non possum . . . notas ad rem ab aliis discernendam sufficientes separatim enumerare, licet res illa tales notas atque requisita revera habeat, in quae notio eius resolvi potest" (Erdm., p. 79). Die Sinneswahrnehmung, Empfindung ist v., denn sie erfaßt die kleinsten Teile der Körper nicht, auch nicht die Elemente des Empfindungsinhalts, z. B. das im Grün enthaltene Gelb und Blau (p. 104; Nouv. Ess. ch. 5, § 7). Die niederen Monaden (s. d.) haben nur verworrene Perzeptionen. Chr. Wolf definiert: „Si in re clare percepta plura separatim enunciabilia non distinguimus, perceptio dicitur confusa" (Psych. empir., § 39). Nach Bilfinger ist das Denken v., „si discernam quidem ideam totalem sed partes aut notas non item" (Dilucid., § 240). Vgl. Klarheit.

**Verwunderung** (*θαυμάζειν*, admiratio) ist ein intellektuelles Gefühl, das sich an das Vorfinden eines Unerwarteten seitens des Denkens knüpft. V. wird zur Quelle des Forschens, der Philosophie.

Schon Plato bemerkt: *μάλα γὰρ φιλοσόφου τοῦτο τὸ πάθος τὸ θαυμάζειν· οὐ γὰρ ἄλλη ἀρχὴ φιλοσοφίας ἢ αὕτη* (Theaet. 155 D). Aristoteles sagt: *διὰ γὰρ τὸ θαυμάζειν οἱ ἄνθρωποι καὶ νῦν καὶ τὸ πρῶτον ἤρξαντο φιλοσοφεῖν, ἐξ ἀρχῆς μὲν τὰ πρόχειρα τῶν ἀπόρων θαυμάσαντες, εἶτα κατὰ μικρὸν οὕτω προϊόντες καὶ περὶ τῶν μειζόνων διαπορήσαντες* (Met. I 2, 982 b 11 squ.).

Nach F. Bacon ist die V. „semen scientiae" (De dign. I). Ähnlich äußert sich Hobbes (vgl. Hum. nat. IX, 18). Descartes erklärt: „Quamprimum nobis occurrit aliquod insolitum obiectum et quod novum esse iudicamus aut valde differens ab eo quod antea noveramus vel supponebamus esse debere, id efficit, ut illud admiremur et eo percellamur" (Pass. an. II, 53). Nach Condillac gerät die fingierte „Statue" in „étonnement", „si elle passe tout à coup d'un état auquel elle était accoutumée, à un état tout différent, dont elle n'avait point encore l'idée" (Trait. sens. I, ch. 2, § 17). „Cet étonnement donne plus d'activité aux opérations de l'âme" (§ 18). Kant bemerkt: „Nun ist die V. ein Anstoß des Gemüts an der Unvereinbarkeit einer Vorstellung und der durch sie gegebenen Regel mit den schon in ihm zum Grunde liegenden Prinzipien, welcher also einen Zweifel, ob man auch recht gesehen oder geurteilt habe, hervorbringt; Bewunderung aber eine immer wiederkommende V., unerachtet der Verschwindung dieses Zweifels" (Kr. d. Urt. II, § 62). Nach G. E. Schulze besteht der Anfang der V. „aus dem Gefühle einer Hemmung unseres Denkens und ist insofern etwas Unangenehmes; sie gehet aber, nachdem diese Hemmung vorüber ist, in das angenehme Gefühl über, welches jedes Neue und eine Erweiterung unserer Erkenntnisse Versprechende hervorbringt" (Psych. Anthropol., S. 391). Nach Schopenhauer entspringt aus dem Anblick des Übels und des Bösen in der Welt das philosophische Erstaunen, als ein „bestürztes und betrübtes" (W. a. W. u. V. II. Bd., C. 17). Nach Sigwart treibt die V. über das Einzelne zur Herstellung seines Zusammenhanges mit anderem (Log. II², 197; vgl. Ziegler, Vortr. u. Abhandl., S. 26). Vgl. Beneke, Lehrb. d. Psych.³, § 241. — Vgl. Staunen.

**Via eminentiae:** durch Steigerung der an einem Dinge, am Menschen geschätzten Eigenschaften. Durch sie werden Idealbegriffe gebildet (z. B. von Gott).

**Vieleinheit:** Vereinigung der Vielheit zur Einheit (Chr. Krause). Vgl. Vielheit.

**Vielheit** ist die Setzung einer Mehrheit (s. d.), d. h. einer Anzahl von einzelnen, von Einheiten (s. d.). Die V. der Dinge als empirische Realität, wie sie durch das analytisch-synthetische Denken vorgefunden, gesetzt ist, verträgt sich wohl mit einer transzendenten,

metaphysischen Einheit des Wirklichen (s. Monismus, Pantheismus, Pluralismus, Individuum). Die Wirklichkeit ist Einheit in der V., die schließlich zu einer umfassendsten Einheit (All-Einheit) verbunden ist. — In der Gegenwart betonen namentlich die amerikanischen Neu-Realisten das Prinzip der V. sehr stark gegenüber dem Einheitsprinzip in der Welt (s. Realismus, Pluralismus).

Die V. der Dinge ist bloßer Schein nach der Veda-Philosophie, nach der Lehre der Eleaten (s. d.), nach welcher das Seiende eines ist (*ἓν μόνον ἔστι*; vgl. Simpl. ad. Phys. 30r, 139 f.; De cael. 137r, Melissus, Fragm. 17). Daß das „Eine" (s. d.) sich selbst (durch „Schauen") zum Vielen macht, lehrt Plotin (Enn. VI, 2, 6). — Nach Averroës hat die V., Besonderung ihren Grund in der Materie, „plurificatio numeralis individualis provenit ex materia" (Destruct. destr. II, d. 3; vgl. Individuation). — Nach Thomas bezeichnet „multitudo absoluta" oder „transcendens" die über allen Gattungen des Seins liegende V. (Sum. th. I, 30, 3), im Unterschiede von der „multitudo numeralis". — Nach Spinoza ist die V. der Modi (s. d.) nur die Auseinanderlegung der einen Substanz (s. d.). Nach Kant ist V. eine Kategorie (s. d.). Vgl. Kr. d. r. V.², S. 299. Nach Schopenhauer ist die V. der Dinge nur Erscheinung des einen All-Willens (s. Wille). Nach Herbart hingegen ist die V. (wie nach Leibniz) etwas Reales.

Gioberti erklärt: „L'uno crea il moltiplice", und die V. tendiert zum Einen (Introd. I, 5; „il moltiplice ritorna all' uno"). Nach W. Rosenkrantz entsteht die V. „durch die Aufnahme des verschieden Bestimmten in eine höhere Einheit mit Festhaltung der Verschiedenheit". Die V. kann nur „durch Zusammenfassen von Einheiten zu einer gemeinschaftlichen Vorstellung gedacht werden" (Wissensch. d. Wiss. II, 213). — Lotze erklärt: „Die Mannigfaltigkeit der Elemente wird ... von Anfang an ein abgeschlossenes System bilden, das in seiner Ganzheit zusammengefaßt einen Ausdruck der ganzen Natur des Einen bildet" (Mikrok. II², 48 ff.). Eine Einheit in der V. der Wesen lehren auch Frauenstädt, Fechner, Wundt, M. Wartenberg; vgl. Marcus, James u. a. Nach A. Dorner ruft die göttliche Aktion „auf Grund der relativ selbständig gesetzten Potenzen Einheitspunkte hervor, die in ihrer Weise aktiv sind, in denen die eine göttliche Aktion als eine besondere Art der Tätigkeit dem jeweiligen Einheitspunkt gemäß sich offenbart" (Gr. d. Relig., S. 37). Nach Bergson ist das Ich, „unité multiple et multiplicité une" (Évol. créatr., p. 280; Rev. de mét. 1903, p. 1 ff.), eigentlich aber weder Einheit noch V., da beide nur Kategorien des Verstandes sind. — Vgl. J. J. Wagner, Organ. d. menschl. Erk., S. 13 ff.; Braniss, Syst. d. Met., S. 225 f.; I. H. Fichte, Psych. I, S. IX; (metaphysischer Individualismus); Worsley, Concepts of Monism., p. 294 ff.; Sigwart, Log. I², 205 ff. — Nach Whitehead führt die moderne Naturphilosophie, im Bestreben, das Problem der Materie zu lösen, letzten Endes auf V., eine „essential multiplicity of entities", deren Element der „individual point" wäre. Doch entspringt diese Anschauung nach W. mehr „by abstract logic" als „by observed fact" (The concept of nature, 1926, S. 22 f.). Vgl. Mehrheit, Quantität, Pluralismus, Individualismus, Wirklichkeit, Zahl, Einheit, Ich.

**Vielheitslehre** s. Pluralismus.

**Vierzahl** s. Tetraktys.

**Vikariieren:** Eintreten von Nervenfunktionen für andere (Sinnesvikariat u. a.).

**Vinculum substantiale:** substantielles Band, ist nach Leibniz ein „phaenomenon extra animam realisans", welches dem Körper seine Einheit erhält, die Monaden (s. d.) desselben zusammenhält (Erdm., p. 682 ff., 688 f., 726, 739 ff.).

**Virtù** ist das Tugendideal der italienischen Renaissance, gebildet im Anschluß an die Antike, sich gabelnd einerseits in der Richtung einer souveränen Beherrschung alles ritterlich-höfischen Tuns („che tutto il possibile a lui fosse facile"), andererseits (bes. durch N. Macchiavellis „Principe", 1532, deutsch u. a., 1924) in der Richtung unbekümmerten Hinwegsetzens über alle traditionellen Schranken zur Erhaltung der (einmal eroberten)

politischen Macht. Vgl. K. Roretz, D. Lebensauffass. d. Rinascimento (Festschr. d. Wiener Nat.-Bibl., 1926). S. auch Übermensch.

**Virtual** (virtus, Kraft, Vermögen) oder virtuell: der Kraft, dem Vermögen nach, ‚potentiell (s. d.). Nach R. Avenarius ist das „Virtual" ein Bestandteil jedes individuellen ‚Aktionskomplexes"

**Virtualismus** (virtus, Kraft) ist das System von Bouterwek, nach welchem wir nur die Dinge außer uns in der „Virtualität" als Kräfte (s. d.) erfassen. „Kraft in uns oder außer uns ist relative Realität. Widerstand ist entgegengesetzte, also auch relative Realität. Beide vereinigt sind Virtualität. Durch Virtualität sind wir." „Die absolute Realität ist nichts anderes als ebendiese Virtualität, die in uns ist, wie wir in ihr sind. Sie ist das Absolute, das durch sich selbst ist" (Apodikt. II, 68 ff.). „Das individuelle Leben im ganzen Umfange seiner Funktionen ist eine Virtualität, das heißt, eine Einheit von subjektiven und objektiven Kräften" (Lehrb. d. philos. Wissensch. I, 53 ff.).

**Virtualität** s. Virtualismus.

**Virtualiter** = realiter (s. d.).

**Virtuell** s. Potentiell, Energie.

**Vision** (visio, ὅραμα, „Gesicht", Schauung) ist eine Gesichtshalluzination, wobei Dinge, Gestalten scheinbar gesehen werden (s. Halluzination). In der Mystik und Religionsgeschichte spielen V.en keine geringe Rolle. Vgl. Leibniz (Erdm., p. 246), Maass (Üb. d. Einbild., S. 262), die Schriften von Schubert, I. H. Fichte u. a.; S. Österreich, Einf. i. d. Religionspsych., 1917. — Vgl. Anschauung (intellektuale).

**Visuell:** auf den Gesichtssinn bezüglich, in Form von Gesichtsvorstellungen (z. B. V.er Gedächtnistypus). Vgl. Gedächtnis.

**Vis vitalis:** Lebenskraft (s. d.).

**Vital** s. Psychisch (Palágyi).

**Vitaldifferenz** nennt R. Avenarius das „vitale Erhaltungsmaximum" des „System C" (s. d.), das sich aus der Gleichung $\Sigma f(R) + \Sigma f(S) = 0$ ergibt, worin f (R) die Übung, f (S) Stoffwechselvorgänge im System C bedeuten. Da f (R) und f (S) einander entgegengesetzt sind, so tritt die V. ein, wenn beide „Änderungen" einander das Gleichgewicht halten (Kr. d. r. Erfahr. I, 64 ff.). Abweichungen von der V. heißen „Schwankungen" (s. d.). Ihr Verlauf ergibt die „unabhängige Vitalreihe", d. h. die physiologischen Gehirnprozesse, von welchen die „abhängigen Vitalreihen" (E-Werte, s. d.), d. h. die psychischen Erlebnisse, „abhängig" (s. d.) sind (I, 85 ff.; II, 5). Vgl. R, S.

**Vitalempfindung** s. Gemeinempfindung, Organempfindung.

**Vitalinstinkt:** Lebensinstinkt, Lebenstrieb (vgl. Rosmini, Anthropol., § 367 ff., Conti).

**Vitalismus** (vita, Leben) heißt jener biologisch-naturphilosophische Standpunkt, welcher die Lebensfunktionen aus dem Wirken einer besonderen „Lebenskraft" (s. d.) erklärt. Der V., der erkenntnistheoretisch immer noch umstritten ist, wird heute in der exakten Biologie nur mehr von wenigen Forschern vertreten. Der Neo-V. (Rindfleisch, Bunge, G. Wolff, Reinke, Driesch, K. C. Schneider, E. v. Hartmann, J. v. Uexküll, Neumeister, F. Erhardt, E. Becher u. a.) betont die „Autonomie" und „Aktivität" der Lebensprozesse, die Unmöglichkeit, diese restlos aus mechanisch-chemischen Gesetzen abzuleiten; er nimmt spezifische Faktoren an, welche in den Organismen richtunggebend, regulierend, regenerierend, zielstrebig wirken („Dominanten", „Entelechien"); teilweise werden diese Faktoren als psychisch (oder „psychoidisch") bestimmt. „Psycho-Vitalisten" sind Pauly, Francé, Erhardt, Ad. Wagner, Bunge u. a. Nach Külpe besteht in allen Zellen

etwas Psychisches (Einl., S. 231). Vgl. Puccinotti, Patolog. induttiva; v. Uexküll, Leitfad. in d. Stud. d. exper. Biol. (Planmäßiger Ablauf des Lebens: S. 11); Erhardt, Mech. u. Teleol., 1890; Schneider, Vitalism., 1903; Driesch, D. V. als Gesch. u. als Lehre, 1905; H. Driesch, Geschichte d. V.², 1922; K. Radakovic, V. u. Mechanismus, 1922; B. Fischer, V. u. Pathologie, 1924. — Textsamml. aus d. Schriften d. älteren Vitalisten: „Lebenskraft" in „Voigtländers Quellenbüchern", hg. v. A. Noll, 1914. Gegen den V.: Kassowitz, Allg. Biol. IV, 441 ff.; Wundt, Grdz. III⁵, 725 ff.; B. Kern, Probl. d. Leb., S. 458 ff.; Semon; P. Jensen (Organ. Zweckmäßigk., 1907; Erleben u. Erkennen, 1919); S. Tietze, V. od. Mechanismus?, 1918; H. Winterstein, Kausalität u. d. V. vom Standp. d. Denkökonomie², 1928. Vgl. Leben, Organismus.

**Vitalreihe** s. Vitaldifferenz.

**Vitalsinn:** Lebenssinn, Gemeinsinn, Gemeingefühl (s. d.). Vgl. Michelet, Anthropol., S. 260; Drobisch, Empir. Psych., S. 43, u. a.

**Voces,** quinque, s. Allgemein.

**Volition** (volitio) ist der „actus volendi" (Chr. Wolf, Psych. empir., § 882), der einzelne Willensakt, die Wollung. Vgl. Wille, Nolition.

**Volk** s. Nation. Nach Kant hängt der Charakter eines V.s nicht bloß von der Regierungsart ab, auch nicht von Klima und Boden: „denn Wanderungen ganzer Völker haben bewiesen, daß sie ihren Charakter durch ihre neuen Wohnsitze nicht veränderten . . ." (Anthropol. II, S. 263).

**Völkergedanke** nennt Ad. Bastian die den Einzelvölkern als solchen eigenen geistigen Erzeugnisse. Sie weisen überall einen gleichartigen Entwicklungsprozeß auf, enthalten gleichartige „Elementargedanken" (Die Welt in ihr. Spiegel unt. d. Wandel d. Völkerged., 1887). Der Begriff des Elementargedankens schon bei G. Vico (Princip. 1844, p. 114). „Völkerphantasie" bei E. Dühring (Wert d. Lebens³, S. 45).

**Völkerpsychologie** ist jener Teil der Psychologie, der es mit den aus dem Wechselwirken der Bewußtseinseinheiten innerhalb einer sozialen Gemeinschaft entspringenden geistigen Gebilden (Sprache, Mythus, Religion, Kunst, Wissenschaft, Recht, Sitte, Sittlichkeit) zu tun hat, indem hier die Gesetzmäßigkeiten im Ursprung und in der Entwicklung dieser Gebilde auf komparativem Wege untersucht werden. Von dem in der allgemeinen V. Gefundenen wird die Anwendung auf das geistige Leben der verschiedenen sozialen Gruppen, Volkseinheiten gemacht, so daß die V. grundlegend für diese Seite der Interpretation der Geschichte und Soziologie (s. d.) wird. Sofern die V. die Wechselbeziehungen der Einzelseelen innerhalb der sozialen Gemeinschaft sowie die Wechselwirkungen zwischen jenen und dem Gesamtgeist untersucht, ist sie Sozialpsychologie.

Anfänge der V. schon bei verschiedenen älteren Psychologen, Ethnologen und Soziologen (Montesquieu, G. Vico, Romagnosi, M. Gioia u. a.). Auch bei H. Ritter, W. v. Humboldt, Herbart, Waitz, G. E. Schulze (Psych. Anthropol., S. 940 ff.) u. a. Die Idee einer V. bei J. St. Mill (Log. VI, 5). Die eigentlichen Begründer der V. als selbständiger Wissenschaft sind Lazarus (von ihm der Ausdruck) und Steinthal („V." oder „psychische Ethnologie": Urspr. d. Sprache², 1858, S. 142). Die V. ist die „Wissenschaft vom Volksgeiste", „von den Elementen und Gesetzen des geistigen Völkerlebens". Ihre Aufgabe ist, „eine Erkenntnis des Volksgeistes zu erstreben . . ., oder diejenigen Gesetze zu entdecken, welche zur Anwendung kommen, wo immer viele als eine Einheit zusammen leben und wirken (Lazarus, Leb. d. Seele I², 326 f.; vgl. Zeitschr. f. Völkerpsych. I, 1860, S. 1 ff.: V. = „Psychologie des gesellschaftlichen Menschen oder der menschlichen Gesellschaft"; III, 1865, S. 1 ff.). — Nach Wundt ist die V. nicht eine Anwendung der Individualpsychologie

auf soziale Gemeinschaften, sondern „das Gebiet psychologischer Untersuchungen, welches sich auf jene psychischen Vorgänge bezieht, die vermöge ihrer Entstehungs- und Entwicklungsbedingungen an geistige Gemeinschaften gebunden sind" (Log. II² 2, 232; Völkerpsych. I 1, S. 2). Sie ist ein Teil der vergleichenden oder generellen Psychologie (Grdz. d. physiol. Psych. I⁶, 28; vgl. Gr. d. Psych.⁵, S. 29). Sie hat jene psychischen Vorgänge zum Gegenstande, „die der allgemeinen Entwicklung menschlicher Gemeinschaften und der Entstehung gemeinsamer geistiger Erzeugnisse von allgemeingültigem Werte zugrunde liegen" (Völkerpsych. I 1, S. 6). Sie ist eine „Lehre von der Volksseele" (S. 8; vgl. Philos. Stud. IV; vgl. J. Volkelt, Die V. in Wundts Entwicklungsgang, in: Beitr. z. Phil. d. deutschen Ideal. Bd. 2, H. 3—4, 1922). Eine V. gibt Cattaneo (La Psicologia delle menti associati; Scritti di filosof., 1892, I). Sozialpsychologische Arbeiten lieferten Sighele. Groppali, E. Ferri, Asturaro, A. Baratano, P. Orano (Psicol. soc., 1902), Straticò (La psych. coll., 1905), P. Rossi. Nach ihm ist die Kollektivpsychologie die Wissenschaft, „che studio il modo come le psichi individuali si compongono in un anima sola" (Soc. e psicol. coll., 1908, p. 82ff.; Psicol. coll., 1900, p. 216). Die Masse ist „una formazione instabile e indifferenziata svolgentesi nell' ambito d'un aggregato stabile e differenziato" (L'anima della folla, 1898, p. 4; vgl. p. 16 f.). Ferner Ellwood (Prol. to Soc. Psych., Am. Journ. of Soc., 1899), Thomas (1905), Baldwin, Letourneau (La psych. éthn., 1901), Le Bon, A. Levi, Worms (Rev. int. de Soc., 1899), G. Tosti (Psych. Rev. V, 1898, p. 347 ff.), Vierkandt, Holzapfel (Arch. f. syst. Philos. IX, 1903, S. 1 ff.) u. a. Nach Fr. Schultze gehört die Völker- oder Sozialpsychologie zur „Telopsychologie" (Kulturpsychologie) und hat es mit den seelischen Erscheinungen zu tun, „die aus der Wechselwirkung einer durch eine staatliche Organisation zusammengehaltenen Mehrheit von Menschen entspringen" (Psych. d. Naturvölk. I, 10). Nach O. Stoll bilden den Gegenstand der V. „die Wirkungen der dem Menschen nicht mehr aus der äußern Natur, sondern durch Vermittlung seiner Mitmenschen zukommenden psychischen Reize" (Suggest. u. Hypnot. in der Völkerpsych.², 1904). Nach Sigwart ist die Trennung von Völker- und Individualpsychologie unhaltbar. „Alle Psychologie ist Individualpsychologie, weil sie nur von dem reden kann, was in dem Bewußtsein vorgeht und sich findet, und weil dieses Bewußtsein immer nur das eines Individuums von sich selbst sein kann, aber in den Regungen des individuellen Lebens müssen allerdings diejenigen Vorgänge besonders beachtet, die Gefühlsbestimmtheiten und Strebungen mit besonderer Sorgfalt aufgesucht werden, welche das Verhältnis von Mensch zu Mensch bestimmen, weil auf ihnen das geschichtliche Leben des Menschen ruht" (Log. II², 192). Ähnlich Simmel, Soziol., S. 559 f., u. a. — R. Thurnwald unterscheidet zwischen „differentieller oder vergleichender" V. und einer „allgemeinen oder sozialen" Psych. Jene ist „die Lehre von der individuellen Gestaltung der Geistesverfassung von Gruppen, nicht nur von Nationen allein, sondern auch von Religionsgemeinschaften, politischen Parteien, wirtschaftlichen Verbänden, von Gewerkschaften, Vereinen und Geistesbewegungen jeder Art." Auch die sog. „Entwicklungspsychologie mit ihren Kulturzeitaltern und wechselndem Wertungssystem gehört hierher. „Sie umfaßt eben das örtlich und zeitlich Besondere, Einmalige, z. B. die aus der strukturellen Eigenart und Stellung im Volks- und Kulturganzen sich ergebende Stellung einer bestimmten Gruppe, etwa einer Partei, eines Industrieverbandes . . in ihrer historischen Bedingtheit, mit den ihr innewohnenden Tendenzen und im Spiel der Vergesellschaftung mit anderen sozialen Mit-, Über- oder Untergruppen u. dgl." Die „soziale" Psych. aber untersucht diejenigen psychischen Vorgänge, die „für die menschlichen Gesellungsvorgänge überhaupt in sämtlichen Kulturen, zu jeder Zeit und an allen Orten gelten" (V., in Saupes Einf. in d. neuere Psych., 1927, S. 306 f.). Vgl. Ad. Bastian, Der Mensch in der Geschichte, 1860; Spann, Wirtsch. u. Gesellsch., S. 102 ff.; F. Krueger, Entwicklungspsych., 1915; Hurwicz, D. Seelen d. Völker, 1919; Lévy-Bruhl, D. Denken d. Naturvölker, deutsch, 1921; R. Thurnwald, Psych. d. primit. Menschen (In: Handb. d. vergl. Psych., hg. v. Kafka, I, 2, 1922); F. Gräbner, D. Weltanschauungen d. Primitiven u. Naturvölker

(in: Gesch. d. Philos. in Einzeldarst. I, 1924). — Zeitschr. f. Völkerpsych. u. Soziologie, hgb. v. R. Thurnwald, 1925 ff. — Vgl. Sprache, Mythus, Sitte, Soziologie, Masse.

**Völkerrecht** s. Recht.

**Volksgeist** (Volksseele) ist der in einer Volksgemeinschaft lebendige, in der Erzeugung sozial-psychischer Gebilde (Recht usw.) wirksame Gesamtgeist (s. d.), als aktuale Resultante und Einheit (nicht bloße Summe) der Wechselwirkung und Gemeinschaft von Einzelseelen, die zu dem V. in ständigen Wechselbeziehungen stehen; dieser ist ihnen teils immanent, teils überragt er sie durch sein Wirken und in seinen Gebilden, deren Zusammenhang den „objektiven Geist" ergibt.

Vom V., „l'esprit général d'une nation", spricht schon Montesquieu (L'espr. des lois XIX, 4). „Plusieurs choses gouvernent les hommes: le climat, la religion, les lois, les maximes du gouvernement, les exemples des choses passées, les moeurs, les manières; d'où il se forme un esprit général qui en resulte" (ib.). Voltaire spricht vom „esprit des hommes". Wegelin vom „esprit des nations" (Sur la philos. de l'histoire 1772, II, 463), „esprit de la société" (I, 457), Herder vom unbewußten Schaffen des V.es (Älteste Urkunde, 1774), die „historische Rechtsschule" (s. Recht); vom „innewohnenden Geist der Zeiten und der Welten" J. G. Fichte (Grdz. d. gegenwärt. Zeitalt., S. 26), von „V.ern" Hegel (s. Soziologie; vgl. Philos. d. Gesch., S. 90, 93 f., 116, 124). Nach Renan haben die Völker einen spezifischen Geist (Philos. Dial. u. Fragm., S. 67 f.). Gegen den V. ist u. a. G. Jellinek. Nach Lavrow ist der V. einer gegebenen Epoche „der Geist der kritisch denkenden Persönlichkeiten dieser Epoche" (Histor. Briefe, S. 150 f.). Nach Rocholl ist der V. „nur die Art der den Vielen gemeinsamen Anschauung" (Philos. d. Gesch. II, 543). Ähnlich u. a. auch Wentscher (Eth. I, 64 f.). Vgl. Simmel, Soziol., S. 559 f.; Spann, Wirtsch. u. Gesellsch., S. 104, 107. — Nach Wundt ist die Volksseele „ein Erzeugnis der Einzelseelen, aus denen sie sich zusammensetzt; aber diese sind nicht minder Erzeugnisse der Volksseele, an der sie teilnehmen". Ein spezifisches Merkmal der Volksseele ist besonders die „Kontinuität psychischer Entwicklungsreihen bei fortwährendem Untergang ihrer individuellen Träger" (Völkerpsych. I 1, S. 10 f.; s. Gesamtgeist). Vgl. Müller-Freienfels, Psych. d. deutschen Menschen u. seiner Kultur, 1923. Vgl. Völkerpsychologie.

**Vollkommenheit** (perfectio) ist ein Norm- oder Idealbegriff, entspringend der Idee, die wir uns von der absoluten Vollständigkeit, Vollendung alles dessen, was zu einem Inbegriff von Dingen gehört, bilden. Vollkommen ist etwas, sofern es alles aufweist, was der Begriff, die Idee der Sache fordert. Absolute V. eines Wesens ist ein Ideal, das nur annähernd verwirklicht erscheint, so daß absolute V. real nur dem höchsten Wesen, d. h. dem unendlichen Inbegriff alles Seins in höchster Einheit, Gott (s. d.), eignet. Eine Tendenz nach „Vervollkommnung", d. h. nach Entfaltung und Steigerung der Anlagen und Kräfte ist z. T. den Lebewesen in verschiedenem Grade eigen. Sie ist ein Faktor der Evolution (s. d.) und, beim Menschen, der Kulturentwicklung. Die Idee der Kultur (s. d.) ist nichts anderes als die Idee möglichster Vervollkommnung des Menschen im Sinne der reinen Humanität (s. d.); im Willen zu dieser liegt zuhöchst die Sittlichkeit (s. d.).

Aristoteles erklärt: *τέλειον λέγεται ἓν μὲν οὗ μὴ ἔστιν ἔξω τι λαβεῖν μηδὲ ἓν μόριον, οἷον χρόνος τέλειος ἑκάστου οὗτος οὗ μη ἔστιν ἔξω λαβεῖν χρόνον τινὰ ὃς τούτου μέρος ἐστὶ τοῦ χρόνου· καὶ τὸ κατ' ἀρετὴν καὶ τὸ εὖ μὴ ἔχον ὑπερβολὴν πρὸς τὸ γένος, οἷον τέλειος ἰατρὸς καὶ τέλειος αὐλητής, ὅταν κατὰ τὸ εἶδος τῆς οἰκείας ἀρετῆς μηδὲν ἐλλείπωσιν* (Met. V, 16, 1021 b 12 squ.). Die Tugend (s. d.) ist eine *τελείωσις* (ib.). — Im ontologischen (s. d.) Argument spielt der V.sbegriff eine Rolle, wie überhaupt in der mittelalterlichen Philosophie und noch darüber hinaus V. und Realität (s. d.) aufeinander bezogen werden. Nach Thomas ist V. die „bonitas" eines Wesens (Contr. gent. I, 38). „Perfectio enim rei consistit in hoc, quod pertingat ad finem" (De nom. 1, 2). Die „perfectio prima" ist jene, „secundum quod res in sua substantia est perfecta", die „perfectio secunda" ist der Zweck eines Dinges (Sum. th. I, 6, 3; I, 73, 1; Contr. gent. I, 50; vgl. II, 46). — Nach Goclen ist V. „constitutio entis in summo

integritatis et bonitatis sibi convenientis gradu" (Lex. philos., p. 814). Micraelius bestimmt: „Perfectio est carentia defectus". „Perfectum est, cui ad essentiam nihil deest." Die „perfectio essentialis" ist „prima", die „perfectio accidentalis" „secunda". Die „perfectio eminens" kommt Gott zu (Lex. philos., p. 812 f.).

Realität und V. identifiziert Spinoza dahin, daß ein Wesen um so vollkommener ist, je realer, seinskräftiger es ist. „Sein" ist eine V. (De Deo I, 4). „Per perfectionem in genere realitatem . . . intelligam, hoc est, rei cuiuscumque essentiam, quatenus certo modo existit et operatur, nulla ipsius durationis habita ratione" (Eth. IV, praef.). Sofern wir die Wesen in bezug auf die allgemeine Idee des Seins vergleichen und finden, daß manche „plus entitatis seu realitatis" haben als andere, „eatenus alia aliis perfectiora esse dicimus; et quatenus iisdem aliquid tribuimus, quod negationem involvit, ut terminus, finis, impotentia etc., eatenus ipsa imperfecta appellamus, quia nostram mentem non aeque afficiunt, ac illa, quae perfecta vocamus, et non quod ipsis aliquid, quod suum sit, deficiat vel quod natura peccaverit" (ib.). Nach Leibniz ist V. „gradus realitatis positivae" (Epist. ad Wolf.), unbedingte Realität (Theod. I B, § 33), „Erhöhung des Wesens" (Gerh. VII, 87). Das Universum ist als Ganzes vollkommen (Erdm., p. 758). Chr. Wolf definiert: „Perfectio est consensus in varietate, seu plurium a se invicem differentium in uno" (Ontolog., § 503). Die V. ist „vera" oder „apparens" (Psych. empir., § 510). V. ist „die Zusammenstimmung des Mannigfaltigen" (Vern. Ged. I, § 152). Bilfinger erklärt: „Perfectum, cuius omnia consentiunt" (Diluc., § 122). Nach Crusius ist V. „die Summe der positiven Realität, welche man einem Dinge zuschreibet" (Vernunftwahrh., § 180). Nach Platner ist V. „die Zusammenstimmung des Mannigfaltigen zu einem guten Erfolg" (Philos. Aphor. I, § 1036). „V. ist alles, was tauglich ist zum Guten." Es gibt „innerliche" und „äußerliche" V. „Eine vollkommene Welt wäre . . . eine solche, in welcher alles zusammenstimmte zu der größten möglichen Glückseligkeit aller möglichen lebendigen Wesen" (Log. u. Met., S. 162 ff.). Nach Cochius ist der Trieb zur „Erweiterung", zur V. ein Grundtrieb des Menschen (Üb. d. Neigungen). Ähnlich lehrt Mendelssohn (Philos. Schrift. I, 20). Ad. Weishaupt erklärt: „Meine innere V. ist . . . mein Zweck; alles übrige ist Mittel, um zu dieser zu gelangen. — Aber diese innere V. besteht in der V. meiner vorzüglichsten Kräfte. Diese sind Wille und Verstand" (Üb. Material. u.. Idealism., S. 210 ff.).

Kant bemerkt: „Das Wort ‚V.' ist mancher Mißdeutung ausgesetzt. Es wird bisweilen als ein zur Transzendentalphilosophie gehörender Begriff der Allheit des Mannigfaltigen, was zusammengenommen ein Ding ausmacht, — dann aber auch, als zur Teleologie gehörend, so verstanden, daß es die Zusammenstimmung der Beschaffenheiten eines Dinges zu einem Zwecke bedeutet. Man könnte die V. in der ersteren Bedeutung die quantitative (materiale), in der zweiten die qualitative (formale) V. nennen. Jene kann nur eine sein . . . Von dieser aber kann es in einem Dinge mehrere geben." Zweck des Handelns ist für den Menschen die V. als „Kultur seines Vermögens", des Verstandes und Willens (Met. d. Sitten II, S. 14 f.; vgl. auch S. 70). Vollkommene Pflicht ist „diejenige, die keine Ausnahme zum Vorteil der Neigung verstattet" (Grundleg. zur Met. d. Sitt. 2. Abschn., S. 56). — Nach Kiesewetter ist V. „Vollständigkeit eines Dinges in seiner Art" (Gr. d. Log., S. 244).

J. G. Fichte erklärt, Endziel des Menschen sei eine vollkommene Übereinstimmung mit sich selbst, d. h. „Vervollkommnung ins Unendliche" (Üb. d. Bestimm. d. Gelehrten 1. Vorles., S. 13 f.). Nach Hegel wirkt in der Geschichte ein „Trieb der Perfektibilität". Die geistige Entwicklung ist ein Kampf des Geistes gegen sich selbst (Philos. d. Gesch. I, S. 51). Nach Zeising ist V. Allheit, Göttlichkeit (Ästhet. Forsch., S. 120 f.). Nach Lotze besteht eine Tendenz der Wesen nach Vervollkommnung ihrer inneren Zustände (Mikrok. I ², 38). Nach Herbart u. a. ist die V. eine der praktisch-sittlichen Ideen (s. d.) (vgl. Allihn, Gr. d. allgem. Eth., S. 118 ff.). Nach Ulrici ist der Begriff der V. a priori eine unserem Denken immanente Norm, eine ethische Kategorie (Gott u. d. Nat., S. 601), die Urkategorie der Ethik (ib.). Hagemann definiert: „Vollkommen ist das Sein, welches zu seiner Fülle

gekommen ist, also diejenigen Bestimmtheiten oder Realitäten hat, die es seinem Begriffe nach haben kann oder seiner Bestimmung nach haben soll. Dasjenige Sein, welches lautere Realität ohne irgendeinen Mangel ist, nennen wir absolut vollkommen, relativ vollkommen hingegen das Sein, welches diejenigen Realitäten hat, die ihm als diesem bestimmten Sein nicht fehlen dürfen" (Met.², S. 18). Vollkommen nennen wir, nach C. Stange, „einen Gegenstand, bei dem alle die Merkmale, welche in dem Allgemeinbegriff des Gegenstandes enthalten sind, sich nachweisen lassen" (Einl. in d. Eth. II, 61). E. v. Hartmann erklärt: „Der Begriff der V. hat nur in der Sphäre des Endlichen und Relativen einen Sinn, wo es Gattungen, Exemplare und Ideale gibt und die Exemplare mehr oder minder dem Gattungsideal entsprechen können; in der Sphäre des Absoluten verliert der Begriff jeden Sinn" (Zur Gesch. u. Begründ. d. Pessimism.², S. 311 f.). Nach Rabier ist vollkommen „ce qui est complet, achevé, ce à quoi on ne peut rien ajouter" (Psych., p. 457). Vgl. Spencer, Prinz. d. Eth. I, § 12; Janet, Princ. de mét. II, 95 ff.; Fouillée, Psych. des id.-forc. II, 199 ff. Eine „Vervollkommnungstendenz" haben die Organismen nach Nägeli. — Nach O. Spann wird V. im weiteren Sinne des Wortes als „Zweckhaftigkeit, Sinn, Sinngehalt, Wert, Gültigkeit, Sollen, Normativität des Gegenständlichen in der Welt (niemals der Subjekte!) gefaßt". Die V. ist die „Grundlage aller Seinsweisen". Die Seinsweisen (Kategorien) sind nur als „gesollte Weisen denkbar". Mithin ist V. „der formale, allgemeine Begriff, die Seinsweisen sind seine Füllungen oder Besonderungen"; sie steht als Urweise vor dem Sein („Vorkategorie"). V. „begleitet" nicht alle Urweisen des Seins in dem Sinne, daß beide nebeneinander hergingen (Thomas), sondern sie ist schon „ihrem Wesen nach eine arteigene Erfüllung von V.". Es sind folgende V.sformen zu unterscheiden: 1. Die „sachliche V. Sie ist der dem jeweiligen Glied oder Ganzen im Plane des höheren oder Gesamtganzen zukommende Gehalt, d. h. der sachliche Wert, der in jeder Realität kraft ihres ausgegliederten Inhaltes und ihrer Anlage ruht". Die V. des Sachgehaltes der ausgegliederten Ganzheiten zu bestimmen, die wir in der Erfahrung antreffen, ist die Aufgabe der normativen Wissenschaften (z. B. der Ästhetik, Logik, Metaphysik, Sittenlehre). 2. Die „V. des Gliederbaues oder der Ausgliederung: Formale oder gliedernde V. oder entgliedernde Verderbnis" (z. B. „Krankheit", „Mißgeburt" usw.). Die Aufgabe einer „philosophischen V.slehre" ist es, „den Zusammenhang von formaler und sachlicher V. — der Krankheit, des Irrtums, des Bösen, der Tugend und Untugend — aufzuzeigen" (Kategorienl., 1924, S. 106 ff.; Der Schöpfungsgang d. Geistes I, 1928, S. 537 f.; 173 f. [die V. Gottes]). — Über V. im religiösen Sinn (beim Buddhismus u. Christentum) vgl. Art. „Perfection" in der „Encyclopedia of religions and ethics, ed. by J. Hastings, IX, 1927, S. 727 ff. — Vgl. Perfektionismus, Sittlichkeit, Ästhetik, Optimismus.

**Vollständig** ist, nach Chr. Wolf, ein deutlicher Begriff, „wenn wir auch von den Merkmalen, daraus die Sache erkannt wird, klare und deutliche Begriffe haben" (Vern. Ged. v. den Kräft. d. menschl. Verstand., S. 24).

**Voluntarismus** (Volitionismus, Ethelismus; der Ausdruck „voluntaristisch" stammt von Tönnies, Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos., 1883 [Z. Entwicklungsgesch. Spinozas]; wurde von Paulsen aufgegriffen [Einl. i. d. Phil , 1892, S. 116 ff.] und ist seitdem in Gebrauch): Willens-Standpunkt in der Psychologie, Erkenntnistheorie und Metaphysik, d. h. diejenige Richtung, nach welcher der Wille (s. d.) der Grund- oder Hauptfaktor des psychischen Geschehens, des Erkenntnisprozesses bzw. des Seins überhaupt ist. Je nachdem der Wille als einfaches, unbewußtes, „blindes" Tun aufgefaßt wird, auf das alle anderen Formen des (psychischen) Geschehens zurückgeführt werden sollen, oder aber als eine einheitliche Synthese von Empfindung (Vorstellung), Gefühl, Streben, so daß die Willenshandlung eben die vollständige, die typische Form jeder (psychischen) Tätigkeit darstellt, ergeben sich verschiedene extreme („alogistische", „antilogistische") und gemäßigte, mit einem gewissen „Intellektualismus" vereinbare („logistische") Formen des V. Die voluntaristische Psychologie erblickt im Willen (Streben) das dynamische Agens

des Seelenlebens, welches diesem die Richtung und welches den Impuls zu den psychischen Verbindungen gibt (s. Apperzeption). Die voluntaristische Erkenntnistheorie sieht im Willen das Urbild alles Erkennens, einer (sich behauptenden) Stellungnahme gegenüber zugeführtem Empfindungs- bzw. Vorstellungsmaterial (z. B. Nietzsche, Wenzig u. a.). Speziell der voluntaristische Kritizismus (s. d.) sieht im „Einheitswillen" (s. d.) die letzte Quelle, das oberste Apriori der Erkenntnisformen. Allen Formen der voluntaristischen Metaphysik ist es gemein, das „An-sich" (s. d.) der Dinge als Wille, Trieb, Streben u. dgl., als innerlich-aktives (reaktives) Geschehen und Sein aufzufassen. Die mechanisch-energetischen Prozesse sind Erscheinungen, Objektivationen von Strebungsvorgängen und deren Niederschlägen („Mechanisierungen"), deren Zusammenwirken und Kollisionen. In der Richtung (s. d.) des Geschehens kommt, direkt oder indirekt, der Strebungscharakter des Wirklichen zum Ausdruck. An sich sind die Dinge Strebungseinheiten verschiedener Entwicklungsstufen, vom dumpfesten, relativ unbewußten „Innensein" an bis zum göttlichen Weltwillen, der alle Willenseinheiten in sich befaßt. Der Willenscharakter des An-sich der Dinge erklärt es, warum im Mechanismus des Geschehens eine Finalität zum Ausdruck gelangen kann (s. Zweck). Der metaphysische V. kann monistisch (s. d.) sein (wenn er als Wirklichkeit einen einheitlichen Weltwillen annimmt, z. B. Schopenhauer), oder pluralistisch (s. d.) (wenn er eine Vielheit von Willenseinheiten setzt, z. B. R. Hamerling). — Die voluntaristische Logik und Erkenntnistheorie betont den Anteil des Willens (der Auswahl, des Interesses, der Zwecksetzung usw.) am Erkennen (vgl. Pragmatismus). Die Erkenntnis ist Willensfunktion, steht im Dienste des Willens, ist durch diesen — den biologischen, praktischen oder aber den „reinen Denkwillen" — motiviert.

Voluntaristische Ansätze finden sich bei verschiedenen älteren Philosophen. So erklärt Augustinus, in allen seelischen Vermögen sei Wille enthalten, ja sie seien alle nichts als Wille: „Voluntas est quippe in omnibus, immo omnes nihil aliud quam voluntates sunt" (De civ. Dei XIV, 6). Der Wille ist der Kern des Menschen (XIX, 6). Scotus Eriugena bemerkt einmal: „Tota animae natura voluntas est" (De praed. 8, 2). Daß in allen Seelenvermögen Streben, Wille enthalten ist, betont Alfarâbi; vgl. Gebirol. — Den Primat des Willens betont entschieden Duns Scotus. Der Wille beherrscht alle übrigen Seelenkräfte. „Voluntas est motor in toto regno animae, et omnia obediunt sibi" (In l. sent. II, d. 42, 4). „Voluntas imperans intellectui est causa superior respectu actu eius" (IV, d. 49, 4); freilich kann der Wille nicht wollen „nisi praecedente cogitatione in intellectu" (II, d. 42, 4; s. Wille). Der göttliche Wille ist die „prima causa" alles Seins (s. Willensfreiheit).

Nach J. Böhme ist Gott „ein begehrender Wille der Ewigkeit; der gehet in sich selber ein und suchet den Abgrund in sich selber" (Vierzig Fragen von der Seelen 1, 201). — Nach Hollmann ist die aktive Kraft der Seele der Wille (Eth., § 7 f.). Nach Crusius ist der Wille „die herrschende Kraft in der Welt" (Vernunftwahrh., § 454), eine Grundkraft der Seele; Gottes Wille ist Gesetz für die vernünftigen Wesen. Nach Swedenborg ist der menschliche Geist ein Trieb; nach J. Edward ist er Aktivität.

Nach Kant ist der Wille (s. d.) das „eigentliche Selbst" (vgl. Charakter, Intelligibel) des Menschen (Grundleg. zur Met. d. Sitt., 3. Abschn., S. 99). So auch nach J. G. Fichte (s. Ich), der in der (Willens-) Tat die Grundlage alles Seins (s. d.) erblickt. Der Wille ist „die eigentliche Grundwurzel des Ich" (WW. VII, 281). Das praktische Ich ist das Ich des ursprünglichen Selbstbewußtseins. „Das Wollen ist der eigentliche wesentliche Charakter der Vernunft." „Das praktische Vermögen ist die innigste Wurzel des Ich, auf dieses wird erst alles andere aufgetragen und daran angeheftet" (S. 20 f.). — Jacobi erklärt: „Über dem Willen ist nichts; in ihm ist das Leben ursprünglich" (WW. VI, 150). Der menschliche Verstand wird durch den Willen entwickelt (IV, 248 f.). Der Trieb bildet das Wesen des Dinges (IV, 17 ff.). Nach Bouterwek ist ohne Trieb keine Wahrnehmung, ohne Willen kein Erkennen möglich (Lehrb. d. philos. Wissensch. I, 80). Den Einfluß des Willens auf den Vorstellungsverlauf (im „oberen Gedankenlauf") betonen Fries (Anthropol.)

und Calker (Denklehre, S. 265). — M. de Biran betrachtet als Grundkraft im Erkennen den Willen (s. d.), so auch Royer-Collard: „Penser, c'est vouloir" (vgl. Adam, Philos. en France, p. 196). Nach A. L. Breguét liegt der Bewegung Wille zugrunde (Ess. sur la force animale, 1811). — Nach Beneke liegen allen geistigen Prozessen „Strebungen" (s. d.) zugrunde. — Schelling erklärt: „Wille ist Ursein, und auf dieses allein passen alle Prädikate desselben: Grundlosigkeit, Ewigkeit, Unabhängigkeit von der Zeit, Selbstbejahung" (WW. I 7, 350, 359). Das unbegrenzte Sein in Gott ist „das durch sein bloßes Wollen Gesetzte". Es ist dieser Wille „ein immanenter, ein nur sich selbst bewegender Wille". Das „blind Seiende" ist Wille (WW. I 10, 277 f.). Alle Bewegungskraft ist ursprünglich Wille, in der Natur ein blinder Wille.

Den alogistischen V. als metaphysisches System begründet Schopenhauer. Das Ding an sich (s. d.) ist Wille (s. d.). In allen tierischen Wesen zunächst ist der Wille „das Primäre und Substantiale" (W. a. W. u. V., II. Bd., C. 19), als (an sich) blinder „Wille zum Leben", d. h. zum individuellen Dasein. „Blind" ist er ursprünglich, denn der Intellekt ist erst Produkt des Willens auf einer späteren Stufe des Daseins, er ist nur sekundärer Art. „Der Intellekt ist das sekundäre Phänomen, der Organismus das primäre, nämlich die unmittelbare Erscheinung des Willens; der Wille ist metaphysisch, der Intellekt physisch: der Intellekt ist, wie seine Objekte, bloße Erscheinung" (W. a. W. u. V., II. Bd., C. 19; Gegensatz zum Hegelschen Panlogismus, s. d.). Der Intellekt ist nur „Akzidens des Willens" (C. 30). Der Wille ist „Ursprung und Beherrscher" des Intellekts (C. 15). Als Erscheinung (s. d.), Objekt (s. d.) des Erkennens ist die Welt Vorstellung (s. d.), als Ding an sich ist sie raum- und zeitloser, grundloser, einheitlicher Wille. „Außer dem Willen und der Vorstellung ist uns gar nichts bekannt noch denkbar." „Wenn also die Körperwelt noch etwas mehr sein soll als bloß unsere Vorstellung, so müssen wir sagen, daß sie außer der Vorstellung, also an sich und ihrem innigsten Wesen nach, das sei, was wir in uns selbst unmittelbar als Willen finden" (W. a. W. u. V., I. Bd., § 10). Der Leib (s. d.) des Menschen ist an sich Wille (§ 18). Die anderen Objekte müssen, da sie als Vorstellungen dem Leibe gleichartig sind, an sich auch Wille sein (§ 19). Der Wille ist „das Innerste, der Kern jedes Einzelnen und ebenso des Ganzen: er erscheint in jeder blind wirkenden Naturkraft: er erscheint auch im überlegten Handeln des Menschen" (§ 21). Jede Kraft (s. d.) ist Wille (§ 22). Der Wille ist „grundlos", er ist „frei von aller Vielheit", ist einer (§ 23 ff.), „unteilbar" (§ 25; s. Idee, Individuation). Auf der untersten Stufe der Objektivation (s. d.) erscheint der Wille als „blinder Drang und erkenntnisloses Streben", als „finstere treibende Kraft". Im Tiere und Menschen schafft er sich eine Organisation, und mit dieser „steht nun mit einem Schlage die Welt als Vorstellung da" (§ 27). In aller Veränderung und Entwicklung bleibt der Wille selbst „unbewegt" (§ 28). „Abwesenheit alles Zieles, aller Grenzen" gehört zum Wesen des Willens an sich, der ein „endloses Streben" ist; das gesamte Wollen hat keinen Zweck (§ 29; vgl. Pessimismus). — Auf den Intellekt wirkt der Wille, indem er das Erkennen nötigt, „Vorstellungen, die demselben einmal gegenwärtig gewesen, zu wiederholen, überhaupt die Aufmerksamkeit auf dieses oder jenes zu richten und eine beliebige Gedankenreihe hervorzurufen". Doch fällt hierbei die Tätigkeit des Willens meist nicht ins deutliche Bewußtsein. Aber: „Jedes unserer Phantasie sich plötzlich darstellende Bild, auch jedes Urteil, das nicht auf seinen vorher gegenwärtig gewesenen Grund folgt, muß durch einen Willensakt hervorgerufen sein, der ein Motiv hat" (Vierf. Wurz. C. 7, § 44). Der Wille hat das Bewußtsein hervorgebracht, er gibt ihm Einheit, hält alle Vorstellungen zusammen als das „Beharrende und Unveränderliche im Bewußtsein". „Er also ist der wahre, letzte Einheitspunkt des Bewußtseins und das Band aller Funktionen desselben" (W. a. W. u. V., II. Bd., C. 15).

Von Schopenhauer mehr oder weniger beeinflußt sind J. Frauenstädt, der aber einen relativen Individualismus anerkennt und den Antilogismus vermeidet (Blicke in d. intell., phys. u. moral. Welt, 1869, u. a.), O. Lindner (Zur Tonkunst, 1864), P. Deussen (Elem. d. Met.², 1890), der Gott als das den Lebenswillen verneinende, erlösende Prinzip bestimmt

L. Hellenbach (Der Individual.², 1887, u. a.), Mainländer (Philos. d. Erlös., 1876, I, S. 44), A. Bilharz (Metaphys. I, 1 u. 2, 1890—97; Der heliozentr. Standp. d. Weltbetracht., 1879: individualistischer V.), J. Bahnsen, welcher eine Vielheit von Willenseinheiten „Individuallebensfaktoren" annimmt (Zur Philos. d. Gesch., S. 64 ff.). Die Wirklichkeit ist „ein lebendiger Antagonismus von sich kreuzenden Kräften oder Willensakten" (Der Widerspr. I, 436). Einen individualistischen V. lehrt auch R. Hamerling. Der Wille ist die allem Sein innewohnende Triebkraft. „Dasein ist notwendig Selbstbejahung, Wille zum Leben." Jedes Atom (s. d.) ist ein Wollendes, ein Subjekt, das sich seine Aktionen als Objekt gegenübersetzt. Aber der Intellekt ist im Willen schon im Keim vorhanden (Atomist. d. Will. I, 263 ff.), L. Noiré erklärt: „Alles, was uns von außen als Kraft erscheint, ist innerlich Wille" (Einl. u. Begr. ein monist. Erk., S. 193). „Jede Kraft ist für sich Wille" (Monist. Ged., S. 280). Betreffs Schellwiens s. Erkenntnis, Wille.

Als Grundkraft der Seele bestimmt den Trieb (s. d.) Fortlage (Syst. d. Psych. I, 464). So auch I. H. Fichte. Der Wille ist im Erkennen und Fühlen ebenso gegenwärtig und wirksam wie diese in ihm. Der „Grundwille" ist der innerste Quellpunkt des Geistes (Psych. I, 224 f.). Der Wille ist das Bewußtseinerzeugende (I, 200). Das Erkennen ist ein „durch das Bewußtsein irgendeines Objektiven zum Stillstand gebrachter Wille" (I, 259). Auch Ulrici sieht im Willen eine seelische Grundkraft (Leib u. Seele, S. 559, 607). Einen unbewußten Willen (s. d.) betrachtet E. v. Hartmann als Agens im Psychischen und in der Natur. Seine Funktion ist die „Übersetzung des Idealen ins Reale" (Philos. d. Unbew.³, S. 488). Er ist das „Alogische", das „Daß" der Welt Setzende, im „Unbewußten" (s. d.). Er manifestiert sich in einer Vielheit (relativer) Individuen („Willensatomen"). Ähnlich lehren C. Peters (Willenswelt und Weltwille, 1883), M. Schneidewin (s. Wille), A. Drews, L. Ziegler. — Voluntarist ist auch Nietzsche (s. Wille zur Macht).

Nach Rümelin gibt der Wille dem Intellekt die Richtung. „Die Triebe ... sind die Direktive des Intellekts" (Red. u. Aufs. I, 64 f.). Voluntarist ist F. Tönnies. Nach ihm ist der „Wesenswille" „das psychologische Äquivalent des menschlichen Leibes oder das Prinzip der Einheit des Lebens, sofern dasselbe unter derjenigen Form der Wirklichkeit gedacht wird, welcher das Denken selber angehört" (Gemeinsch. u. Gesellsch., S. 99 f.). „Alle spezifisch menschlichen, also die bewußten und gewöhnlich willkürlich genannten Tätigkeiten sind abzuleiten, sofern sie dem Wesenswillen angehören, aus den Eigenschaften desselben und aus seinem jedesmaligen Erregungszustande" (S. 115). Die grundlegende Bedeutung des Strebens für die Psychologie betont J. Duboc (Der Optimism., S. 148 f.). — Schon in die Körperelemente setzt den Willen W. Haacke (Die Schöpf. d. Mensch. u. sein. Ideale, 1895). Nach E. Mach dürfte auch im Unorganischen etwas einem Willen Analoges bestehen (Populärwiss. Vorles., S. 371). Nach R. Wagner ist der Wille (Streben, Fühlen) die Ureigenschaft der Materie (Äther u. Wille, 1901). M. Dressler faßt die Welt als „Wille zum Selbst" auf (D. Welt als W. z. Selbst, 1904, S. 24 ff.). J. A. Froehlich spricht vom „Willen zur höheren Einheit" (D. W. z. h. E., 1905), E. Horneffer vom „Gestaltungswillen", der sich und andere Willen durch die Form, die er sich und ihnen aufprägt, erlösen will (E. u. A. Horneffer, D. klass. Ideal., 1906, S. 304 ff.). Die Welt ist „Wille zur Form, Wille zur Schönheit", „Kunst und Kunstwille" (S. 310). Voluntarist ist auch H. Türck (D. geniale Mensch., S. 41 f., ferner Fritzsche (Vorschule d. Philos., S. 126), Hughes (Mimik d. Mensch., 1900), R. Goldscheid (Zur Eth. d. Gesamtwill. I, 45, 79; vgl. Wille), C. Wenzig (D. Weltansch. d. Gegenwart, S. 120 ff.) u. a. Paulsen erklärt: „Der Wille ist der ursprüngliche und in gewissem Sinne konstante Faktor des Seelenlebens" (Einleit. in d. Philos.², S. 120). „Der Wille erscheint in biologisch-entwicklungsgeschichtlicher Betrachtung als die primäre und radikale Seite des Seelenlebens." Die Intelligenz ist eine sekundäre Entwicklung (Syst. d. Eth. I⁵, 208). Nach Sigwart beruht unser Denken auf einem „Denken-wollen". Es besteht der „Primat des Wollens auch auf dem theoretischen Gebiete". Das „Ich will" muß alle meine Denkakte begleiten können (Log. II², 25). N. Losskij erklärt: „Der Wille ist die Aktivität des Bewußtseins, welche darin besteht,

daß jeder unmittelbar als ‚mein' empfundener Bewußtseinszustand durch ‚meine' Strebungen verursacht wird, und welche sich für das handelnde Subjekt im Gefühl der Aktivität ausspricht" (Eine Willenstheorie vom voluntarist. Standp., Zeitschr. f. Psych., 30. Bd., 1902, S. 87 ff., 130; Gr. d. Psych., S. 1, 42 f.; s. Wille).

Hauptvertreter des neueren („logistischen") V. ist Wundt. Der empirisch-psychologische V. ist von dem metaphysischen V. wohl zu unterscheiden. Ersterer heißt nur a potiori „V.". Während der metaphysische V. das Wesen der Seele nur in den Willen verlegt, tritt der empirische V. „bloß für die Gleichberechtigung des Willens und der mit ihm verbundenen Vorgänge (Gefühle, Triebe) mit den Vorstellungen" ein (Log. II² 2, 152, 164 ff.). „Freilich aber wird mit der Wahl dieser repräsentativen Bezeichnung auch angedeutet, daß jene anderen Inhalte immer zugleich Bestandteile eines vollständigen Willensvorganges sind" (S. 167). Die voluntaristische Psychologie vertritt die „Aktualitätstheorie" (s. d.). Die Willensvorgänge haben „typische, für die Auffassung aller seelischen Erlebnisse maßgebende Bedeutung". „Die voluntaristische Psychologie behauptet also keineswegs, daß das Wollen die einzige real existierende Form des psychischen Geschehens sei, sondern sie behauptet nur, daß es mit den ihm eng verbundenen Gefühlen und Affekten einen ebenso unveräußerlichen Bestandtteil der psychologischen Erfahrung ausmache wie die Empfindungen und Vorstellungen, und daß nach Analogie des Willensvorganges alle anderen psychischen Prozesse aufzufassen seien: als ein fortwährend wechselndes Geschehen in der Zeit, nicht als eine Summe beharrender Objekte" (Gr. d. Psych.⁵, S. 17 f.). Das Wollen (s. d.) ist nichts Einfaches, Unbewußtes u. dgl., sondern ein „zusammengesetztes Geschehen" (S. 22). Empirisch kommt ein „reiner" Wille nicht vor (Philos. Stud. XII, 63; vgl. Wille). Erst wenn wir, metaphysisch, die Tätigkeit des Ich (s. d.) isoliert von den sie hemmenden Objekten denken, ergibt sich, als letzte Bedingung der psychologischen Erfahrung, als „psychologische Idee", der „reine Wille", die „transzendentale Apperzeption" (Syst. d. Philos.², S. 278 ff.). Die Einzelwillen bilden aber die Glieder höherer Einheiten, stehen unter einem „Gesamtwillen" (S. 392 ff.). Die „ontologischen Ideen" ergeben, „daß das eigenste Sein des einzelnen Subjekts das Wollen ist, und daß die Vorstellung erst aus der Verbindung der wollenden Subjekte oder aus dem Konflikt der verschiedenen Willenseinheiten ihren Ursprung nimmt, worauf sie dann zugleich das Mittel wird, das höhere Willenseinheiten entstehen läßt" (S. 403 ff.; Philos. Stud. XII, 61 f.). Die Realität bedeutet eine „unendliche Totalität individueller Willenseinheiten", deren Wechselwirkung das Entwicklungsprinzip des Willens selbst ist. Die Welt ist eine Stufenfolge von (vorstellenden) Willenseinheiten „die Gesamtheit der Willenstätigkeiten, die durch ihre Wechselbestimmung, die vorstellende Tätigkeit, in eine Entwicklungsreihe von Willenseinheiten verschiedenen Umfangs sich ordnen" (S. 407 ff.). Da die Substanz (s. d.) ein Begriff ist, der erst aus der denkenden Verarbeitung der Vorstellungsobjekte entspringt, so sind die Willenseinheiten „nicht tätige Substanzen, sondern substanzerzeugende Tätigkeiten" (S. 419 ff.). Der Wille ist nicht das Intelligenzlose, sondern die Intelligenz selbst (Log. I², 555). Gott (s. d.) ist Weltwille, die Weltentwicklung Entfaltung des göttlichen Willens (Syst. d. Philos.², S. 433 f.). — Nach J. Schultz ist die Apperzeption ein Willensakt; das Denken entströmt dem Willen (Psych. d. Ax., S. 60). Das Willensmoment im Erleben und Erkennen betonen Dilthey, Stadler. Nach W. Pollack ist die geistige Aktivität Wille, das Erkennen ist Willensprodukt (Willkürlichkeit der Axiome, ähnlich wie Poincaré, u. a.: Üb. d. philos. Grundlag. d. wiss. Forsch., 1907, S. 15 ff.). Über den Einfluß des Wollens auf das Denken vgl. H. Mayer (Emot. Denk., S. 557 ff.), N. Ach (D. Willenstät. u. d. Denk., 1905). Voluntarist ist Lipps (Psych.², S. 26: Alle Bewußtseinstätigkeit ist Wille; Gott ist Wille: S. 345). Nach Münsterberg ist der Geist Wille (Grdz. d. Psych. I, 397), ein Teil des absoluten Willens (S. 399 f.). Das Ich ist Wille (Philos. d. Werte, S. 105 ff.). Das Geistesleben ist an sich ein System von Wollungen. Der „Wille zum festhaltenden Ineinssetzen" ist das Wesen des Ichs (S. 449), das Über-Ich, das Urstreben. Die Welt ist das System der Tathandlungen des Urwillens (S. 452 ff.). Das Erkennen und dessen Inhalt ist willensbestimmt. Den Anteil

des Willens am Denken betont Windelband (Praelud.², S. 273 f.). Die Assoziation (s. d.) ist schon willensbestimmt. Nach Rickert liegt allem Erkennen der „Wille zur Wahrheit" zugrunde (Gegenst. d. Erk.², S. 223; Primat der praktischen Vernunft). Den Anteil des Willens am Denken und Erkennen betonen P. Barth, Jerusalem (Krit. Ideal., S. 86 f.), Joël (D. freie Wille), ferner auch Ebbinghaus, Jodl u. andere vermittelnde Psychologen. Intellektualistisch denken mehr Külpe, Meumann, B. Kern u. a.

Als ein System von Willenseinheiten betrachtet die Welt Martineau; vgl. auch J. Ward. Den Willen betrachtet als Entwicklungsfaktor Giddings. Die Bedeutung des Willens für das Denken betonen Hodgson, S. Laurie, Ladd, J. Royce, Dewey, W. James, F. C. S. Schiller (s. Pragmatismus); nach letzterem ist alles Denken „purposively initiated and directed" (Stud. in Human., p. 99), u. a. — Nach Höffding ist der Bewußtseinsbestand einer Tätigkeit des Willens zu verdanken (Psych.², S. 431). Der Wille (s. d.) ist der vollste Ausdruck des Bewußtseinslebens (S. 130), die „fundamentale Form" desselben (ib.). „Die Entwicklung des bewußten Individuums geht vom Willen (in weiterem Sinne) zum Willen (in engerem Sinne)" (S. 130). Die Aktivität ist eine ebenso ursprüngliche Seite des Bewußtseinslebens wie die Elemente desselben (Philos. Probl., S. 31). — Nach Ravaisson ist das Denken Tätigkeit des Willens. Renouvier erklärt: „L'esprit a son activité propre." Es besteht eine Wahl der Ideen (Nouv. Monadol., p. 95). Das Denken lenkt den Lauf der Vorstellungen und Assoziationen (p. 97). Ribot erblickt in den Strebungen („tendances, appétits") die Grundlagen der Gefühle (Psych. d. sentim., p. IX ff.). Paulhan schreibt allen Wesen wenigstens „un minimum d'esprit, une tendance vague" zu (Psych. de l'espr., p. 180). Die Welt ist „un ensemble de faits de conscience et de tendance plus ou moins obscurs" (p. 182). Voluntarist ist entschieden Lachelier. Alles Sein ist Wille, Wille zum Leben; das Ich ist Wille (Psych. u. Met., S. 105 ff.). Den V. verbindet mit der Ideenlehre Fouillée. Er betont, der Wille sei „le fond de toute existence", die gemeinsame Grundlage von Bewegung und Empfindung (Science soc., p. 125). Alles ist lebendig, beseelt (p, 127). Die psychischen Prozesse sind an sich „appétitions", „actions et réactions", wenn aber reflektiert, so sind sie Ideen (Psych. d. id.-forc. I, p. VII ff.). Sie sind alle „un vouloir" (p. X); daher ist die Psychologie „l'étude de la volonté" (p. XXI). In jedem Bewußtseinszustande ist „une volonté contrariée ou favorisée" (p. XXXV). Das Streben ist „le facteur principal de l'évolution en nous" (p. XXXVII). Das Streben „précède le sentiment" (I, p. 111 ff.; so schon Bain). Der Wille ist „partout en nous" (p. 235), ist ein „fait original" (p. 247). Die Bewegung ist eine Manifestation des Strebens (p. 246). Der Fundamentalwille („vouloir fondamental") ist das An-sich des Dinges, „exprime ce que l'être est en lui-même" (p. 255). In jedem Bewußtseinszustand ist Bewußtsein „de l'opération, de l'impulsion volontaire, attentive et motrice" (p. 303 f.). Die intellektuellen Prozesse beruhen auf dem Willen (p. 230), sind „une combinaison ou un développement de la sensation, de l'émotion et de la volonté" (p. 307). Der Geist kann „rejeter ce que l'automatisme lui offre" (p. 315). Jeder Bewußtseinszustand ist „idée en tant qu'enveloppant un discernement quelconque, et il est force, en tant qu'enveloppant une préférence quelconque" (p. X). So besteht das geistige Leben in „idées-forces", Kraftideen, welche die Entwicklung bestimmen. „Les principes directeurs de la connaissance sont des idées-forces" (II, 131). „Les ‚formes' de notre pensée ne sont que des fonctions de notre volonté primordiale et normale" (II, 210; vgl. Evol. d. Kraft-Id., S. 17, 150, 340 f.). Nach A. Sabatier ist der „effort" das Streben, das Wesen der Dinge (Philos. de l'effort ², 1908). C. Wenzig sagt: „So glaubt der V. (von voluntas = Wille) in der psychischen Beobachtung . . . des Willensvorganges oder Willensaktes das Mittel, das Wesen der tätigen Weltursache oder des tätigen Weltprinzips . . . zu erkennen, gefunden und damit eine neue Grundlage der metaphysischen Weltdeutung aufgedeckt zu haben" (D. Weltanschauungen der Gegenwart in Gegensatz u. Ausgleich, 1907, S. 122). Ihm ist „die Konstanz oder Allgemeingültigkeit unseres Wissens kein Maßstab mehr . . . für die Wahrheit" (S. 132). H. Dingler meint: „Das Primäre von allem aber ist und bleibt eben der Wille, der in

diesem Sinn sein eigener Geltungsgrund ist." (Zusammenbr. d. Wiss., 1926, S. 380.) Voluntaristisch gefärbt (Aktivität des psychischen Lebens) sind die Lehren von Bergson, Luquet, Dwelshauvers u. a. Voluntaristen sind de Sarlo, G. Villa, Credaro, Mantovani, R. Müller-Freienfels (Irrationalismus, 1922; D. Seele d. Alltags, 1925, M. Scheler (Stell. des Menschen im Kosmos, 1928 u. a.) u. a. Vgl. E. Myr, Der Weltwille. 1908. — Vgl. R. Knauer, D. V., 1907; J. Marcus, Intellektualismus u. V. in d. mod. Philos., 1918; H. Stern, Geist u. Wille, 1920. — Vgl. Wille, Denken, Streben, Trieb, Psychologie, Objekt, Ich, Subjekt, Selbstbewußtsein, Apperzeptionspsychologie, Gott, Seele, Willensfreiheit, Aktualitätstheorie, Aktivität, Pragmatismus, Irrationalismus.

**Voluntaristische Psychologie** s. Psychologie, Voluntarismus.

**Voluntas:** Wille (s. d.). Voluntas antecedens, consequens s. Wille.

**Voluntas superior est intellectu:** der Wille (s. d.) ist dem Intellekt übergeordnet: Duns Scotus (Report. Paris. 42, 4).

**Voraussetzung** ist eine Geltung, eine Wahrheit, eine Annahme, ein Urteil, eine Forderung, von der andere Geltungen, Wahrheiten, Urteile abhängig sind, so daß sie nur gelten, wenn jene gilt. — Die Grundvoraussetzungen objektiven Erfahrungszusammenhanges und der Wissenschaft bilden das „Apriori" (s. d.), das „Transzendentale" der Erkenntnis (vgl. Kritizismus). — Nach J. Geyser sind „V.en" „Sätze allgemeinen Inhaltes, die den Folgerungen zugrunde gelegt werden, dabei weder unmittelbar evident noch streng beweisbar sind, aber keiner sicheren Wahrheit oder Tatsache widersprechen, im Gegenteil in der Erfahrung immer wieder bestätigt werden und für den Gang und Fortschritt des Erkennens wie auch für das praktische Leben fruchtbar sind" (Erkenntnistheorie, 1922, S. 261). So hat der grundlegende Satz von der „Konstanz der Natur" den Charakter einer V. (S. 262). Ähnlich in der Gegenwart E. Becher (vgl. Regelmäßigkeitsvoraussetzung). — Vgl. Mach, Erk. u. Irrt., S. 270 ff.; Cohen, Log., S. 501 (Das formale Urteil erzeugt die Kategorien als V.en der Wissenschaft). Poincaré, Wissensch. u. Hypothese[2], 1906; Science et méthode[9], 1910; Driesch, Ordnungsl.[3], 1922. J. Cohn, V.en u. Ziele d. Erkennens, 1908, D. Kerler fordert: „Der Metaphysiker hat die Welt zu nehmen, wie sie sich ihm bietet . . . ." „Als Fragender hat der Metaphysiker aufzutreten, aber ohne Bevorzugung einer bestimmten Fragestellung" (Weltwille u. Wertwille, 1925, S. 27). Vgl. Hypothesis, Annahme, Axiom, Apriori, Postulat, Konvention, Psychologismus, Logik, Erkenntnistheorie, Skeptizismus.

**Voraussetzungslosigkeit,** Prinzip der, besteht darin, daß keine Erkenntnis zur Grundlage einer andern genommen wird, die nicht kritisch (s. d.) gerechtfertigt ist, sei sie auch ein unbeweisbares Axiom (s. d.) oder ein Postulat (s. d.) des Denkens a priori. Das Prinzip der V. kommt bei Descartes im methodischen Zweifel (s. d.) zur Geltung, in anderer Weise bei Kant (s. Kritizismus). — Nach J. Volkelt muß jede Erkenntnistheorie auf der Grundlage der V. aufgebaut sein, u. zwar muß die Forderung in „logisch-systematischer Bedeutung" verstanden werden. „Das heißt: die V. bezieht sich nur auf die Sätze, die im System der Erkenntnistheorie wesentliche Glieder bilden; und sie besteht nur hinsichtlich der Frage, worauf die Gültigkeit dieser Sätze beruht." Dies kann nur geschehen, wenn mit einer „Gewißheitsaussage von schlechtweg durch sich selbst einleuchtender Art" begonnen werden kann (Gewißh. u. Wahrheit, 1918, S. 3). Deshalb lehnt Volkelt die „transzendentale Voraussetzung" (die Erkenntnistheorie habe nur die „Bedingungen", die „innere Gesetzlichkeit", das „Gefüge" des auch von der Erkenntnistheorie nicht zu bezweifelnden Erkenntnisgehaltes der Wissenschaften herauszuholen), die alle Kantianer in irgendeiner Form ansetzten, ab (S. 5—21). Denselben Vorwurf erheben J. Rehmke und seine Schule gegen die transzendentale Methode (H. Hegenwald, J. Rehmkes Grundwissensch. u. d. Phil. d. Gegenw., K. St. XXIII, 1, 1918, S. 9 f.). Gegen Volkelt im bes. polemisiert A. Liebert, Wie ist kritische Philosophie überhaupt möglich[2],

1923, S. 29 ff.). — L. Nelson fordert ähnlich wie Volkelt von der Erkenntnistheorie völlige V. und bestreitet, da diese Forderung unerfüllbar ist, die Möglichkeit der Erkenntnistheorie überhaupt (alle Erkenntnistheorie enthalte eine „petitio principii“: Üb. das sog. Erkenntnisproblem, in: Abh. der Friesschen Schule, II, 1903). Nach A. Meinong ist die Möglichkeit einer Erkenntnistheorie dadurch gegeben, daß diese ihre Ansprüche in dieser Hinsicht freiwillig reduziert. Die Erkenntnistheorie muß sich mit einem „theoretischen Ausnahmezustand“ zufriedengeben, der durch das „Prinzip der kritischen Unabgeschlossenheit alles Erkennens“ und das „der Selbstgültigkeit des Erkennens “ zu fixieren ist (Üb. Mögl. u. Wahrsch., 1915, S. 460 ff.). Vgl. Husserl, Log. Untersuch. II, S. 19. Vgl. Hypothesis, Erkenntnistheorie, Wahrheit, Petitio principii.

**Vorbewußt** s. Unbewußt.

**Vordersatz** s. Hypothetisches Urteil.

**Vorfinden:** direktes, unreflektiertes Erleben, Erfahren (R. Avenarius). Vgl. Prinzipialkoordination.

**Vorgänge:** Wechsel der Inhalte in den verschiedenen Zeitmomenten. Nach Uphues ist ein Vorgang „das in der Zeit Sukzedierende“ (Psych. d. Erk. I, 59). Die Aktualitätstheorie (s. d.) faßt das Psychische als eine Reihe von V.n auf. Nach H. Gomperz ist die Welt ein „geordnetes Ereignis“. Vgl. Vorkommnisse.

**Vorherbestimmte Harmonie** s. Harmonie (prästabilierte).

**Vorherbestimmung** s. Prädeterminismus.

**Vorkommnisse** nennt R. Wahle den Inbegriff der physischen und psychischen (s. d.) Geschehnisse. Sie sind Effekte unbekannter Faktoren (Das Ganze der Philos., S. 74 f.). Vorkommnis ist, was schlechterdings da ist, es ist etwas wahrhaft Daseiendes, aber kraftlos, inkausal (S. 78; Mech. d. geist. Leb., S. 34 f.).

**Vorsatz** (*προαίρεσις*, propositum) ist die gedankenmäßige Antizipation eines Willensentschlusses, die bewußte, überlegte Zielsetzung (vgl. Aristoteles, Eth. Nic. III 4, 1111 b squ.: III 4, 1112 a 15; III 4, 1113 b 11). — Nach Thomas präsupponiert das „propositum“ „actum cognitionis ostendens finem in quem voluntas tendit“ (1 sent. 40, 1). — Nach G. Biedermann besteht der V. im „gewissenhaften Bewußtsein zukünftigen Tun- oder Nichttun-wollens“ (Philos. als Begriffswiss. I, 301 ff.). Nach Volkmann ist der V. „das suspendierte Wollen“ (Lehrb. d. Psych. II⁴, 460). Nach Cohen ist der V. die Vorwahl, Vorwegnahme, Vornahme des bestimmten Inhalts der Handlung (Eth., S. 328. Vgl. Wahl.

**Vorschluß** s. Sorites.

**Vorsehung** (*πρόνοια*, providentia): das Vorauswissen und Vorausbestimmen der Geschehnisse, die Vorsorge durch Gottes vernünftigen Willen. Den Glauben an eine V. haben das Judentum, das Christentum, der Islam u. a. Religionen, ferner die Stoiker (vgl. Marc Aurel, In se ips. II, 3), Plotin (Enn. III, 2), Boëthius (De consol. philos. IV). Augustinus, Johannes Damascenus („Providentia est voluntas Dei, propter quam omnia, quae sunt, convenientem deductionem suscipiunt“, bei Alb. Magnus, Sum. th. I, 67, 2), Thomas („providentia dicitur cognitio, quod porro a rebus infimis constituta quasi ab excelso rerum cacumine cuncta prospiciat“, De verit. 5, 1 ob. 4), Leibniz (Theodic.), Goethe, Kant („V. heißt die Natur als tiefdringende Weisheit einer höheren, auf den objektiven Endzweck des menschlichen Geschlechtes gerichteten und diesen Weltlauf prädeterminierenden Ursache“: Z. ewigen Frieden, S. 139), Chalybaeus (Wissenschaftslehre, S. 334 ff.), Stahl (Philos. d. Rechts II³, 1, 40 ff.), Hegel (Philos. d. Gesch., S.46), I. H. Fichte (Psych. II, 82), Hagemann (Met.³, S. 194 ff.) u. a. Nach Spinoza ist die V. nichts als die Ordnung der Natur (Theol.-polit. Trakt., C. 6). Den ethischen „Wert der V.“ behandelt N. Hartmann. Der „vorausgreifende Gedanke“ ist es, der dem Menschen

„sein einzig mögliches Aktionsfeld, die Zukunft, erschließt". „Auch der schwächste Schimmer von Licht, der auf das Kommende fällt, ist unschätzbar wertvoll. Und die Idee der vollkommenen göttlichen V. bestätigt diesen Wert." Durch seine Providenz erhebt sich der Mensch über „die blind hinlebende Kreatur". Freilich vermöchte der Mensch andererseits auch ein Übermaß an Zukunftswissen nicht zu ertragen. Es tritt eine „erstaunliche Zweckmäßigkeit in der moralischen Anlage des Menschen" zutage: „er hat ungefähr das Maß der V., das allein er ertragen kann" (Ethik, 1926, S. 322 ff.). Vgl. H. Siebeck, Über Freiheit, Entwickl. u. V., 1911; A. Lehmkuhl, D. göttl. V., 1923 (katholisch). Gegen die V. äußert sich z. B. Müller-Freienfels, Philos. d. Individualität², 1923. — Vgl. Schicksal, Optimismus.

**Vorstellen** s. Vorstellung.

**Vorstellung** (*φαντασία*, perceptio, idea, repraesentatio; englisch: idea, perception; französisch: idée, perception) bedeutet: sowohl den Vorgang des Vorstellens, das Auftreten eines V.sinhalts in einem Bewußtsein, das Zustandekommen eines solchen durch einen psychischen Prozeß der Verbindung elementarer Bewußtseinsvorgänge, als auch den V.sinhalt als solchen, als in der Abstraktion vom V.svorgang unterschiedenen, nicht real getrennten Erlebniskomplex; endlich ist noch das „Vorgestellte" als V.sgegenstand zu unterscheiden, d. h. als das Objekt (s. d.), welches durch die V. vertreten, repräsentiert wird, auf welches dieses hinweist, auf welche als feste, allgemeingültige Einheit die jeweilige, wechselnde, subjektiv variierende V. sich bezieht (s. Gegenstand, Inhalt). Ferner bedeutet V. 1. die reproduzierten Bewußtseinsgegebenheiten (seien es Erinnerungs- oder Phantasiev.en) oder 2. (im weiteren Sinne) jeden anschaulichen (s. d.), aus Empfindungen (s. d.) als „Elementen" sich aufbauenden Bewußtseinsvorgang, der etwas zum Objekt (s. d.) hat, sei er eine Wahrnehmung (s. d.) oder eine Erinnerung (s. Gedächtnis, Reproduktion). Die V.en sind in einer Hinsicht Synthesen von Empfindungen, relativ selbständige Empfindungskomplexe, die immer zugleich gefühlsbetont und mit irgendeinem Grade des Strebens behaftet sind. V.en sind nichts absolut Selbständiges, nichts isoliert Vorkommendes, nichts Einfaches, sondern immer schon Momente, Teilinhalte eines vollständigen Bewußtseinsvorganges, d. h. einer primären oder rückgebildeten, mechanisierten Willenshandlung (s. Voluntarismus). Die V.en sind keine Dinge, keine Kräfte, sondern Momente von Prozessen, Vorgängen. Sie können sich nicht „unbewußt" (s. d.) „erhalten", sondern werden immer wieder neu produziert (s. Reproduktion). V.en verbinden sich nicht selbst miteinander, sondern erst vermittels der (reaktiven oder aktiven) Funktion des (wollenden) Subjekts (vgl. Assoziation). Aus dem Bewußtsein verdrängte V.en bestehen nur als funktionelle Dispositionen (s. d.) weiter (vgl. Perseveration). Die „Hemmung" von V.en erfolgt durch die anderweitige Inanspruchnahme der Bewußtseinsaktivität, der psychischen „Energie". Verschiedene Faktoren beeinflussen den „Ablauf" der V.en. — Die Trennung von V. und „Objekt" (— beide bilden ursprünglich eine Einheit —), welches jene „bedeutet", auf welches sie „hinweist", erfolgt erst deutlich im Urteil. Die zunächst in der Form der (Wahrnehmungs-) V. gegebene Außenwelt wird infolge der denkenden Verarbeitung der V.sinhalte zu einem begrifflich bestimmten System von Relationen fester Einheiten als Zeichensystem für „transzendente Faktoren" (s. d.), die nicht selbst V.sobjekte werden, sondern das erkennende Subjekt zur Produktion seiner V.en gesetzmäßig motivieren, determinieren. Die Welt ist also mehr als bloße V., auch wo sie in V.en sich darstellt, kundgibt.

Die Geschichte des Begriffes „V." zeigt eine bald weitere, bald engere Fassung desselben. Als V. gilt bald ein jedes Perzipieren (s. d.) eines Inhalts, bald Wahrnehmung und Erinnerungsbild, bald nur das letztere. Verschieden ist auch die Bedeutung, welche der V. erteilt wird (s. Intellektualismus, Voluntarismus). Endlich wird das Verhältnis von V. und Objekt (s. d.) verschieden gedeutet.

Die ältere Philosophie versteht unter V. eine innere „Einbildung", eine innerliche (richtige oder falsche, gedächtnis- oder phantasiemäßige) Vergegenwärtigung von Objekten. ARISTOTELES bestimmt die V. (*φαντασία*), „Einbildung", als eine infolge von Wahrnehmung (s. d.) eintretende seelische Veränderung, Nachwirkung, als *κίνησις ὑπὸ τῆς αἰσθήσεως τῆς κατ' ἐνέργειαν γιγνομένη· ἐπεὶ δ' ἡ ὄψις μάλιστα αἴσθησίς ἐστι, καὶ τὸ ὄνομα ὑπὸ τοῦ φάους εἴληφεν, ὅτι ἄνευ φωτὸς οὐκ ἔστιν ἰδεῖν* (De an. III 3, 429 a 1 squ.); *ἐπειδή ἐστι κινηθέντος τὸν δὲ κινεῖσθαι ἕτερον ὑπὸ τούτου, ἡ δὲ φαντασία κίνησίς τις δοκεῖ εἶναι καὶ οὐκ ἄνευ αἰσθήσεως γίγνεσθαι ἀλλ' αἰσθανομένοις καὶ ὧν αἴσθησίς ἐστιν* (428 b 11). Die *φαντασία* ist wie eine abgeschwächte Empfindung (Rhet. I 11, 1370 a 28). Ohne Wahrnehmung gibt es kein Sich-vorstellen: *φαντασία γὰρ ἕτερον καὶ αἰσθήσεως καὶ διανοίας· αὕτη τε οὐ γίγνεται ἄνευ αἰσθήσεως, καὶ ἄνευ ταύτης οὐκ ἔστιν ὑπόληψις* (427 b 14); *τὸ οὖν φαίνεσθαί ἐστι τὸ δοξάζειν ὅπερ αἰσθάνεται* (428 b 1). Die *φαντασία* kann auch falsch, trügerisch (*ψευδής*) sein (428 a 17). Sie ist vom Begriffe (*λόγος*) zu unterscheiden: *τῶν δὲ θηρίων ἐνίοις φαντασία μὲν ὑπάρχει, λόγος δ' οὔ* (428 a 25). Die *φαντασία* ist *λογιστική* oder *αἰσθητική* (III 10, 433 b 29; vgl. III 11, 434 b 5). Das V.sbild heißt *φάντασμα* (s. d.). Die Stoiker erklären die V. als die Erfassung eines in der Seele erfolgenden „Abdruckes" (*τύπωσις*) eines Zustandes, der auf ein Objekt hinweist: *φαντασία μὲν οὖν ἐστι πάθος ἐν τῇ ψυχῇ γιγνόμενον, ἐνδεικνύμενον ἐν αὑτῷ καὶ τὸ πεποιηκός* (Plac. IV, 12, Dox. 401). Die V. stellt sich und ihre Ursache dar: *εἴρηται δὲ φαντασία ἐκ τοῦ φαίνεσθαι αὐτήν τε καὶ τὸ πεποιηκός, ὅπερ ἐστὶ φανταστόν* (Galen. hist. philos. 93, 105, Dox. 636): *φάντασμα δέ ἐστιν ἐφ' ὃ ἑλκόμεθα κατὰ τὸν φανταστικὸν διάκενον ἑλκυσμόν* (ib.); *φανταστὸν δὲ τὸ πεποιηκὸς τὴν φαντασίαν αἰσθητόν* (Nemes., De nat. hom. 7). —; *λέγουσι γὰρ φαντασίαν εἶναι τύπωσιν ἐν ἡγεμονικῷ* (Sext. Empir. Pyrrh. hypotyp. II, 7); *διαφέρει δὲ φαντασία καὶ φάντασμα· φάντασμα μὲν γάρ ἐστι δόκησις διανοίας κατὰ τοὺς ὕπνους, φαντασία δέ ἐστι τύπωσις ἐν ψυχῇ, τουτέστιν ἀλλοίωσις ... οὐ γὰρ δεκτέον τὴν τύπωσιν οἱονεὶ τύπον σφραγιστῆρος, ἐπεὶ ἀνέδεκτόν ἐστι πολλοὺς τύπους κατὰ τὸ αὐτὸ περὶ τὸ αὐτὸ γίνεσθαι· νοεῖται δὲ ἡ φαντασία ἡ ἀπὸ ὑπάρχοντος κατὰ τὸ ὑπάρχον ἐναπομεμαγμένη καὶ ἐναποτετυπωμένη καὶ ἐναπεσφαγισμένη, οἷα οὐκ ἂν γένοιτο ἀπὸ μὴ ὑπάρχοντος· τῶν δὲ φαντασιῶν κατ' αὐτοὺς αἱ μέν εἰσιν αἰσθητικαί* (sinnliche V.), *αἱ δ' οὔ. αἰσθητικαὶ μὲν αἱ δι' αἰσθητηρίου ἢ αἰσθητηρίων λαμβανόμεναι, οὐκ αἰσθητικαὶ δ' αἱ διὰ τῆς διανοίας καθάπερ αἱ ἐπὶ τῶν ἀσωμάτων καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων τῷ λόγῳ λαμβανομένων· τῶν δὲ αἰσθητικῶν ἀπὸ ὑπαρχόντων μετ' εἴξεως καὶ συγκαταθέσεως γίνονται· εἰσὶ δὲ τῶν φαντασιῶν καὶ ἐμφάσεις αἳ ὡσανεὶ ἀπὸ ὑπαρχόντων γινόμεναι· ἔτι τῶν φαντασιῶν αἱ μέν εἰσι λογικαί, αἱ δὲ ἄλογοι· λογικαὶ μὲν αἱ τῶν λογικῶν ζῴων· ἄλογοι δὲ αἱ τῶν ἀλόγων· αἱ μὲν οὖν λογικαὶ νοήσεις εἰσίν, αἱ δ' ἄλογοι οὐ τετυχήκασιν ὀνόματος· καὶ αἱ μέν εἰσι τεχνικαί, αἱ δὲ ἄτεχνοι* (Diog. L. VII 1, 50 squ.); *τὴν δὲ φαντασίαν εἶναι τύπωσιν ἐν ψυχῇ, τοῦ ὀνόματος οἰκείως μετενηνεγμένου ἀπὸ τῶν τύπων τῶν ἐν τῷ κηρῷ ὑπὸ τοῦ δακτυλίου γινόμενον* (VII 1, 45). Die V.en sind kataleptisch (s. d.) oder akataleptisch (ib.). Jede V. ist eine *ἑτεροίωσις ψυχῆς*, ein Erleiden der Seele (*κατὰ πεῖσιν*; Sext. Empir. adv. Math. VII, 229, 239). EPIKUR (s. Prolepsis) bemerkt in bezug auf das Verhältnis der V. zum Seienden: *τετραχῶς αἱ φαντασίαι γίνονται ἡμῖν· ἢ γὰρ ὡς ἔστι τινά, οὕτω φαίνεται, ἢ οὐκ ὄντα οὐδὲ φαίνεται ὅτι ἐστίν, ἢ ἔστι καὶ οὐ φαίνεται, ἢ οὐκ ἔστι καὶ φαίνεται* (Epiktet, Diss. I, 27, 1). Nach ALEXANDER VON APHRODISIAS ist die *φαντασία* eine Nachwirkung der Empfindung (De an. 435 b). Ähnlich lehren PROKLUS, PLUTARCH VON ATHEN (Prokl. in Tim.; vgl. Siebeck, I 2, 350).

Die Scholastiker unterscheiden „formale" V. (V.sakt) und „objektive" (s. d.) V. (V.sinhalt) (vgl. SUAREZ, Met. disp. II, sct. 1, 1). „Objektives Sein" ist das Sein, sofern es vorgestellt wird. Die V.en entstehen durch Vermittlung von „species" (s. d.), als „rerum imagines in mente apparentes" (JOH. VON SALISBURY, vgl. Prantl G. d. L. II, 252). Vgl. Phantasie, Wahrnehmung, Objekt.

Bei LUTHER kommt Vorstellen („Fürstellen") im Sinne von producere, praesentare vor. Nach DESCARTES ist die „imaginatio" (s. d.) „quaedam applicatio facultatis cognoscitivae ad corpus ipsi intime praesens ac proinde existens" (Med. V). Vom Begriffe (s. d.) unterscheidet die sinnliche V. auch SPINOZA (s. Idee). Nach HOBBES ist das „phantasma" ein „sentiendi actus" (De corp. C. 25, 3). LOCKE nennt V. (idea) alles, was die Seele auffaßt (Ess. II,

ch. 8, § 8). Leibniz bestimmt die V. als Vergegenwärtigung einer Vielheit in einer Einheit: „L'état passager qui enveloppe et représente une multitude dans l'unité ou dans la substance simple n'est autre chose que ce qu'on appelle la perception" (Monadol. 14). Die Monaden (s. d.) „repräsentieren", jede von ihrem Gesichtspunkt, das Universum. Die V. steht in natürlicher Beziehung zu dem, was vorgestellt werden soll (Theod. II B, § 356 f.). Die Idee ist nicht „la forme de la pensée", sondern „l'objet"; so kann sie „antérieure et postérieure aux pensées" sein (Nouv. ess. II, ch. 1, § 1; vgl. unten Bolzano).

Chr. Wolf gebraucht zuerst den Ausdruck „V." für die intellektuellen Bewußtseinsvorgänge (Vern. Ged. I, § 220, 232, 749, 774; s. Idee). Reusch erklärt: „Repraesentatio generatim dicitur conformatio seu assimilatio rei unius ad alteram" (Syst. Log., § 1). Rüdiger versteht unter der „idea" nur die Erinnerungsv. (De sens. ver. et fals. I, 4, § 1). Mendelssohn bemerkt: „Die V.en des Wachenden ... sind Abbildungen der Dinge, die außer uns wirklich vorhanden sind, nach den Regeln der Ordnung, in welcher sie sich außer uns wirklich hervorbringen; sie gehören alle zu einer gemeinschaftlichen Welt. Sie sind zwar nicht in allen Subjekten gleich, sondern nach der Lage derselben und nach ihrem Standorte verschiedentlich abgeändert; aber diese Verschiedenheit selbst zeiget die Einheit und Identität des Gegenstandes, den sie darstellen" (Morgenst. I, 6). Selle definiert: „Das Bewußtsein einer erfahrenen Empfindung heißt V." (Grdz. d. r. Philos., S. 27; vgl. H. S. Reimarus, Vernunftlehre, § 35). Nach Schaumann ist Vorstellen ein durch das Ich im Ich Setzen (Elem. d. Log., § 31). Nach Tetens sind die V.en „von unseren Modifikationen in uns zurückgelassene und durch ein Vermögen, das in uns ist, wieder hervorzuziehende oder auszuwickelnde Spuren" (Philos. Vers. I, 16). Es gibt ursprüngliche und abgeleitete V.en (S. 24). — Als Grundkraft der Seele betrachten die V.skraft Chr. Wolf, Tiedemann (Unters. üb. d. Mensch., 1777/78), Eberhard (Theor. d. Denk. u. Empfind., 1776), Platner (Log. u. Met., S. 10) u. a.

Condillac unterscheidet (wie Locke, s. Idee) „idées simples, idées complexes" (Extr. rais., p. 50). Nach Bonnet ist V. (idée) „toute manière d'être de l'âme, dont elle a la conscience ou le sentiment" (Ess. analyt. IV, 19). Es gibt „idées des sens" und „de la réflexion" (Ess. de psych. ch. 19, 21; wie Locke). Nach Holbach werden die Gehirnerregungen zu V.en, „lorsque l'organe intérieur porte les changements a l'objet qui les a produits" (Syst. de la nat. I, ch. 8, p. 108; vgl. Ferguson, Grds. d. Moralphilos., S. 43).

Kant versteht unter V. die Perzeption (s. d.) in allen ihren Arten (Anschauung, Begriff, Idee) (Kr. d. r. V., S. 278 f.; vgl. Raum, Zeit, Apriori). Nach Reinhold gehört zu jeder V. Stoff und Form (Vers. ein. neuen Theor. II, 230 ff.). Vorstellen heißt „einen Stoff zur V. empfangen (nicht geben) und ihm die Form der V. erteilen" (S. 264). V. a priori ist „die V. von den a priori bestimmten Formen der sinnlichen V., der äußern und der innern Anschauung" (S. 385). Nach Beck ist das „ursprüngliche Vorstellen" eins mit dem reinen Verstande (Erl. Ausz. III, 371). E. Schmid erklärt: „V. nennen wir nicht eine jede Veränderung des Gemütes überhaupt, sondern nur diejenige, wovon ein Bewußtsein möglich ist, d. h. die ich auf ein (vorstellendes) Subjekt und auf einen (vorgestellten) Gegenstand beziehen kann" (Empir. Psych., S. 179). Die V. entsteht „durch eine Einwirkung des Objekts und durch eine Handlung des Gemüts zugleich, d. h. die V. wird erzeugt" (S. 185). „Alle erkennbaren Vermögen des menschlichen Gemütes haben die gemeinschaftliche Bestimmung des V.svermögens, d. h. alles, was durch das Gemüt möglich ist, ist entweder selbst V. oder nur durch V. möglich" (S. 172). Krug erklärt: „Wir finden in uns zuerst eine Tätigkeit, die bloß innerlich (immanent) ist, indem wir uns irgend etwas vorstellen und es durch unsere V.en erkennen können. Durch diese Tätigkeit wird daher nur etwas Subjektives erzeugt, wenn es sich auch auf ein Objektives beziehen mag, das dadurch im Ich vergegenwärtigt oder abgebildet wird" (Handb. d. Philos. I, 55). Nach Fries ist V. alle psychische Tätigkeit, in welcher die Beziehung auf Existenz und Gegenstand vorkommt (Neue Krit. I, 65). V. ist „jede Tätigkeit meines Gemüts, die zur Erkenntnis gehört" (Syst. d. Log., S. 32). Nicht die V.en erhalten sich, sondern deren Reproduktionsfähigkeit

bleibt (Neue Krit. I, 144). Nach Lichtenfels ist die V. „Vergegenwärtigung eines Gegenstandes als solchen" (Gr. d. Psych., S. 15). Die V.en stehen miteinander in Wechselwirkung (S. 82 ff.). G. E. Schulze betont: „Da V.en allererst durch ihre Beziehung auf etwas anderes, als sie selbst sind, V.en ausmachen, so können sie von dem, was dadurch vorgestellt wird, sehr verschieden sein und gleichwohl eine Erkenntnis desselben vermitteln" (Üb. d. menschl. Erk., S. 24). „Durch Wahrnehmen wird immer nur Einzelnes und Gegenwärtiges erkannt. Das Vorstellen hingegen erstreckt sich auch, weil es aus einem Erkennen vermittels gewisser Zeichen besteht, auf das mehreren Dingen Zukommende, ferner auf das Abwesende, nicht mehr Vorhandene und Zukünftige" (S. 25 f.). Die V.en zerfallen in V.en von Einzeldingen, Begriffe, Ideen (S. 27 ff.). „Gesamtv.en" sind „diejenigen, welche die Erkenntnis der Veränderungen enthalten, die mit einem Einzeldinge nach und nach vorgefallen sind" (S. 28; vgl. Psych. Anthrop., S. 147 f.: „Was . . . die Einbildungskraft hervorgebracht hat, wird . . . V. genannt"). — Nach Tiedemann sind V.en „solche Veränderungen des Gemüts, die ohne einen jetzt gemachten leidentlichen Eindruck vorhanden sind, die wir aber als irgendeinem gemachten oder etwa noch zu machenden Eindrucke ähnlich annehmen und denen Allgemeinheit nicht ausdrücklich beigelegt wird" (Theaet., S. 116, 145). Bouterwek bestimmt die V. als „die Entgegensetzung oder unmittelbare Wirkung der Kräfte selbst" (Apodikt. II, 75). Nach Maimon ist die V. die Teildarstellung eines Objekts (Log., S. 242). — Nach J. G. Fichte gehören Wollen und Vorstellen untrennbar zusammen (WW. II 1, 21). Die V. ist schon „eine Operation des Denkens, ein Gedanke" (Nachgel. WW. I, 122). Nach Schelling ist die V. das gemeinsame Produkt von Ich und Nicht-Ich. Nach J. J. Wagner wird durch das Streben des Subjekts, welches auf die Bestimmtheiten und Verschiedenheiten des Objekts gerichtet ist, die Empfindung zur V., welcher die reagierende Ich-Tätigkeit den Inhalt gibt (Organ., S. 140 ff.). Durch den quantitativen und qualitativen Gegensatz bestimmen die V.en ihre Verhältnisse zueinander (S. 150 f.). Die (bewußtlose) V. ist die „Indifferenz der Anschauung und Empfindung" (Syst. d. Idealphilos., S. 15). Nach Eschenmayer ist in der V. das Mannigfaltige der quantitativen und qualitativen Verhältnisse der Außenwelt zur Einheit verknüpft (Psych., S. 27). „V. ist eine Verknüpfung der Wahrnehmungen zur Einheit, Begriff eine Verknüpfung der V.en zur Einheit" (S. 84). — Nach Heinroth ist das Vorstellen ein „Ein-Bilden" des Äußeren zum Innern (Psych., S. 104). Nach Hillebrand ist das Vorstellen das „einfache subjektive Setzen der Empfindung als eines Objekts im Unterschiede von der Subjektivität" (Philos. d. Geist. I, 172). Die V. ist „die Seele im Bewußtsein ihrer eigenen Empfindungen" (S. 172 f.). Bewußtsein und V. sind identisch (ib.). In jeder V. ist ein Grad des Strebens der Subjektivität, das Objekt räumlich und zeitlich zu bestimmen (S. 173). Die V.en sind „Kraftpositionen der Subjektivität dem Objekte gegenüber" (S. 173 f.). Auf der Spannung jeder V. gegenüber den anderen beruht der psychische Mechanismus (S. 178; s. unten Herbart). — Nach H. Ritter ist die V. „ein allgemeines Bild, welches von Erscheinungen abgenommen worden ist" (Syst. d. Log. u. Met. I, 208). Nach C. H. Weisse ist die V. „das in der Zeit weder anfangende, noch endende, weder als Ursache noch als Wirkung von anderem, in anderem und für andere seiende, sondern das für-sich-seiende Bild des Zeitlichen, d. h. der durch den Prozeß der Zeitlichkeit bestimmten Körperlichkeit" (Grdz. d. Met., S. 539). „Jede Bestimmtheit hat ein doppeltes Dasein, ein reales, zeitliches, in spezifischer Körperlichkeit und Bewegung bestehendes, und ein ideales, außerzeitliches, die Wahrheit jenes ersteren — ein Dasein als V." (S. 538). Durch die Dialektik ihres Begriffes wird die V. zur Kraft (S. 541). — Bolzano unterscheidet objektive V., „V. an sich" und subjektive V., Auffassung oder Erscheinung jener (Wissenschaftslehre III, § 270, S. 6). Zu jeder subjektiven gibt es eine ihr zugehörige objektive V. (§ 271, S. 8) als deren „Stoff" (S. 9). Es gibt auch gegenstandslose V.en (§ 280, S. 31). „V. an sich" ist „alles dasjenige, was als Bestandteil in einem Satze vorkommen kann, für sich allein aber noch keinen Satz ausmacht" (§ 48, S. 216). Es gibt einfache und zusammengesetzte, sinnliche und übersinnliche V.en (§ 277 ff.).

Als Erinnerungsbild bestimmt die V. E. Reinhold (Lehrb. d. philos. propäd. Psych.², S. 132 ff.). Logisch hat die V. als Bestandteil des Urteils Geltung (S. 318). Als „erinnerte Anschauung" erklärt die V. Hegel (WW. VII 2, 323; vgl. XI, 63). Ähnlich Daub (Philos. Anthropol., 191), Michelet (Anthropol., S. 284 ff.), K. Rosenkranz (Syst. d. Wissensch., S. 42), Hanusch (Handb. d. Erfahrungsseelenlehre, S. 70 ff.), G. Biedermann (Philos. als Begriffswissensch. I, 17 ff., 23) u. a. Ähnlich ferner Lotze (Grdz. d. Psycholog., § 14; vgl. Mikrok. I², 216 ff.; Met., S. 520), nach dem die V.en von den Empfindungen völlig verschieden sind (vgl. auch Meynert, Psychiatrie, S. 264), Fechner (Elem. d. Psychophys. II, 464), Helmholtz (Physiol. Opt., S. 435), Czolbe, der die V. als „die Wiederholung (Reproduktion) einer Empfindung, eines Gefühls oder einer sinnlichen Wahrnehmung" bestimmt (Gr. u. Urspr. d. menschl. Erk., S. 225 ff.), George (Lehrb. d. Psych., S. 226), L. Geiger (Urspr. u. Entwickl. d. menschl. Sprache I, 30), C. Göring, nach dem die V. „die Reproduktion einer Empfindung der Sinnesorgane" ist (Syst. d. krit. Philos. I, 47), R. Seydel (Log., S. 40), A. Rau (Empfind. u. Denk., S. 337), Ziehen (Leitfad. d. physiol. Psych.², S. 108), Schubert-Soldern (Gr. ein. Erk., S. 346), Witte (Vorstellen = ein Abwesendes im Bewußtsein repräsentieren, Vors. d. Seele, S. 52), H. Wolff („V.en sind der seelische Nachklang des gesamten Sinnlichkeitslebens", Handb. d. Log., S. 163), ähnlich Jodl (Lehrb. d. Psych. I, 185; V. = „sekundäre" Bewußtseinserregung); Rehmke (Vorstellen = „Haben von Gegenständlichem", „Wiederhaben ebendesselben, was dem Bewußtsein früher eigen war, unter anderen wirkenden Bedingungen", Allgem. Psych., S. 246 ff.), so auch Th. Kerrl (Aufmerks., S. 26); Ebbinghaus, der für psychologische Zwecke die V.en als Erinnerungen auffaßt, d. h. als „Gebilde . . ., die, obwohl nicht durch die leiblichen Sinnesorgane und ihre äußeren Reize direkt vermittelt, doch dem sinnlich Empfundenen inhaltlich unverkennbar ähnlich sind" (Grdz. d. Psych. I, 523 ff.; vgl. I, 539; „V.en in Bereitschaft" sind „V.en, die noch nicht selbst bewußt, aber dem Bewußtwerden nahe sind", S. 56), Külpe (Gr. d. Psych., S. 288), Mach (Erk. u. Irrt., S. 20), W. Jerusalem (V. = „reproduzierte Wahrnehmung", Lehrb. d. Psych.³, S. 69 f.), H. Cornelius (Psych.; Einl. in d. Philos., S. 175 ff.), R. Steiner (V. = „eine auf eine bestimmte Wahrnehmung bezogene Intuition, ein Begriff, der einmal mit einer Wahrnehmung verknüpft war und dem der Bezug auf diese Wahrnehmung geblieben ist", Philos. d. Freih., S. 103), ferner Witasek (Psych. 253), Pfänder (Einl., S. 315), nach welchen V. und Empfindung qualitativ verschieden sind (vgl. Lotze, Met., S. 520), Offner (D. Gedächtn., S. 9 ff.), ferner Sully (Handb. d. Psych., S. 158 ff.), Baldwin („representation" = die Funktion, „by which the material acquired in presentation is retained, reproduced and intelligently used in the processes of mind", Handb. of Psych. I², ch. 6, p. 80 f.), H. Spencer, Bain, J. Ward, Stout u. a. (s. Representation). Nach James kehrt kein psychischer Zustand wieder, jede V. ist neu, nur das Objekt kann das gleiche sein (Psych., S. 148 ff.). Ähnlich Wundt (s. unten) u. a.

Schopenhauer identifiziert Objekt (s. d.) und V. Die Welt der Objekte als solcher ist die „Welt als V.", als solche Erscheinung des Willens (s. d.). — Herbart versteht unter V. den psychischen Grundprozeß, der allen psychischen Vorgängen zugrunde liegt (s. Intellektualismus, Gefühl), den seelischen Elementarzustand, den sie als „Selbsterhaltung" (s. d.) gegenüber den drohenden „Störungen" (s. d.) produziert (Met. II, § 234). „In den V.en empfängt die Seele keinen Stoff von außen her, vielmehr sind sie nur vervielfältigte Ausdrücke für die innere eigene Qualität der Seele" (Psych. als Wissensch. II, § 138). Die V.en bleiben (unbewußt) in der Seele (Psych. I, § 94; Lehrb. zur Psych.³, S. 10; ähnlich u. a. Crusius, Weg zur Gewißh., § 99; Fries, Syst. d. Log., S. 55; Schleiermacher, Psych., S. 437). An sich sind sie keine Kräfte, aber sie „werden Kräfte, indem sie einander widerstehen. Dieses geschieht, wenn ihrer mehrere entgegengesetzte zusammentreffen" (Lehrb. zur Psych.³, S. 15). Durch den Widerstand verwandelt sich das Vorstellen in ein „Streben, vorzustellen" (S. 16; Psych. als Wissensch. I, § 36 ff.). Statik (s. d.) und Mechanik (s. d.) des Geistes berechnen die Gleichgewichts- und Bewegungsverhältnisse der V.en

(s. Hemmung, Reproduktion). Ähnlich lehren Stiedenroth, G. Schilling, Drobisch, R. Zimmermann, Lindner, Drbal u. a. Auch Volkmann (Lehrb. d. Psych. I⁴, 165 ff.). Die V. entsteht aus dem „Zusammen" der Seele mit anderen Wesen (S. 167). Sie ist der einfache Zustand der Seele, „in welchem diese ihren Gegensatz zu den Realen, mit denen sie sich in unmittelbarem oder vermitteltem Zusammen befindet, zum Ausdruck bringt. Diesen Zustand als Geschehenes, als Tat, als innere Entwicklung und Ausbildung der Seele gefaßt, nennen wir V., als Geschehen, als Tätigkeit Vorstellen". „Die V. ist das Vorgestellte, d. h. das, was das Vorstellen darstellt und festsetzt, was es zur Geltung bringt und in seiner Geltung behauptet" (S. 168). — Beneke definiert: „V. heißt jede Seelentätigkeit, inwiefern sie Subjekt eines Urteils ist" (Neue Grundleg. zur Met., S. 6). „Eine V. kann unmittelbar als V. eines bestimmten Seins nur dadurch erkannt werden, daß dies in ihr selbst irgendwie durch eine unmittelbare Beziehung auf dasselbe ausgedrückt ist" (S. 10). Das Vorstellen besteht in der „Ausfüllung der Urvermögen durch die ihnen von außen kommenden Elemente" (Pragmat. Psych. I, 48; Lehrb. d. Psych.³, § 115). Aus jedem Urvermögen kann sowohl ein Vorstellen als ein Begehren hervorgehen (Lehrb. d. Psych., § 116; vgl. 128 ff.; vgl. § 145 ff.). Nach G. Spicker ist die V. „die bewußte Empfindung" (K., H. u. B., S. 134).

Nach Fortlage sind die V.en nicht die hemmenden Kräfte, sondern Produkte der schöpferischen Kräfte — der Perzeption, Apperzeption, Verschmelzung usw. (Beitr. z. Psych., S. 63). Nach I. H. Fichte sind V.en „nicht Kräfte, sondern Produkte". Es gibt keine selbständigen V.en, sondern nur ein vorstellendes Seelenwesen (Psych. I, 153). Vorstellen ist die freie Tätigkeit des Geistes, wenn sie das sinnlich Gegebene bewahrt, dann aber aus seiner Verdunklung hervorruft und vor das Bewußtsein wieder hinstellt (Psych. I, 391). Nach Ulrici ist die V. „der unmittelbare Erfolg des einzelnen bestimmten Aktes dieser Tätigkeit, durch den die Seele ein bestimmtes einzelnes Etwas, einen gegebenen Sinneseindruck, eine Empfindung oder Gefühlsperzeption ... von sich unterscheidet" (Leib u. Seele, S. 319). — L. Knapp erblickt in der kombinierenden Nachaußensetzung der Empfindungen durch das Gehirn ihre Erhebung zur V. „Das Empfinden drückt ... ein in sich Finden, das Vorstellen aber ein sich Gegenüberstellen aus" (Syst. d. Rechtsphilos., S. 45). — Nach W. Rosenkrantz ist die V. verschieden vom Subjekte und Objekte; sie ist „dasjenige, worin beide unter sich zur Einheit verbunden sind" (Wissensch. d. Wiss. I, 139 f.), entsteht durch Wechselwirkung von Objekt und Subjekt (I, 182 ff.). Hagemann unterscheidet sinnliches und nicht sinnliches (reproduziertes usw.) Vorstellen (Psych.³, S. 41, 64). Mainländer bemerkt: „Die vom Gehirne nach außen verlegten Sinneseindrücke heißen V.en" (Philos. d. Erlös., S. 4). Und Jessen: „Alles, was zu unserem Bewußtsein kommt, wird gleichsam vor unser Ich hingestellt und demgemäß als V. bezeichnet" (Phys. d. menschl. Denk., S. 111). J. Bergmann versteht unter V. „das Haben eines Gegenstandes im Bewußtsein" (Grundprobl. d. Log.², S. 31 f.).

Brentano rechnet das Vorstellen zu den einfachen, ursprünglichen psychischen Funktionen. Vorgestellt wird, „wo immer etwas erscheint" (Psych. I, 261, s. Objekt, Intentional). F. Hillebrand erklärt: „Der V.sakt wird durch seinen Inhalt spezifiziert und bildet mit ihm zusammen eine einzige psychische Realität" (Die neuen Theor. d. kategor. Schl., S. 37). Nach A. Höfler sind V.en Vergegenwärtigungen von Objekten, von Gegenwärtigem oder Vergangenem (Psych.; Grundlehr. d. Log., S. 4). Twardowsky erklärt: „Ein Gegenstand ist ‚vorgestellt' kann heißen, daß ein Gegenstand neben vielen anderen Relationen ... auch an einer bestimmten Beziehung ... zu einem erkennenden Wesen teilhat ... In einem anderen Sinn aber bedeutet der vorgestellte Gegenstand einen Gegensatz zum wahrhaften Gegenstand, den Inhalt der V." (Zur Lehre vom Inh. u. Gegenst. d. Vorstell., S. 15; vgl. Objekt). Nach Kreibig sind V.en „Bewußtseinsinhalte, in welchen das Denken Gegenstände vergegenwärtigt" (D. int. Funkt., S. 18 ff.). Es gibt Wahrnehmungs- und reproduzierte („Erneuerungs-") V.en (S. 22). Anschaulich ist eine V., „wenn sie in ihrem Inhalte alle jene Merkmale zum Bewußtsein bringt, die bei Erfassung des Gegenstandes

als eines Dinges, Vorganges, Zustandes oder Ablaufes der Wirklichkeit vorhanden sind", unanschaulich, „sofern ihr Inhalt bloß einen Teil der bei einer solchen Erfassung des Gegenstandes bewußten Merkmale wiedergibt" (S. 28 f.). Erneuerte V.en unterscheiden sich von äußeren Wahrnehmungen nur durch das Fehlen eines primären Wahrnehmungsurteiles, nicht durch qualitative oder intensive Merkmale (S. 58). — Uphues definiert: „Unter V.en können ... nur Empfindungen, wieder auflebende oder ursprüngliche, verstanden werden, die uns Gegenstände vertreten, d. h. mit denen ein ruhendes Wissen um etwas von ihnen Verschiedenes, von ihnen Unabhängiges verbunden ist, das wir jederzeit wieder lebendig machen können" (Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos., 21. B., S. 464 f.). Nach L. Rabus ist Vorstellen „dasjenige Denken, welches den Gegenstand durch Unterscheidung desselben in sich und durch Beziehung der Unterschiede aufeinander als etwas setzt: Vorstellen ist Eines als Anderes Denken" (Log., S. 79). Nach B. Erdmann sind V.en „die Bewußtseinsvorgänge, durch die wir Gegenstände setzen" (Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos., 10. Bd., S. 313). Jeder intellektuelle Bewußtseinsvorgang ist V. (S. 307, 311). „Vorstellen umfaßt alle diejenigen Bewußtseinsinhalte, in denen uns das im Bewußtsein Vorhandene als Gegenstand bewußt ist. Dieser Gegenstand ist das Vorgestellte" (Log. I, 36; vgl. S. 171). Die „Perzeptionsmasse" ist nicht V., nicht im Bewußtsein (Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos., 10. Bd., S. 336 ff.). Nach Husserl ist die V. 1. „ein Akt (bzw. eine eigenartige Aktqualität) so gut wie Urteil, Wunsch, Frage usw.", 2. „die Aktmaterie, welche die eine Seite des intentionalen Wesens in jedem vollständigen Akte ausmacht" (Log. Unters. II, 427). Auch jeder Akt ist V., „in welchem uns etwas in einem gewissen engern Sinne gegenständlich wird" (S. 430). „Jeder Akt ist entweder selbst eine V., oder er ist in einer oder mehreren V.en fundiert" (S. 431 f.; vgl. S. 463 ff.). Lipps nennt jeden Bewußtseinszustand V. (Grundtats. d. Seelenleb., S. 25). „Ich stelle ein Objekt vor, indem ich ein Bild von ihm erzeuge und ‚vor mich hinstelle'. In der Erzeugung des Bildes oder ... des ideellen Objektes besteht die V.stätigkeit" (S. 29).

Nach H. Steinthal ist V. „jeder begriffliche Faktor, insofern er Gegenstand der psychologischen Untersuchung ist" (Einl. in d. Psych., S. 111). Glogau bestimmt die V. als „die aus den räumlich-zeitlichen Beziehungen herausgelösten, mehr oder weniger verdichteten Inhalte" (Abr. d. philos. Grundwiss. I, 201; vgl. Psych.). Jede V. ist ein Verband, der aus Teilv.en besteht (Grundwiss. I, 203; über „Verflechtungen" vgl. S. 207 ff.). Nach Lazarus sind die V.en „Repräsentationen, Vertretungen eines in unserer Seele vorhandenen Gedankeninhalts". Die V. ist (wie nach Steinthal) „Anschauung der Anschauungen", „innerlich wiederholte und dadurch fixierte Auffassung des Objekts", „die durch das Wort bewirkte Apperzeption irgendeines ursprünglichen Denkinhalts" (Leb. d. Seele II², 249 ff.). Nach Teichmüller sind V.en „die an die Worte mit ihrem zugehörigen Empfindungskreis angeknüpften Erkenntnisse" (Neue Grundleg., S. 133).

Als Synthese faßt die V. auf E. v. Hartmann. Sie ist „ein unbewußter Aufbau aus relativ unbewußten Willenskollisionen" (Kategorienlehre, S. 48). Die absolut unbewußte V. (ein Attribut des Unbewußten, s. d.) ist „ideale Antizipation eines zu realisierenden Willenserfolges", ist „unsinnlich-übersinnlich" (Mod. Psych., S. 79), konkret, singulär, rein aktiv und produktiv, logische Intellektualfunktion, intellektuelle Anschauung, Idee (79 f.). Aus einer Synthese leitet die V. Sigwart ab (Log. I², 330), so auch Sergi (Psic., p. 156), Marty, nach welchem die V. eines Qualitätenkomplexes das „Resultat einer vor aller Reflexion vollzogenen Synthese" ist (Üb. subjektlose Sätze, Vierteljahrsschr. f. wiss. Phil., 19. Bd., S. 79). Nach Wundt sind die V.en Verschmelzungen (s. d.) von Empfindungen (Log. I², 16). V. ist „das in unserem Bewußtsein erzeugte Bild eines Gegenstandes oder eines Vorgangs der Außenwelt" (Grdz. d. physiol. Psych. II⁵, 370 ff.; vgl. I⁶, 404 ff.). Die V.en sind psychische Gebilde (s. d.), „die entweder ganz oder vorzugsweise aus Empfindungen zusammengesetzt sind" (Gr. d. Psych.⁵, S. 111). Es gibt drei Hauptformen von V.en: 1. intensive, 2. räumliche, 3. zeitliche V.en (S. 112). „Eine Verbindung von Empfindungen, in der jedes Element an irgendein zweites genau in derselben Weise wie an jedes

beliebige andere gebunden ist, nennen wir eine intensive V. In diesem Sinne ist z. B. der Zusammenklang der Töne d f a eine solche." Die intensiven V.en sind „Verbindungen von Empfindungselementen in beliebig permutierbarer Ordnung" (S. 112 ff.). „Von den intensiven unterscheiden sich die räumlichen und zeitlichen V.en unmittelbar dadurch, daß ihre Teile nicht in beliebig vertauschbarer Weise, sondern in einer fest bestimmten Ordnung miteinander verbunden sind, so daß, wenn diese Ordnung verändert gedacht wird, die V. selbst sich verändert. V.en mit solch fester Ordnung der Teile nennen wir allgemein extensive V.en" (S. 124 ff.). Die V.en sind keine beharrenden Wesenheiten, sondern „fließende Vorgänge, von denen ein nachfolgender niemals irgendeinem vorangegangenen in jeder Beziehung gleichen wird, und die darum nie als ganze V.en, sondern immer nur in den Elementen, die sie zusammensetzen, miteinander verbunden sind" (Log. I², 24; s. Reproduktion). Die V. ist ursprünglich selbst Objekt (s. d.), später wird sie zu einem Symbol, das auf ein reales Objekt hinweist (Syst. d. Philos.², S. 153). Die V.en sind Produkte der Konflikte von Willenseinheiten (s. Voluntarismus). Ähnlich wie Wundt lehrt u. a. G. Villa (Einl. in d. Psych., S. 341, 372). Er bemerkt: „Wenn wir ... die V. betrachten, als könnte sie für sich, unabhängig von uns, bestehen, dann nimmt sie die Form des ‚Objekts' an; wenn hingegen die V. einzig als psychische Tatsache angesehen wird, so, als wenn sie auch ohne die äußern Objekte existieren könnte, dann nennen wir sie eigentlich ‚V.'" (S. 402).

Nach R. Wahle besteht alles Psychische aus V.en (Kurze Erkl., S. 176), aus V.sreihen (Das Ganze d. Philos., S. 352). Es gibt nicht V.en und davon verschiedene Objekte, sondern „es stehen einfach Gegenstände da oder es stehen einfach V.en, physische Phänomene da" (S. 354). Es gibt kein Vorstellen neben den V.en (S. 355). Abstrakte V.en (Begriffe) sind solche, „durch welche jedwede beliebige, an sich als Ganzes verschiedene Einzelerscheinung aus einer Gruppe untereinander ähnlicher Erscheinungen erfaßt wird" (S. 362). „Was man eine generelle V. nennt, ist mehr die generelle Behandlung einer konkreten V." (S. 363). „Sie wird es dadurch, daß das Ich, indem es sie besitzt, auch seine Bereitschaft weiß, zu andern ähnlichen V.en überzugehen" (S. 365 f.; Mechan. d. geist. Leb.). S. auch D. Entstehung d. Charaktere, 1927.

G. E. Müller lehrt: „Die V.s- oder Denkbilder treten auf sowohl in unmittelbarem Anschluß an vorhandene Empfindungen, als deren Ergänzung sie dienen, als auch bei der mehr selbständig verlaufenden Erinnerungs-, Phantasie- und Verstandestätigkeit" (Abr. d. Psych., 1924, S. 13). Wenn auch „die V.sbilder hinsichtlich ihrer einfachen Bestandteile als Abbilder früherer Empfindungen betrachtet werden können", so sind sie doch „im allgemeinen von den Empfindungen verschieden". Sie sind erstens „im Vergleich zu den entsprechenden Empfindungen schwach, abgeblaßt und undeutlich" (die „Verblassungs- und Verschwimmungstendenz der farbigen Eindrücke"). Die „visuellen" V.sbilder zeigen auch noch den Unterschied, daß sie sich in einem eigenen V.sraum, sei es „in einer innerlich vorgestellten Umgebung oder auf einem nur innerlichen Dämmergrau" darbieten, „ausgenommen die Fälle, wo sie durch willkürliches Bemühen in die uns sichtbare Umgebung verlegt werden, oder wo sie, leicht eine höhere Deutlichkeit annehmend, zur Vervollständigung eines gesehenen Gesichtsobjektes dienen" (Problem der Lokalisation der visuellen V.sbilder). Im Gegensatz zu den Empfindungen, die sich „ganz wesentlich von den Außendingen oder den inneren Reizvorgängen im körperlichen Organismus abhängig zeigen", scheinen die V.sbilder „nur von dem vorhandenen psychischen Zustand, den früheren Erlebnissen und der ganzen geistigen Individualität des vorstellenden Subjekts abhängig zu sein" (S. 14). Es gibt keine V. mit „inhaltlicher" Unbestimmtheit („Allgemeinv."), wohl aber V.en mit „funktioneller Unbestimmtheit". „Je undeutlicher nämlich die V.en verschiedener Exemplare einer durch einen gemeinsamen anschaulichen Typus charakterisierten Art (z. B. der oberzeiligen Buchstaben) sind, eine desto höhere Ähnlichkeit besitzen sie zueinander, so daß sie bei einem gewissen höheren Grade der Undeutlichkeit schließlich gar nicht mehr unterschieden werden können

(das Konvergenzprinzip)" (S. 42). Vgl. Zur Analyse der Gedächtnistätigkeit u. des V.s-ablaufs, Z. f. Psych. Erg.-Bd. 5, 7, 9 (1911, 1913, 1917). Nach K. STUMPF unterscheiden sich die V.en von den Empfindungen nur durch ihre geringere Intensität. Überdies fehlt es ihnen im Gegensatz zu den Empfindungen an Fülle und Beständigkeit, auch sind sie willkürlich leichter modifizierbar, weshalb für das erlebende Bewußtsein ihnen gegenüber der Glaube an die Realität einer Rechtfertigung bedarf; schließlich führen sie durchschnittlich schwächere Gefühlswirkungen mit sich. Sie sind daher „Erscheinungen zweiter Ordnung": in dem Inhalt der Erlebnisse, nicht in den Akten des Erlebens ist die Verschiedenheit von Empfindung und V. zu suchen. Die Unterschiede sind rein gradueller Art. Die Erfahrung, daß Erscheinungen einer gewissen oberen Stärkezone durch Einwirkung äußerer Objekte zustande kommen, während sich die unterhalb dieser Schwelle gelegenen äußeren Ursachen nicht auffinden lassen, überdies den Einwirkungen des eigenen Willens leichter nachgeben, veranlaßt uns, die anschaulichen Erlebnisse der unteren Intensitätsklasse von denen der oberen abzusondern (Empfindung u. V., Abh. d. Berl. Akad. d. Wiss., 1918). J. LINDWORSKY nennt „Erlebnisse des Gegenstandsbewußtseins, die nicht mehr unmittelbar von einem ... peripheren Sinnesreiz abhängig sind" und auch noch nicht „von der Seele weiterhin bearbeitet sind", „absolute V.en" (Experim. Psych.[3], 1923, S. 102). „Es gibt keine Eigenschaften der Wahrnehmungen, die nicht auch an den V.en nachzuweisen wäre, und umgekehrt findet sich keine Eigentümlichkeit der V., die nicht ebenso einer Wahrnehmung anhaften könnte. Die praktische Scheidung beider Erlebnisse wird nur dadurch ermöglicht, daß gewisse Züge bei der Wahrnehmung und andere bei der V. für gewöhnlich stärker ausgeprägt sind" (S. 105). Die „graduelle Verschiedenheit der Durchschnittswahrnehmung von der Durchschnittsv." kann nur „in einem beziehenden Akt erkannt" werden (so die Unterschiede der Intensität, ferner der verschiedenen Konstanz und Fülle der Inhalte usw.). „Auf diese Weise gestalten sich die peripher bedingten und zentral bedingten Eindrücke allmählich durch die Beziehungserfassungen, durch das Beziehungswissen und durch den absoluten Eindruck zu verschiedenartigen Erlebnissen aus, die praktisch nur in seltenen Fällen verwechselt werden können." So kommt es schließlich zu einer „übergangslosen Kluft" zwischen beiden Erlebnisarten (S. 181 ff.). Nach E. R. JAENSCH ist das „Sinnengedächtnis" (s. Eidetik) sowohl bei der Entwicklung der Vorstellungswelt wie beim Aufbau der Wahrnehmungswelt ein wesentlicher Faktor. „Die Annahme einer ‚reinen Empfindung' am Anfang erweist sich als eine nicht haltbare Konstruktion." Deshalb sind die Gesichtswahrnehmungen des normalen Erwachsenen in ihrer jetzigen Struktur nicht „durch eine nachträgliche Verarbeitung dieser ‚reinen Empfindung' zustande gekommen." Aus der eidetischen Anlage, der anfänglich undifferenzierten Einheit entwickeln sich erst Wahrnehmung und V. Und zwar steht „die Struktur der ursprünglichen Gesichtsphänomene der Struktur der V.en näher als der der ‚reinen Empfindungen' ". „Erst allmählich und erst im Laufe der Entwicklung nähert sich die Struktur der Gesichtsphänomene der Struktur der reinen Empfindungen mehr oder weniger weit, ohne sie je ganz zu erreichen" (Üb. d. Aufbau d. Wahrnehmungswelt u. ihre Struktur im Jugendalter, 1923, S. 442 ff.; vgl. V. P. KRELLENBERG, Über die Herausdifferenzierung der Wahrnehmungs- u. V.swelt aus der originären eidetischen Einheit, Z. f. Psych., Bd. 88). A. MESSER unterscheidet die „reproduzierte", d. i. zentral erregte Empfindung von der V. Jene ist z. B. vorhanden, wenn uns eine Farbe bei geschlossenem Auge „in gewissem Sinne anschaulich, bildhaft vorschwebt" (Psych.[4], 1928, S. 127). „Von den Empfindungen (primären wie reproduzierten) unterscheiden sich die V.en durch ihren Charakter als Akte des Gegenstandsbewußtseins, der ihnen wie den Wahrnehmungen zukommt; durch ihren anschaulichen Gehalt andererseits sind sie verschieden von den unanschaulichen Akten des Gegenstandsbewußtseins wie vor allem von den Begriffen" (S. 191). Es sind Erinnerungs- und Phantasiev. zu unterscheiden. Allen V.en ist das Vorhandensein von reproduzierten Empfindungen (Anschaulichkeit!), der räumliche und zeitliche Charakter und begriffliche (kategoriale) Bestandteile (S. 192) eigen, der Erinnerungsv. im besonderen der Charakter

einer mehr oder minder starken „Verschwommenheit". Häufig sind nicht die bildhaften, anschaulichen Elemente selbst beim Vorstellen „gemeint, sondern (wirkliche oder phantasierte) Gegenstände, die sich in diesen Bildern gewissermaßen darstellen. Das Anschauliche muß also ‚aufgefaßt', ‚gedeutet' werden, um für uns einen Gegenstand zu repräsentieren" (S. 194). Jede V. ist „inhaltlich etwas Bestimmtes und Konkretes", nicht ein Allgemeines (Unterschied von Begriff). Gleichwohl dürfen wir in den „verschwommenen", „funktionell" unbestimmten V.en, weil sie ob ihrer Verschwommenheit geeignet sind, einen weiten Kreis verwandter Gegenstände zu repräsentieren, „wenn nicht Begriffe schlechthin, so doch einen im Denken des praktischen Lebens häufigen Bestandteil der ‚Begriffe' sehen" (S. 196). Auch N. Ach leitet (wie G. E. Müller) die Begriffe aus V.en ab, nimmt jedoch die Mitwirkung eines gewollten Zweckes als determinierender Tendenz an (Üb. Begriffsbildung, 1921). Hingegen betrachtet J. Petzoldt die Begriffe als elementare Gebilde besonderer Art, die aus Empfindungen und deren Reproduktionen nicht ableitbar seien (Komplex u. Begriff, Z. f. Psych., Bd. 99 u. 102, 1926 f.). — Daß in aller V. neben einem anschaulichen Moment auch viel Unanschauliches enthalten ist, lehrt R. Müller-Freienfels. Die meisten V.en enthalten keinerlei Reproduktion von Empfindungen. Dies gilt fast durchweg für die niederen Sinnesgebiete: Geruch, Geschmack und die Gebiete des Hautsinnes. Aber auch bei den V.en im Gebiet der höheren Sinne dürfen die vorkommenden anschaulichen Elemente keineswegs ohne weiteres als Reproduktionen angesprochen werden, sondern sie erscheinen „typisiert, schematisiert, in vielem umgeändert und jedenfalls alles andere als getreue Reproduktionen". Der unanschauliche Faktor in allen V.en wird als „Einstellung" gefaßt, ein Faktor, der eine gewisse Verwandtschaft mit den Gefühlen und motorischen Phänomenen aufweist (Müller-Freienfels, Das Denken u. die Phantasie, 1916, S. 88 f.). In den V.en sieht auch H. Hofmann „im wesentlichen unanschauliche Erlebnisse oder Erlebnismomente". In jedem Empfindungserlebnis ist mehr oder weniger deutlich ein (vergleichendes, unterscheidendes) V.smoment mitenthalten (Empfind. u. V., 1919, S. 20 f.). Ebenso wie die Wahrnehmung ist auch das V.serlebnis „doppelsinnig". „In der Wahrnehmung decken sich Anschauung und V., und so überwiegt in der Regel die unmittelbare Deutung des Erlebnisganzen als ‚Selbstgegebenes' ". In dem besonderen Fall des V.serlebnisses aber „fehlt die Anschauung, oder deckt sich das in dem Erlebnismoment etwa vorhandene Anschauliche nicht mit dem Erfassungserlebnis der V., so tritt jetzt die natürliche Deutung dieser letztgenannten als Zustand des Subjektes in den Vordergrund. Dieser Zustand des Subjekts besitzt den Gegenstand nur noch in Form eines ‚Meinens', und indem nebenher zugleich eine Illustration dieses Meinens vorhanden sein kann, wird durch diese der Gegenstand irgendwie ‚symbolisiert' oder ‚abgebildet' " (S. 58). Nach P. F. v. Linke fehlt allen V.en (einschließlich der Erinnerungsv.en) „das aktuelle Erlebnis jenes unmittelbaren Eindrucks des Eindringens in das Bewußtsein, das die ‚sinnlichen' Wahrnehmungen kennzeichnet. Im Falle der Erinnerungen an Außengegenstände (s. Objekt: Linke) ist zwar ein solches Eindringen vorhanden, aber nicht als zugehörig zum intentionalen Erlebnis" (Grundfr. d. Wahrnehmungsl., 1918, S. 209). Vorstellen bedeutet immer, nicht nur im Falle der Erinnerungsv., „ein Erlebnis intentional erfassen, das seinerseits etwas anderes intentional erfaßt", d. i. alle V.serlebnisse sind „Schachtelerlebnisse" (S. 212).

Nach Fouillée ist die V. (idée) „l'effet conscient, l'expression d'un certain état total de l'esprit, en relation avec telle ou telle action extérieure: c'est un rapport déterminé et constant du moi au non-moi" (Psych. d. id.-forc. 1, 197). Die V.en sind zugleich Triebkräfte, „appétitions", als solche sind sie Kraftideen, „idées-forces" (p. VII ff.). Nach Runze enthält jede V. schon Wille, Bewegungsimpulse (Met., S. 366). Nach Bergson ist die Erinnerung ein Teil der Wahrnehmung, der Objekte (Rev. de mét., 1904, p. 900 ff.). — Nach Ch. S. Myers ist „the revival of presentations . . dependent . . . both on perseverative and on associative strength". „Reproduced experiences, when sufficiently definite, involve memory images". . . . „Apart . . . from variations in intensity, memory images

also vary in vividness." „Under ordinary conditions . . . there is always something wanting in the representation of memory images, which prevents them from being confused with presentations" (Experimental psychol.[3], 1923 I, S. 136 f.). B. Bourdon bezeichnet als Kriterium der V.en, daß sie „ne nécessitent pas, pour pouvoir se produire, l'intégrité des organes périphériques". Auch unterscheiden sie sich von den „sensations" und „perceptions" „par leur moindre netteté" (L'intelligence, 1926, S. 24 ff.). Je nach der Kundgabe der Individualität im V.sleben hat man zu unterscheiden: type auditif, visuel und types mixtes (S. 41 ff.). Ein Rückschluß auf die Art der V.sdispositionen läßt sich ziehen aus der Intensität, Klarheit, Exaktheit usw. der hervorgerufenen V.en (S. 76). Barat-Meyerson sagt über den Unterschied von Wahrnehmung und V.: „Il manque . . . à l'image les principaux caractères qui justifient notre adhésion spontanée à l'objectivité des sensations: l'intensité, la régularité, la fixité" (Trait. de psych. par G. Dumas, I, 1923, S. 519). — Gegen die Auffassung des V.sprozesses als eines linearen Zusammenhanges wendet sich u. a. H. Piéron: Eine solche Meinung wäre „une conception simpliste", vielmehr: „Dans l'individualité mentale, où existe une solidarité intime marquée, une évocation associative est la résultante d'un complexus de facteurs, de sentiments, de tendances, de perceptions, d'effets persistants, des activités préalables etc." (Psychol. experim., 1927, S. 148). E. B. Titchener meint: „There is no psychological difference between the perception and the idea. It is customary to speak of ‚perception' when the majority of the simple processes in the complex are the result of stimulation of a sense-organ, i. e., are peripherally aroused, and of ‚idea' when the greater number are the result of an excitation within the brain cortex, i. e., are centrally aroused. . . . But . . . the sensations aroused centrally do not differ as psychological processes from those aroused peripherically. . . . Hence . . . . the two processes are one and the same" (An outline of psych.[3], 1921, S. 158 f.). H. C. Warren lehrt: „An idea is an element of conscious experience whose quality does not correspond to the mode of any present stimulus or sensory impulse" (Hum. psych.[4], 1919, S. 225). „. . . We do not distinguish between ideas and sensations on the basis of quality." Die Unterscheidung zwischen „sensory and ideational experiences" hat als Basis 1. the intensity of the data, and 2. in case of the external senses, the controllability of the data" (S. 228). „Both sensations and ideas are central processes; one sort may readily be mistaken for the other if its characteristics fall within the border = line territory" (S. 230). Nach B. Russell unterscheiden sich „images" from „sensations" nur „by the fact that their causes and effects are different from sensations" (The analysis of hum. mind.[3], 1924, S. 145). Vielleicht aber ist der Unterschied zwischen „images" und „sensations" nicht endgültig, und es wird die Vorstellung nur eine spezielle Art der Empfindungen, eine „Unterklasse" (S. 156). Mac Dougall lehrt: „The ‚image', like the ‚sensation', is an abstraction. Recognizing the similarity of imagery to sensory experience, we may best speak of it as imaginal experience or of experiencing of imaginal qualities" . . . „Imaginal qualities lack sensory vividness. Sensory vividness seems normally to attach only to qualities evoked by stimulation of the sense organs" (An outline of psych., 1923, S. 249 f.). Über den Unterschied zwischen „sensory" and „mental" image vgl. auch Hollingworth, Psychology, 1928, S. 65 ff. Vgl. die Schriften von Renouvier (Psych.), Ribot (L'évol. des idées générales u. a.), Paulhan (L'activ. ment., p. 106 ff.), Binet (Ame et Corps, p. 76 ff.), O. Humelin (Ess. sur les éléments principaux de la représentation, 1907), Mercier, Baumann, Elem. d. Philos., S. 73; die psychol. Arbeiten von Jahn, Dyroff u. a.; Deneke, Das menschl. Erkennen, S. 82 f., Janet, Hodgson, Bradley, Green, Ferrier, Mansel u. a. Über die Gesetze der V.sreproduktion vgl. Assoziation, Reproduktion. Vgl. C. Knüpfer, Grundzüge d. Gesch. d. Begr. „V." von Wolff bis Kant, 1911; K. Koffka, Z. Analyse d. V.en u. ihrer Gesetze, 1912; A. Gallinger, Z. Grundleg. einer Lehre v. d. Erinnerung, 1914; J. Segal, Üb. d. Vorstellen v. Objekten u. Situationen (Münch. Stud. z. Phil. u. Psych.[1], 1916, Hft. 4); C. Stumpf, Empfindung u. V., 1918 (Abhandl. d. preuß. Ak. d. Wiss., 1918 S. 1—116); C. Sganzini, Neuere Einsichten in d.

Wesen d. sog. Ideenassoziation, 1918; B. Erdmann, Reproduktionspsych., 1920; R. Semon, D.mnemischen Empfindungen², 1922; A. Wreschner, Methoden zur Analyse der V. und des Gedächtnisses, 1922; E. Rignano, La mémoire biologique, 1923; M. Offner, D. Gedächtnis⁴, 1924 (Bibliogr.); Pikler, Theorie des Gedächtnisses, 1926. — Vgl. Perzeption, Wahrnehmung, Repräsentation, Gedächtnis, Idee, Objekt, Allgemeinvorstellung, Begriff, Gedanke, Voluntarismus, Unbewußt, Verbindung, Verschmelzung, Hemmung, Statik, Idealismus, Vorstellungs-Vorstellungen, Phänomenalismus, Freisteigend, Periodizität, Inhalt

**Vorstellung,** typische, s. Allgemeinvorstellung.

**Vorstellungsassoziation** s. Assoziation, Reproduktion.

**Vorstellungsbewegung** nennt Herbart die fortgehende Veränderung des Verdunklungsgrades einer Vorstellung bei der Hemmung (Lehrb. z. Psych.³, S. 17). Vgl. Volkmann, Lehrb. d. Psych. I⁴, 375 ff.

**Vorstellungsgefühle** heißen die an Vorstellungen geknüpften bzw. die reproduzierten oder bloß vorgestellten Gefühle (s. d.). Vgl. Ulrici, Leib u. Seele, S. 442 ff.; Ebbinghaus, Grdz. d. Psych. I, 554 ff.; Jodl, Lehrb. d. Psych.; Wundt, Grdz. d. phys. Psych. III⁵, 107 ff.; Meinong, Werttheor., S. 36; „Phantasiegefühle": S. 282; Höfler, Psych., S. 427 ff.; Witasek, Grdz. d. allg. Ästh., S. 66 ff.

**Vorstellungsinhalt** s. Vorstellung.

**Vorstellungskraft** s. Vorstellung

**Vorstellungsobjekt** s. Objekt.

**Vorstellungsreihen** s. Reihe. Vgl. Herbart, Lehrb. zur Einl.⁵, S. 307 ff.; Psych. als Wissensch. I, § 100.

**Vorstellungstrieb** s. Trieb (G. H. Schneider).

**Vorstellungstypen:** Vgl. Typus, Vorstellung. Vgl. R. Baerwald, Zur Psych. der V., 1916.

**Vorstellungsverbindung** s. Verbindung, Assoziation.

**Vorstellungsverlauf** s. Reproduktion, Affekt.

**Vorstellungsvermögen** (vis imaginativa): Avicenna u. a.

**Vorstellungs-Vorstellungen** sind sekundäre Vorstellungen, solche, die Vorstellungen zum Objekte haben. Vgl. J. St. Mill, Ausgabe von J. Mills Anal. I, 68; Höfler, Psych., § 37; Witasek, Psych. Anal. d. ästhet. Einfühl., Zeitschr. f. Psych., Bd. 25, S. 1; Ebbinghaus, Grdz. d. Psych. I, 530 („Stellvertretende Vorstellungen": S. 531).

**Vorurteil** s. Idol. Vgl. Descartes, Princ. philos. I, 1; R. Hoppe, Die Elementarfragen d. Philos., 1897, S. 13 ff. (Neun Grundvorurteile). D. Kerler fordert: „Der Metaphysiker hat die Welt zu nehmen, wie sie sich ihm bietet." „Als Fragender hat der Metaphysiker aufzutreten, aber ohne Bevorzugung einer bestimmten Fragestellung" (Weltwille u. Wertwille, S. 27). Nach Kant sind V.e „vorläufige Urteile, insofern sie als Grundsätze angenommen werden". Ein jedes V. ist als ein Prinzip irriger Urteile anzusehen und aus V.en entspringen nicht V.e, sondern irrige Urteile. „Die Hauptquellen der V.e sind: Nachahmung, Gewohnheit und Neigung" (Logik, S. 83 f.). Vgl. W. Sulzbach, V.e u. Instinkte, 1923.

**Vorziehen** s. Wahl.

# W

**Wachstum der geistigen Energie** s. Energie (Wundt). Vgl. I. H. Fichte, Psych. II, S. XX.

**Wachtraum** s. Traum.

**Wahl, Wählen** (*προαίρεσις*, electio, eligere) ist ein Wollen mit Überlegung (s. d.), mit einem Kampf der Motive (s. d.); ein Bevorzugen („Lieberwollen") eines unter mehreren Motiven, nämlich desjenigen, welches zur Zeit und gegenüber den konkurrierenden den höchsten Wert (s. d.) für das Subjekt hat (s. Wille). Das Bewußtsein hat schon ursprünglich einen „selektiven" Charakter (s. Selektion), es verhält sich den Eindrücken gegenüber auswählend, indem die Aufmerksamkeit (s. Apperzeption), die einen begünstigt, fixiert, heraushebt, klarer macht, wodurch andere gehemmt, verdunkelt, verdrängt, übersehen werden, je nach der Richtung des vorherrschenden (erzwungenen oder aktiven) Interesses (s. d.). Die eigentliche W.handlung ist eine Weiterentwicklung des primären „Auslesens" seitens der Psyche. In ihr bekundet sich die (relative) Selbständigkeit und Freiheit des Subjekts gegenüber den Reizen, das Gegebensein einer ganzen Reihe von Handlungs-Möglichkeiten („W.freiheit"). Bei den künstlich hervorgerufenen „W.reaktionen" ist die „W.zeit" bedeutend länger als die „Erkennungszeit".

Aristoteles bemerkt: *ἡ προαίρεσις δὴ ἑκούσιον μὲν φαίνεται, οὐ ταὐτὸν δέ, ἀλλ' ἐπὶ πλέον τὸ ἑκούσιον* (Eth. Nic. III 4, 1111 b 6 squ.); *ὄντος δὲ τοῦ προαιρετοῦ βουλευτοῦ ὀρεκτοῦ τῶν ἐφ' ἡμῖν, καὶ ἡ προαίρεσις ἂν εἴη βουλευτικὴ ὄρεξις τῶν ἐφ' ἡμῖν· ἐκ τοῦ βουλεύσασθαι γὰρ κρίναντες ὀρεγόμεθα κατὰ τὴν βούλευσιν* (III 5, 1113 a 9 squ.). — Albertus Magnus bestimmt: „Prohaeresis habitus est intelligibilis, regens in eligentia eligendorum" (Sum. th. II, 25, 2). Nach Thomas ist die „electio" „nihil aliud; quam duobus propositis alterum alteri praeoptare" (2 sent. 24, 1; vgl. Sum. th. I, 59, 3 ob. 1). — Zur Apperzeption setzt die W. die Schule Herbarts in Beziehung (vgl. G. Schilling, Lehrb. d. Psych., S. 174 f.). — Nach G. H. Schneider ist die W. ein „Komplex von Aufmerksamkeitsakten". Der W.akt bezweckt stets „die Unterordnung speziellerer und näher liegender unter einen allgemeineren, ferner liegenden und indirekteren Zweck" (Der menschl. Wille, S. 288 f.). Das W. ist „ein abwechselndes Apperzipieren und ein Vergleichen der Bedingungen, in denen die spezielleren Erfolge einzelner Handlungen zu einem allgemeineren indirekten Erfolge, dem vorgestellten Zwecke, stehen" (S. 320). Nach Wundt besteht ein W.vorgang da, wo der Motivenkampf „deutlich wahrnehmbar der Handlung vorausgeht" (Gr. d. Psych.[5], S. 224; Grdz. d. phys. Psych. III[5], 256, 305, 313 ff.; vgl. Höffding, Psych.[2], S. 450 f.). Nach Külpe gibt es keinen besonderen Bewußtseinsakt des W.s. Die Überlegung ist nur „eine mehr oder weniger verwickelte, assoziativ begründete Reihe von Reproduktionen" (Gr. d. Psych., S. 462 f.). Nach Ribot ist der W.akt (volition) nur ein Urteil ohne Wirksamkeit (Malad. de la volont., p. 29). Daß das Bewußtsein sich den Eindrücken gegenüber stets auswählend verhalte, betont besonders W. James (Princ. of Psych. I, 284 ff.; vgl. Renouvier, Nouv. Monadol., p. 95, Bergson Baldwin u. a.). Nach H. Schwarz ist das W. ein Vorgang, der „zwischen zwei Willensregungen entscheidet" (Psych. d. Will., S. 246). Das Lieberwollen, Vorziehen ist ein besonderer Willensakt (S. 288). Analytisch ist das Vorziehen, wenn es sich richtet „nach dem Verhältnis von solchem Bessern und Schlechtern, das schon vorher anderweitig geprägt ist". Synthetisch ist das Vorziehen, „das erst durch seinen eigenen Akt anzeigt, wo in einem gegebenen Falle das Bessere liegt" (S. 290). „Alles analytische Lieberwollen folgt zuletzt einer Regel: wir ziehen stets das vor, bei dessen Nichtsein uns etwas fehlt, und wir setzen stets das hintan, was im Kontrast damit nur unsatt gefällt" (S. 295). Die W. (Entscheidung, Entschließung) ist „ein deutliches Lieberwollen (Vorziehen), dem Erwägungen anläßlich streitender Wünsche vorangegangen sind" (ib.). Das W. ist ein Urphänomen (S. 318). Das W. hat kein Motiv, ist aber eines (S. 357). Nach Cathrein ist die W. „die Ergreifung eines be-

stimmten zweckdienlichen Mittels" (Moralphilos. I, 48). Vgl. Glay, L'Alternative; Fröbes, Experim. Psych.², 1922, S. 416 f. — Vgl. Wille, Willensfreiheit, Selektion, Mechanisation.

**Wahlfreiheit** s. Willensfreiheit, Liberum arbitrium.

**Wahlreaktion** s. Reaktion.

**Wahn:** grundloser Glaube, phantastische Einbildung.

**Wahnideen** (Wahnvorstellungen) sind, nach Störring, „Urteilstäuschungen, die pathologisch bedingt sind" (Psychopathol., S. 297, 329). Vgl. H. W. Gruhle, Psych. d. Abnormen (In: Handbuch d. vergl. Psych. hrsg. v. Kafka, III, S. 111 ff.). Vgl. Psychosen, Wahnsinn, fixe Ideen.

**Wahnleib:** auf pathologischen Störungen beruhende Vorstellung eines abnormen Leibes (z. B. daß man aus Glas sei).

**Wahnsinn** ist eine geistige Krankheit, bei welcher sich bleibende — meist egozentrische — Wahnvorstellungen bilden, die zu einer dauernden Umgestaltung der Persönlichkeit oder deren Beziehungen zur Außenwelt führen. Vgl. E. Kretschmer, D. sensitive Beziehungswahn, 1917; K. Jaspers, Allg. Psychopath.³, 1923. Vgl. Psychosen.

**Wahrhaftigkeit** (veracitas): Wille zum Wahren, Lauterkeit in Denken und Handeln als Grundtugend. Vgl. Cohen, Ethik, S. 471 ff.; Natorp, Sozialpäd.², S. 108, 112 f., 116 f., 124 f., 202; Sidgwick, Meth. of Eth. III, ch. 7; Clifford; Koppelmann, Krit. d. sittl. Bewußtseins, 1904, u. a. Die „veracitas Dei" wird von Descartes als Stütze des Wahrheitsbegriffes (s. d.) betrachtet. Daß Gott nicht lügen kann, betont auch Campanella (Univ. philos. I, 1). W. Koppelmann definiert die W. „als die grundsätzlich gewollte Übereinstimmung zwischen der Aussage und der Überzeugung". Sie ist eine der Bedingungen des Vertrauens und damit der geistigen Gemeinschaft (Unters. z. Log., II, 1918, S. 280).

**Wahrheit** (ἀλήθεια, ἀληθές, veritas, verum) ist ein Normbegriff (s. d.), ein theoretischer Wertbegriff. Die W. ist keine empirisch vorfindbare Eigenschaft eines Dinges, sie ist auch nicht ein Ding, nicht etwas Selbständiges, Reales, sondern ein Erkenntnischarakter, das Prädikat von Urteilen, ein theoretischer Wert. Der W.sbegriff entsteht als solcher, explizite, erst durch ein Beurteilen, durch ein (charakterisierendes, wertendes) Urteil über Urteile. Vorstellungen und Begriffe als solche sind weder wahr noch unwahr. 1. Formal-logische W. ist Richtigkeit (s. d.) der Gedanken, Schlußfolgerungen, Übereinstimmung der Gedanken untereinander gemäß den Denkgesetzen. Kriterium der W. ist hier die (unmittelbare oder mittelbare) Evidenz (s. d.) der Urteile, die absolute Denknotwendigkeit. Diese kommt auch zu 2. der transzendentalen W., die in der (Anschauungs- und) Denknotwendigkeit (weil in der Gesetzmäßigkeit des Erkennens selbst gegründet) der Axiome (s. d.) besteht. 3. Materiale W. ist, ganz allgemein, „Übereinstimmung" (Konformität) des Denkens mit dem Sein. Es gibt aber zwei Arten der materialen W.: a) Empirisch-immanente W. Hier bedeutet die „Übereinstimmung" von Denken und Sein nicht die Abbildung u. dgl. des Seienden im und durch das Denken, sondern Übereinstimmung des Einzelurteils mit der methodisch gesetzten Realität, die in einem System von Wahrnehmungs- und Urteilsnotwendigkeiten sich darstellt. Ein Urteil ist empirisch-objektiv wahr, wenn es objektive Gültigkeit (s. d.) hat, wenn es so ist, wie es die empirische Gesetzmäßigkeit fordert, wenn also die Urteilssynthese (die logische Relation) so erfolgt, wie sie auf Grund der methodisch verarbeiteten Erfahrung allgemeingültig — weil durch den Lauf der Begebenheiten und die Gesetzmäßigkeit des Erkennens und Erkenntniswillens konstant bedingt — erfolgen muß, soll das Urteil dem Sein als „konform", als logisch-zweckmäßig zugeordnet erscheinen. Die primäre W. eines Urteils ist ein theoretischer Wert desselben, d. h. dessen Tauglichkeit, Erfahrungsdaten

entsprechend zu verarbeiten, nämlich analytisch-synthetisch so zu ordnen und zu koordinieren, daß das Ideal eines festen, gesetzlichen, einheitlichen Zusammenhanges, eines Wirklichkeitssystems möglichst erreicht wird; das Urteil ist wahr, welches dieser Wirklichkeit entspricht, sich ihr eingliedert, an ihrem methodischen Aufbau mitwirkt, sich in der Erfahrungsverarbeitung bewährt. Das Kriterium (s. d.) der W. ist hier das Zu- und Eintreffen des Geurteilten in einer (möglichen) Erfahrung, ergänzt durch die objektive Denknotwendigkeit, z. T. auch durch die sachliche Übereinstimmung der Denkenden untereinander. b) „Metaphysische" W. ist die „Übereinstimmung" des Denkens mit der absoluten Wirklichkeit (s. d.). Auch hier kann von einem „Abbilden" keine Rede sein, sondern die „Übereinstimmung" bedeutet hier ein mehr oder weniger treffendes „Nachkonstruieren" der transzendenten Wirklichkeits-Verhältnisse in immanenten, begrifflichen Symbolen (s. d.). Formal-logische und transzendentale W. sind absolute W., d. h. ein berechtigter Zweifel ist hier sinnlos, und eine direkte Beziehung zur Wirklichkeit hat hier nicht statt. Die empirisch-objektive W. kann vielfach nur auf annähernde Gültigkeit Anspruch machen, ist der Entwicklung unterworfen. Die metaphysische W. ist relativ, d. h. sie gilt nicht bloß oft nur annähernd, sondern hat Sinn immer nur für die Beziehung, die zwischen dem Erkennenden und den transzendenten Faktoren (s. d.) obwaltet; jene Urteile also sind von metaphysisch-relativer W., die eine Beziehung der transzendenten Faktoren zum Subjekt (überhaupt) aussagen. Z. B. ist das Urteil „Gold ist ein Metall" metaphysisch nur von „relativer" W., da das „An-sich" des Goldes nur in Beziehung auf ein erkennendes Wesen die im Begriffe „Gold" enthaltenen spezifischen Merkmale hat. Doch kann man von der absoluten Geltung von Urteilen über Relationen jeglicher Art sprechen, in dem Sinne, daß zwar die betreffende „W." keinen Sinn ohne die bestehende Relation hat und hätte, daß sie aber, sofern diese Relation besteht, für jedes auf diese Relation stoßende Bewußtsein gelten muß. Von den subjektiven sind die objektiven (intersubjektiven), sachlich begründeten W.en zu unterscheiden. An sich wahr ist jedes Urteil, dessen Geltung nicht von der Willkür irgendeines Subjekts abhängt, sondern in der „Natur der Dinge" (bzw. in der Gesetzlichkeit des Erkennens) so gegründet ist, daß zu jeder beliebigen Zeit von jedem Denkfähigen das gleiche Urteil gefällt werden muß oder müßte. In diesem Sinne ist die Geltung des „an sich" Wahren eine „zeitlose", „ewige"; nicht aber ist etwa die W. eine an sich, ohne jedes Denken seiende Wesenheit. An sich existiert nicht die W. (welche untrennbar, als „Charakter", an ein Urteil geknüpft ist), sondern die Wirklichkeit. W.en „an sich" sind Geltungen von — gesetzlich gegründeten — allgemeinen Urteilsmöglichkeiten und Urteilsnotwendigkeiten — nicht mehr und nicht weniger. — Von der theoretischen unterscheidet sich die „W." ästhetischer, ethischer, religiöser Urteile. Sie besteht in der Übereinstimmung des Geurteilten mit den Ideen, Idealen, Postulaten des Schönen, Guten, Göttlichen. Was seiner Idee, seinem Musterbegriff entspricht, ist in diesem Sinne wahr (z. B. wahre Humanität, wahre Kultur). — W.en nennt man auch die wahren Urteile, wahren Urteilsinhalte selbst. Ewige W.en sind die a priori (s. d.) gültigen Urteile (z. B. der Satz der Kausalität).

W. wird bald als Übereinstimmung („correspondence": F. C. S. Schiller, B. Russell) des Denkens mit dem (transzendenten oder immanenten) Sein, bald als Übereinstimmung des Denkens mit sich selbst, bald als Übereinstimmung des Denkens mit der — eigenen und fremden — Erfahrung, bald als objektive Gültigkeit, bald als Denknotwendigkeit, bald als „Erfüllung der ‚Urteilsintention'", bald als (biologische) Nützlichkeit („Pragmatistischer" und „instrumentalistischer" W.sbegriff) bestimmt. Gegenüber dem Relativismus (s. d.) wird verschiedenerseits die Existenz von absoluten W.en („W.en an sich") behauptet. Man kann demnach vornehmlich 6 W.stheorien unterscheiden, die freilich nicht ganz scharf voneinander trennbar sind: 1. Die (realistische) Übereinstimmungstheorie, 2. die (denkimmanente) Koherenztheorie, 3. die (kritizistische) Gültigkeitstheorie, 4. die intentionale Theorie, 5. die Zu-

ordnungstheorie, 6. die pragmatistisch-relativistische Theorie. Vgl. M. Schlick, D. Wesen d. W. (Vierteljahrschr. f. wiss. Phil., XXXIV, 1910). Betreffs des Kriteriums der W. s. unten.

Zunächst wird die W. als Übereinstimmung des Denkens mit dem (absoluten) Sein bestimmt. So aufgefaßt wird die W. in der älteren Philosophie fast durchweg. So schon von Parmenides (s. Sein), nach welchem W. das wahrhaft Gedachte ist. So, bei allen skeptischen (s. d.) Bedenken, von Heraklit, Anaxagoras, Empedokles, Demokrit. — Den Relativismus (s. d.) lehren die Sophisten (s. d.). Nach Protagoras ist alles wahr, was sich aus der jeweiligen Beziehung des Erkennenden zu den Dingen an Urteilen ergibt, indem der Mensch das Maß der Dinge ist. Wahr ist alles, was so beurteilt wird, wie es eben erscheint; W. ist also Übereinstimmung des Urteils mit den (wechselnden) Erscheinungen: *πάντα εἶναι ὅσα πᾶσι φαίνεται* (Sext. Empir. Pyrrh. hypot. I. 218); *τῶν πρός τι εἶναι τὴν ἀλήθειαν* (Sext. Empir. adv. Math. VII, 60). Alle Wahrnehmungen sind gleich wahr (Aristot., Met. IV 4, 1007 b 22); *ἀληθὴς ἄρα ἐμοὶ ἡ ἐμὴ αἴσθησις* (Plat., Theaet. 160 C.); *τὰ φαινόμενα ἑκάστῳ ταῦτα καὶ εἶναι* (158 A). Nach Gorgias ist nichts (absolut) wahr (Sext. Empir. adv. Math. VII, 65, 77 squ.). Jedes Urteil ist (in diesem Sinne) falsch, lehrt Xeniades (*πάντ' εἰπὼν ψευδῆ καὶ πᾶσαν φαντασίαν καὶ δόξαν ψεύδεσθαι*, Sext. Empir. adv. Math. VII, 53). — Nach Plato ist das (durch reines Denken) Erkannte wahr, das Wahre der Erkenntnisgegenstand (Rep. 508 E, s. Idee; vgl. Rep. 508 E, 509 A). Wahr ist ein Satz, welcher von dem, was ist, das Sein aussagt (Kratyl., 385 B). W. ist ein Prädikat zunächst des Urteils (Phileb. 37 C; vgl. Soph. 262 E). Nach Aristoteles kommt W. oder Falschheit dem Urteil zu: *συμπλοκὴ γὰρ νοημάτων ἐστὶ τὸ ἀληθὲς ἢ ψεῦδος* (De an. III 8, 432 a 11; vgl. De interpret. 1). Wahr ist ein Urteil, welches von dem Seienden aussagt, daß es ist: *τὸ μὲν γὰρ λέγειν τὸ ὂν μὴ εἶναι ἢ τὸ μὴ ὂν εἶναι ψεῦδος, τὸ δὲ ὂν εἶναι καὶ τὸ μὴ ὂν εἶναι ἀληθές· ὥστε καὶ ὁ λέγων εἶναι ἢ μὴ ἀληθεύσει ἢ ψεύσεται* (Met. IV 6, 1011 b 26 squ.; vgl. V 29, 1024 b 25 squ.). Nicht in den Dingen liegt die W. als solche, sondern im Denken der Dinge: *οὐ γάρ ἐστι τὸ ψεῦδος καὶ τὸ ἀληθὲς ἐν τοῖς πράγμασιν . . . ἀλλ' ἐν διανοίᾳ . . . περὶ δὲ τὰ ἁπλᾶ καὶ τὰ τί ἐστιν οὐδ' ἐν τῇ διανοίᾳ* (Met. VI 4, 1027 b 25 squ.). Doch wird etwas wahr, nicht weil wir es denken, sondern wir denken es, weil es wahr ist: *οὐ γὰρ διὰ τὸ ἡμᾶς οἴεσθαι ἀληθῶς σε λευκὸν εἶναι εἶ σὺ λευκός, ἀλλὰ διὰ τὸ σὲ εἶναι λευκὸν ἡμεῖς οἱ φάντες ταὐτὸ ἀληθεύομεν* (Met. IX 10, 1051 b 7 squ.: gegen den Relativismus der Sophisten vgl. IV 6, 1011 a 20 squ.; VI 8, 1012 a 29 squ.). Die Stoiker unterscheiden das (körperhafte) Wahre und die (unkörperliche) W.: *ἡ μὲν ἀλήθεια σῶμά ἐστι, τὸ δὲ ἀληθὲς ἀσώματον ὑπῆρχεν* (Sext. Empir. adv. Math. VIII, 38): *ἀληθὲς γάρ ἐστι κατ' αὐτοὺς τὸ ὑπάρχον παί ἀντικείμενόν τινι, καὶ ψεῦδος τὸ μὴ ὑπάρχον καὶ μὴ ἀντικείμενόν τινι* (VIII, 10; vgl. II, 88). Wahr ist ein Urteil, das durch die Wirklichkeit provoziert wird (Diog. L. VII 1, 54; über das W.skriterium s. unten). Nach Epikur ist wahr *τὸ οὕτως ἔχον ὡς λέγεται ἔχειν* (II, 9). Karneades bestimmt: *φαντασία ἀληθὲς μέν ἐστιν, ὅταν σύμφωνος ᾖ τῷ φανταστῷ* (Sext. Empir. adv. Math. I, 168). — Nach Aenesidemus ist wahr, was allen in gleicher Weise erscheint, das Allgemeingültige (*ἀληθῆ μὲν εἶναι τὰ κοινῶς πᾶσι φαινόμενα*, Sext. Empir. adv. Math. II, 8).

Nach Augustinus ist wahr, was ist (Soliloqu. II, 8), was so ist, wie es erscheint („Verum est quod ita se habet ut cognitori videtur, si velit possitque cognoscere", II, 5, p. 888 f. Migne; vgl. De vera relig. 36). Die W. ist ewig, zeitlos, unwandelbar, unbedingt. „Erit igitur veritas, etiamsi mundus intereat" Soliloqu. II, 2; 32; De immort. an. 19; De lib. arb. II, 6). Gott ist die Urwahrheit, „stabilis veritas" (Conf. XI, 10; vgl. De trin. VIII, 38). In ihm sind alle W.en zur Einheit verbunden (De vera relig. 66). In Gott erkennen wir die ewigen W.en (Retract. I, 4, 4). Die W. wird durch unser Denken nicht alteriert: „Mentes enim nostrae aliquando eam plus vident, aliquando minus, et ex hoc fatentur se esse mutabiles, cum illa in se manens nec proficiat, cum plus a nobis videtur, nec deficiat, cum minus" (De lib. arb. II, 34; über das W.skriterium s. unten). — Anselm von Canterbury bestimmt die formale W. als „rectitudo sola mente perceptibilis" (De verit. 12). „Causa veritatis" ist die „res enunciata". Es gibt „veritas cognitionis" und „veritas rei" („trans-

zendentale W." der Scholastik). Gott ist die W. an sich („summa veritas per se subsistens"). Die Scholastiker pflegen die W. als „adaequatio rerum et intellectuum" zu definieren (Albertus Magnus, Sum. th. I, 25, 2). „Veritas prima una est, prototypus et exemplar omnis veri, una et indivisa in omnibus, qua omnia vera recta sunt et vera" (ib.). Thomas erklärt: „Veritas intellectus est adaequatio intellectus et rei, secundum quod intellectus dicit esse quod est, vel non esse quod non est" (Contr. gent. I, 59; De verit. 1, 2). „In rebus neque veritas neque falsitas est nisi per ordinem ad intellectum" (Sum. th. I, 17, 1). „Veritas habet fundamentum in re" (1 sent. 19, 5). „Nihil aliud est verum, quam esse quod est, vel non esse quod non est" (1 perih. 13). Zu unterscheiden sind: „veritas absoluta" (6 eth. 2), „accidentalis", „aeterna" (Sum. th. I, 16, 7 c; Contr. gent. II, 83 squ.). Außerhalb des menschlichen Geistes sind die Dinge wahr „in ordine ad intellectum divinum" (De verit. 1, 2). Im göttlichen Geiste ist die „veritas proprie et primo" (De verit. 1, 4 c). Die Vernunftwahrheiten sind ewig im göttlichen Geiste (Sum. th. I, 10, 3; vgl. Anselm, Monol. 1, 18; De verit. 10, 13). Der aktive Intellekt erkennt die konstante W. im Vergänglichen (Sum. th. I, 84, 6). Nach Durand von St. Pourçain ist die W. „conformitas intellectus ad rem intellectam" (In l. sent. 1, 19 qu. 5). Verschiedene Arten der W. unterscheidet Wilhelm von Auvergne (De universo, Opp. 1674). Nach Baconthorp hat die W. ein Sein in den Dingen und im Intellekt (1 dist. 19, 2). Als Übereinstimmung des Denkens mit dem Sein bestimmt die W. u. a. auch Suarez (Met. disp. 8, sct. 2, 9; vgl. De an. III, 10). „Veritas transcendentalis" bedeutet die begriffliche Wesenheit des Dinges. „Veritas transcendentalis significat entitatem rei, connotando cognitionem seu conceptum intellectus, cui talis entitas conformatur vel in quo talis res repraesentatur" (Met. disp. 6, sct. 2, 25). — Über die „doppelten W.en" s. Wissen.

Nach Goclen ist die W. die „conformitas" des Urteils mit der Sache (Lex. philos., p. 311). Micraelius erklärt: „Logicis veritas dicitur conformitas orationis cum re de qua dicitur. Sicuti Ethicis est conformitas orationis cum conceptu proferentis." — „Metaphysicis veritas est incomplexa nimirum congruentia rei cum intellectu eius, qui eam produxit sive creatoris sive artificis. Quando enim res id habet quid intellectus creatoris vel artificis vult eam habere, res vera est" (Lex. philos., p. 1092 f.). — Nach Nicol. Cusanus ist die W. „intelligibilitas omnis intelligibilis" (Opp. I, 89 b). — Marsilius Ficinus bemerkt: „Veritas rei creatae in hoc versatur, ut ideae suae respondeat undique" (Theol. Plat. II, 1). Nach J. B. van Helmont ist die W. „adaequatio intellectus ad res ipsas" (Venat. scient., p. 23 f.). Nach Campanella ist die W. die „entitas" des Dinges, „quatenus intellecta ac scita" (Univ. philos. I, 2).

Nach Descartes sind die „ewigen W.en" der Mathematiker von Gott festgesetzt, „quod Deus illas veras et possibiles cognoscit" (Ep. 104, 112). Solch ewige W. gilt unbedingt, zeitlos, ist aber nichts außer dem Denken Existierendes. „Aeternas veritates — nullam existentiam extra cogitationem nostram habentes" (Pr. ph. I, 48). „Cum ... agnoscimus fieri non posse, ut ex nihilo aliquid fiat, tunc propositio haec ‚Ex nihilo nihil fit' non tamquam res aliqua existens, neque etiam ut rei modus consideratur: sed ut veritas quaedam aeterna, quae in mente nostra sedem habet, vocaturque communis notio, sive axioma" (I, 49). Die ewige W. ist von unserem Denken unabhängig (Medit. V, 42). Von der Erkenntnis Gottes und dessen „veracitas" hängt alle W., die wir finden, ab (s. unten). Spinoza erklärt: „Idea vera debet convenire cum suo ideato" (Eth. I, prop. XXX). „Omnis idea, quae in nobis est absoluta sive adaequata et perfecta, vera est" (II, prop. XXXIV). „Idea vera in nobis est illa, quae in Deo, quatenus per naturam mentis humanae explicatur, est adaequata" (dem.). Die W. bedarf keines Kriteriums (Verbess. d. Verstand., S. 16 f.), sie offenbart sich selbst (S. 19). „Ewige W.en" sind solche, welche, wenn sie positiv sind, nicht negiert werden können (S. 24; Ep. 28; vgl. de Deo II, 15). Clauberg: „Veritas cuiusque rei in eo consistit, quod cum sua convenit idea, quam de ea format intellectus" (Op., p. 308, 925). Nach Malebranche sind „notwendige" W.en die, „qui sont immuables par leur nature et celles qui ont été arrêtées par la volonté de Dieu ... Toutes les autres

sont des vérités contingentes" („zufällige" W., Rech. I, 3). Notwendig sind die mathematischen, metaphysischen und moralischen W.en (ib.). Die unbedingte Gültigkeit der Grundwahrheiten betont auch Fénelon: „Quand même je ne serais plus pour penser aux essences des choses, leur vérité ne cesserait point d'être ..." (De l'ex. de Dieu, p. 143). Gassendi unterscheidet: 1. „Veritas existentiae ea est, qua unaquaeque res in ipsa rerum natura exstans est id ipsum, quod est, nihil vero aliud." 2. „Veritas autem enunciationis seu iudicii nihil aliud est quam conformitas enunciationis ore factae aut iudicii mente peracti cum ipsa enunciatia seu iudicata re" (Philos. Epic. synt. I, 1., p. 367). Ähnlich definiert Huet (Trait. philos. de la faibl. de l'espr. hum., 1723).

Hobbes betont: „Veritas in dicto, non in re consistit — neque rei affectio est, sed propositionis" (Comp., p. 23). „Verum et falsum attributa sunt non rerum, sed orationis" (Leviath. I, 4). W. besteht darin, daß Subjekt und Prädikat Namen desselben Dinges sind. Ein Urteil ist wahr, „cuius praedicatum continet in se subiectum" (De corp. 3, 7). — Locke betont, daß W. eigentlich nur den Sätzen, Urteilen zukomme, den Vorstellungen nur insofern, als sie schon Urteile (Bejahung oder Verneinung) und eine Beziehung auf die Dinge enthalten (Ess. II, ch. 32, § 1, § 3, § 4). Die Übereinstimmung der Denkverbindung mit dem wirklichen Zusammenhange ist für das wahre Urteil charakteristisch. „Truth then seems to me in the proper import of the word to signify nothing but the joining or separating of signs, as the things signified by them, do agree, or disagree, one with another" (IV, ch. 5, § 2). Von der wirklichen ist die Wort-Wahrheit zu unterscheiden, erstere hat nur dann statt, wenn den Vorstellungen etwas in der Natur entspricht (§ 8). „Moralische" W. ist der Gegensatz zur Lüge, „metaphysische" W. das wirkliche Dasein der Dinge, entsprechend den Vorstellungen, die mit deren Namen verknüpft sind (§ 11). Die „ewigen" W.en sind nicht angeboren, gelten nur als notwendig wahr, weil sie, wenn einmal aus allgemeinen Vorstellungen gebildet, immer wahr sein werden (IV, ch. 11, § 14). — Herbert von Cherbury definiert: „Est autem veritas rei inhaerens illa conformitas rei cum se ipsa, sive illa ratio, ex qua res unaquaeque sibi constat. Veritas apparentiae est illa conditionalis conformitas apparentiae cum re. Veritas conceptus est illa conditionalis conformitas inter facultates nostras prodromas et res secundum apparentias suas. Veritas intellectus est conformitas illa debita inter conformitates praedictas. Est igitur omnis veritas nostra conformitas. Cum autem omnis conformitas sit relatio, veritates quaecunque erunt relationes, sive habitudines in actum, id est in sensum deductae" (De verit. 1656, p. 4 ff., 9 ff.). Die Produkte des „instinctus naturalis" sind allgemeine W.en (p. 46 ff.). Nach Cudworth gibt es ewige Begriffe in Gott (De aetern. iusti et honesti notionib.). Es gibt „immutable verities", einen „eternal mind, that comprehend the intelligibles natures and ideas of all things" (True int. Syst., 1678, f. 835). Nach J. Norris können die „eternal truths" nicht ohne die Dinge, deren Relationen sie sind, bestehen (Essay I, 67 ff.). Die W. besteht in „certain habitudes or relations of union or agreement, disunion or disagreement between ideas". Wollaston: „Those propositions are true, which express things as they are; or truth is the conformity of those words or signs, by which things are expressed, to the things themselves" (Rel. of nat. sct. I, p. 8). Ähnlich Hutcheson (Synops. met., 1749), Watts (Log. I, ch. 3, p. 4), Beattie (Vers. üb. d. Wahrh., 1772, S. 24) u. a. Nach J. Edwards ist W. „the agreement of our ideas with existence". „To explain what this existence is, is another thing. In abstract ideas it is nothing but the ideas themselves; so their truth is their consistency with themselves. In the things that are suppose to be without us it is the determination and fixed mode of God's exciting ideas in us. So that truth in this sense is the agreement of our ideas with that series in God." W. im allgemeinen ist „the consistency and agreement of our ideas with the ideas of God". „All truth is in the mind, and only there" (Works I, 267, § 10, 15).

Tschirnhausen setzt die W. in das Begreifliche („veritatem vero in eo, quod potest concipi", Med. ment., p. 34 f.). — Nach Leibniz besteht die W. in der Übereinstimmung (correspondance) der Urteile (propositions) mit den Dingen (Nouv. Ess. IV, ch. 5, § 12).

Die W. ist in die Beziehung zwischen den Gegenständen der Vorstellungen (objets des idées) zu setzen, wonach die eine in der andern enthalten (comprise) oder nicht enthalten ist (IV, ch. 5, § 2). Von den tatsächlichen oder zufälligen sind die notwendigen (Vernunft-) Wahrheiten zu unterscheiden, die nicht auf Erfahrung beruhen, sondern im Denken ihre Quelle haben („vient du seul entendement"), angeboren sind (sont innées, I, ch. 1), größte Gewißheit haben (certitude immanquable et perpetuelle, ib., vgl. Theod., § 121) (s. Apriori). „Il y a aussi deux sortes de vérités, celles de raisonnement et celles de fait. Les vérités de raison sont nécessaires et leur opposé est impossible, et celles de fait sont contingentes et leur opposé est possible" (Monad. 33; Nouv. Ess. I, ch. 1, § 26). Grundlage der Vernunftwahrheiten ist der Satz des Widerspruches (Gerh. IV, 354 ff.). Die tatsächlichen W.en haben nur induktorische Allgemeinheit, ihr Gegenteil enthält keinen unbedingten Widerspruch. Es gibt auch „gemischte" Sätze, welche aus Prämissen abgeleitet sind, von denen einige aus Tatsachen und Beobachtungen stammen, andere aber denknotwendig sind (IV, ch. 13, § 14; Theod. I B, § 37, § 20). Die ursprünglichen W.en sind jene, von denen sich keine Rechenschaft geben läßt. Die abgeleiteten W.en sind notwendig, wenn deren Gegenteil einen Widerspruch einschließt, zufällig jene, die sich nicht auf eine Gleichung oder Identität zurückführen lassen (Hauptschr. II, 500 ff.). In Gottes Geiste sind „ewige W.en", die vom göttlichen Willen unabhängig sind, vielmehr selbst diesen Willen motivieren, der dann die W.en in schöpferischer Weise realisiert (Theod. I B, § 184). Gott ist „dernier fondement des vérités", sein Geist ist „la région des vérités éternelles", welche die Gesetze des Alls enthalten (Nouv. Ess. II, ch. 17; IV, ch. 11). Die W. von Urteilen hängt nicht von unserer Willkür ab, sie liegt in der Sache selbst (Gerh. VII, 190 ff.; s. unten Bolzano). Nach Bossuet sind die „ewigen W.en" (z. B. der Mathematik) immer wahr. „En quelque temps donné ou en quelque point de l'éternité, pour ainsi parler, qu'on mette un entendement, il verra ces vérités comme manifestes; elles sont donc éternelles" (Log. I, ch. 36). Diese W.en subsistieren in Gott (I, ch. 37; vgl. De la connaiss. de Dieu, ch. 4, § 5). — Nach Chr. Wolf ist W. der „consensus iudicii nostri cum obiecto seu re repraesentata" (Log., § 505). Die „transzendentale" W. ist „die Ordnung in den Veränderungen der Dinge" (Vern. Ged. von Gott ... I, § 142). „Veritas, quae transcendentalis appellatur et rebus ipsis inesse intelligitur, est ordo in varietate eorum, quae simul sunt ac se invicem consequuntur" (Ontol., § 495). „Wenn unser Urteil möglich ist, wir mögen es erkennen oder nicht, so heißet es wahr" (Vern. Ged. von Gott ... I, § 395). Baumgarten bestimmt: „Veritas metaphysica (realis, materialis) est ordo plurium in uno, veritas in essentialibus et attributis transcendentalis" (Met., § 89). — Hollmann definiert die metaphysische W. an sich: „Veritas metaphysica nihil aliud est, quam vera et realis alicuius existentia, quae citra omnem intellectus nostri operationem, cum ut more loquendi scholastico utamur, nemine cogitante, ipsi competit" (Log. 1746, § 114 f.). Und Ulrici: „Objective verum est, quod revera ita se habet, nec me, nec alio cogitante; nec visi mei aut alius ratione habita" (Inst. Log. et Met.², 1792). — Nach Rüdiger ist die W. „convenientia rei cum intellectu" (De sensu veri et falsi I, 1), die Übereinstimmung der Begriffe mit den Wahrnehmungen (§ 8 squ.; C. 3). Nach Darjes ist die W. „convenientia eorum quae simul ponuntur" (Elem. metaphys. 1753; Philos. prima, § 188). H. S. Reimarus bestimmt die „veritas logica", „W. im Denken" als „Übereinstimmung unserer Gedanken mit den Dingen, woran wir gedenken". „Demnach bezieht sich die W. im Denken auf die wesentliche W. in den Dingen selbst (veritatem metaphysicam), vermöge welcher sie ein Etwas, nicht aber ein Unding, Nichts oder Chimäre sind" (Vernunftlehre, § 17). — Nach Chr. Lossius gibt es nur logische, keine metaphysische W. (Phys. Ursachen d. Wahren, 1775). W. ist „das angenehme Gefühl aus der Zusammenstimmung der Schwingungen der Fibern im Gehirne", ist eine „Relation auf den, der denkt" (S. 8 ff., 56, 58, 65, 76). — Vgl. Reusch, Log., § 36; Baumeister, Log., § 144; Villaume, Prakt. Log.³, § 7; Crousaz, Log.; u. a. — Mendelssohn erklärt: „Urteile ... sind wahr, wenn sie von den Begriffen der Subjekte keine anderen Merkmale aussagen, als die in denselben stattfinden" (Morgenst. I, 3). „Insoweit ... unsere

Gedanken als denkbar oder nicht denkbar betrachtet werden, besteht ihre W. in der Übereinstimmung der Merkmale unter sich und mit den Folgen, die daraus gezogen werden" (S. 9). Ein Satz ist wahr, „wenn sich aus dem Subjekt entweder schlechterdings oder unter gewissen angenommenen Bedingungen verständlich erklären läßt, daß ihm das Prädikat zukomme" (Üb. d. Evid., S. 80). Feder erklärt W. als „Übereinstimmung mit dem, was wirklich ist", allgemeiner als „Übereinstimmung dessen, was sich der Verstand als beisammen vorstellen soll" (Log. u. Met., S. 111 ff.). Sind die W.en völlig klar, so sind es evidente W.en (S. 115). Nach Tetens ist W. Übereinstimmung der Gedanken mit den Sachen, „eine Analogie, nach welcher Idee zur Idee sich verhalten soll, wie Sache zur Sache" (Philos. Vers. I, 533 ff.). Objektiv wahr sind allgemeingültige Beziehungen (S. 538; vgl. S. 187 f.). Nach Lambert weisen die ewigen W.en auf eine ewige Intelligenz hin (Architekton., § 299, 473). — Nach Basedow ist W. der Wert unserer Gedanken, vermöge dessen sie unseren Beifall erzielen (Philalethie, 1764, I, § 3).

Die schottische Schule (s. d.) lehrt, der „Gemeinsinn" (s. d.) sei die Quelle von „self-evident truths", apriorischen (s. d.), denknotwendigen W.en (s. Prinzip, Rationalismus). — Nach Bonnet sind die evidenten, selbstgewissen W.en „premières vérités" (Ess. analyt. XVI, 301). — Nach Herder gibt es selbständige, notwendige W.en (als feste Verknüpfungsregel); sie bestehen „in Gott und abgeleiteter Weise in allem, dem er die Wirklichkeit gibt". Es gibt „eine Verknüpfung des Denkbaren in der Welt nach unwandelbaren Regeln" (Philos., S. 224 f.). Diese Regeln sind göttliche Regeln. Wir müssen nach ihnen handeln, „selbst wenn alle Gegenstände des Denkens Wahn wären" (ib.).

Den Relativismus (s. die Sophisten u. a., Lossius) spricht Goethe aus: „Kenne ich mein Verhältnis zu mir selbst und zur Außenwelt, so heiße ich's W. Und so kann jeder seine eigene W. haben, und es ist doch immer dieselbige" (WW. XIX, 53). „Ich habe bemerkt, daß ich den Gedanken für wahr halte, der für mich fruchtbar ist, sich an mein übriges Denken anschließt und zugleich mich fördert" (Brief an Zelter, 1829, Philos., S. 97, 408; vgl. unten den pragmatistischen W.sbegriff). „Was fruchtbar ist, allein ist wahr" (Vermächtnis, 1829; S. 409). „Das Wahre, mit dem Göttlichen identisch, läßt sich niemals von uns direkt erkennen, wir schauen es nur im Abglanz, im Beispiel, Symbol" (S. 381). — Ad. Weishaupt unterscheidet eine zweifache W.: „eine, welche anzeigt, was an der Sache selbst ist, das Objektive, Absolute der Wesen, der Kräfte außer uns. Diese W. heißt sodann absolute W. Eine andere, welche die Wirkung anzeigt, welche dieses innere Objektive, bei diesen so organisierten Wesen, gemäß ihrer Rezeptivität hervorbringt: und diese letztere W. ist nicht absolut, sie ist relativ" (Üb. Material. u. Ideal.², S. 158 f.). Ontologische W. ist „diejenige, in welcher sowohl die allgemeinen als jede besonderen, natürlichen oder künstlichen Organisationen übereinkommen" (S. 175 ff.). Die absolute W. ist unveränderlich, sie ist der Grund der relativen W., sonst aber unbekannt; sie ist für Gott allein (S. 190 f.).

Als Übereinstimmung der Gedanken untereinander, als Entsprechen derselben gegenüber der Gesetzmäßigkeit des Verstandes bestimmt die W. Kant. Die W. im Urteilen besteht „in consensu praedicati cum subiecto dato" (De mund. sens. sct. II, § 11). Das Formale aller W. besteht in der „Übereinstimmung mit den Gesetzen des Verstandes" (Kr. d. r. V., S. 261). „Die formale W. besteht lediglich in der Zusammenstimmung der Erkenntnis mit sich selbst bei gänzlicher Abstraktion von allen Objekten insgesamt" (Log., S. 72; s. unten über das Kriterium der W.). „Alle W. besteht in der Übereinstimmung aller Gedanken mit den Gesetzen des Denkens, und also untereinander" (Reflex. 927). „Daß alle Körper ausgedehnt sind, ist notwendig und ewig wahr, sie selbst mögen nun existieren oder nicht. . . . Der Satz will nur sagen: sie hängen nicht von der Erfahrung ab (die zu irgendeiner Zeit angestellt werden muß) und sind also auf gar keine Zeitbedingung beschränkt, d. i. sie sind a priori als W.en erkennbar, welches mit dem Satze: sie sind als notwendige W.en erkennbar, ganz identisch ist" (Üb. eine Entdeck. 2. Abschn., Kl. Schr. III², S. 60). Die ewigen W.en sind bei Kant zu apriorischen (s. d.) Urteilen geworden.

Von einer Auffassung der W. als Übereinstimmung des Denkens mit den Dingen (an sich) ist hier nicht mehr die Rede, da die Dinge an sich sich jeder Erkenntnis und Vergleichung entziehen. Objektiv (s. d.) wahr ist nach Kant ein allgemeingültiger (s. d.), den Denk- und Erfahrungsgesetzen gemäßer Satz.

Im Kantschen Sinne erklärt Jakob die W. als „Übereinstimmung unserer Gedanken mit dem Begriffe eines Objekts überhaupt und mit den allgemeinen Gesetzen des Denkens" (Log., § 100 f.; vgl. Tieftrunk, Log., § 116; Hoffbauer, Log., § 359; Chr. G. Seydlitz, Üb. d. Unterscheidungen des Wahr. u. Irrigen ², 1787). Krug bestimmt: „W. überhaupt besteht in der Übereinstimmung unserer Vorstellungen und Erkenntnisse" (Log., § 22). Logische (formale, ideale) W. ist „Angemessenheit einer angeblichen Erkenntnis oder Wissenschaft zu den Gesetzen des bloßen oder analytischen Denkens, wie sie eben die Logik aufstellt. Die metaphysische (materiale, reale) W. aber ist Angemessenheit einer angeblichen Erkenntnis oder Wissenschaft zu den Gesetzen des synthetischen Denkens oder wirklichen Erkennens, wie sie die Metaphysik aufzustellen hat" (Handb. d. Philos. I, 131; vgl. S. 78). Nach Gerlach ist W. „diejenige Eigenschaft unserer Vorstellungen, daß sie den Gesetzen des Vorstellens gemäß gebildet sind" (Log., § 219). — Maass erklärt: „Sofern das Verhältnis, welches in einem Urteile zwischen den vorgestellten Objekten gedacht wird, stattfindet, ist das Urteil wahr" (Log., § 193). Ähnlich Beck: „Wenn unter dem Begriffe, unter den ein Urteil einen Gegenstand stellt, dieser Gegenstand wirklich steht, so ist dieses Urteil wahr" (Log., § 57). — Nach Bouterwek ist die W. bei evidenten Sätzen „Übereinstimmung des Urteils mit einer gewissen, unserer geistigen Natur gemäßen Vorstellungsart, bei der wir es bewenden lassen müssen". Im logischen Sinne ist W. „Übereinstimmung unserer Gedanken . . . untereinander". Empirische W. ist „Übereinstimmung unserer Urteile mit der sinnlichen Wahrnehmung". Metaphysische W. ist „Übereinstimmung unserer Vorstellungen mit dem übersinnlichen Wesen der Dinge" (Lehrb. d. philos. Wissensch. I, 33, 40, 48, 75). Calker bemerkt: „Die unmittelbare W. ist das Sein der Dinge, wie es sich dem Menschen in dessen willenloser und neigungsloser und ganz ursprünglicher Beziehung zu demselben vermittels der vernehmenden Erkenntniskraft zeigt. . . . Die mittelbare W. hingegen ist die Einstimmigkeit und Begründetheit aller Vorstellungen des denkenden Geistes." „Endliche W. (physische oder empirisch-reale und rational-reale W.) ist das Sein der Dinge, wie es von dem Menschen in den bestimmten Begrenzungen von Zeit, Raum und gradweiser Bewußtheit erkannt wird. Ewige W. (ideale W.) hingegen ist das Sein der Dinge, wie es unabhängig von jenen Begrenzungen durch Zeit, Raum und Bewußtheit sein Bestehen durch die Gottheit hat" (Denklehre, S. 546 f.; vgl. Fries, Syst. d. Log., S. 183). — Nach J. G. Fichte gibt es „eine gewisse notwendige Art, wie die Dinge uns allen, der Einrichtung unserer Natur nach, schlechterdings erscheinen müssen, und insofern unsere Vorstellungen mit dieser notwendigen Form der Erkenntnisarbeit übereinstimmen, können wir sie auch objektiv wahr nennen". „In dieser Bedeutung ist alles, was einer richtigen Wahrnehmung gemäß durch die notwendigen Gesetze unseres Erkenntnisvermögens zustande gebracht wird, objektive W." (WW. VI, 19). — Schelling bestimmt: „Jede Affirmation oder . . . jede Erkenntnis ist wahr, die mittelbar oder unmittelbar die absolute Identität des Objektiven und Subjektiven ausspricht" (WW. I 6, 497). „Was wahr ist, ist wie das, was an sich selbst recht und schön ist, seiner Natur nach ewig und hat mitten in der Zeit kein Verhältnis zu der Zeit" (Vorles. üb. d. Meth. 2). Nach Suabedissen ist W. „die Wirklichkeit in der Beziehung auf das Denken" (Grdz. d. Lehre von d. Mensch., S. 133). Als Übereinstimmung des Idealen und Realen fassen die W. auf Schleiermacher, H. Ritter, Trendelenburg u. a. Nach Reinhold ist die W. an sich „die von aller Vorstellung unabhängige Übereinstimmung des von der Vorstellung unabhängigen Seins, folglich die Übereinstimmung des Seins mit sich selbst" (Was ist die Wahrh.?, S. 22). — Nach J. J. Wagner ist W. die Übereinstimmung des Denkens mit sich und seinem Inhalt (Vorles. üb. Philos., S. 205). Vgl. Gerlach, Hauptmom. d. Philos., S. 104 ff. — Nach Hegel ist die W. dies, „daß die Objektivität dem Begriffe ent-

spricht, — nicht daß äußerliche Dinge meinen Vorstellungen entsprechen; das sind nur richtige Vorstellungen, die ich von dieser habe" (Enzykl., § 213). Die Idee (s. d.) ist die W. selbst (§ 213). „Wenn die W., im subjektiven Sinne, die Übereinstimmung der Vorstellung mit dem Gegenstande ist: so heißt das Wahre im objektiven Sinne die Übereinstimmung des Objekts, der Sache mit sich selbst, daß ihre Realität ihrem Begriffe angemessen ist. Der Begriff ist sogleich die wahrhafte Idee, die göttliche Idee des Universums, die allein das Wirkliche. So ist Gott allein die W." (Naturphilos., S. 22 f.). „Der Gedanke, der wesentlich Gedanke ist, ist an und für sich, ist ewig. Das, was wahrhaft ist, ist nur im Gedanken enthalten, ist wahr nicht nur heute und morgen, sondern außer aller Zeit; und insofern es in der Zeit ist, ist es immer und zu jeder Zeit wahr" (Philos. d. Gesch. I, 16; vgl. S. 33; vgl. K. Rosenkranz, Syst. d. Wissensch., S. 590ff.; Michelet, Zeitschr. „Der Gedanke" VII, 17). Nach Hinrichs ist das Wahre „die vermittelte Einheit des Dinges mit seinem Begriffe" (Grundlin. d. Philos. d. Log., S. 182 f.). Zeising erklärt: „Die W. ist die Idee als Begriff, die als seiend aufgefaßte Vollkommenheit" (Ästhet. Forsch., S. 81; vgl. G. Biedermann, Philos. als Begriffswissensch. I, 135 ff.; Wissenschaftslehre, S. 382 ff.).

Daß alle W.en „ewige W.en" (s. oben) seien, betont Chr. Krause (Vorles., S. 125). — Die Unabhängigkeit der W.en vom menschlichen Denken lehrt V. Cousin: „Les vérités qu'atteint la raison, à l'aide des principes universels et nécessaires dont elle est pourvue, sont des vérités absolues; la raison ne les fait point, elle les découvre" (Du vrai, p. 33). „Les vérités absolues sont donc independantes de l'expérience et de la conscience et en même temps elles sont attestées par l'expérience et la conscience" (ib.). „En fait, quand nous parlons de la vérité des principes universels et nécessaires, nous ne croyons pas qu'ils ne soient vrais que pour nous: nous les croyons vrais en eux-mêmes, et vrais encore quand notre esprit ne serait pas là pour les concevoir. Nous les considérons comme indépendants de nous" (p. 58). Die absoluten W.en „supposent un être absolu comme elles, où elles ont leur dernier fondement" (p. 70 f.). — Bolzano versteht unter W.en „an sich" „W.en, abgesehen davon, ob sie von jemand erkannt oder nicht erkannt werden" (Wissenschaftslehre I, § 20, S. 81 ff.). W. an sich oder objektive W. nennt Bolzano „jeden beliebigen Satz, der etwas so, wie es ist, aussagt, wobei ich unbestimmt lasse, ob dieser Satz von irgend jemand wirklich gedacht oder ausgesprochen sei oder nicht" (I, § 25, S. 111 ff.). Die W. an sich hat kein Dasein in der Zeit (ib.). Sie ist nicht durch ein Denken gesetzt; Gott erkennt sie, weil sie ist (S. 115). Logische W. ist die „gedachte oder erkannte W." (I, § 29, S. 143). „Begriffswahrheiten" sind W.en, die bloß aus reinen Begriffen bestehen (II, § 133, S. 33). — Nach Lotze sind W.en nicht, gelten nur (Met.², S. 3; Mikrok. III², 579). „Sie schweben nicht zwischen, außer oder über dem Seienden; als Zusammenhangsformen mannigfaltiger Zustände sind sie vorhanden nur in dem Denken eines Denkenden, indem es denkt, oder in dem Wirken eines Seienden in dem Augenblick seines Wirkens" (Mikrok. III², 579). Ein Reich ewiger W.en außer oder vor Gott kann nicht bestehen (ib.). Die Summe der ewigen W.en ist die Wirkungsweise der Allmacht (S. 585). Wirklich ist die W. nur „als Natur und ewige Gewohnheit des höchsten Wirkens" (ib.). W. ist (formal) „Folgerichtigkeit" (II², 299). — Einen überzeitlichen Charakter hat die W. nach Uphues. Sie ist „das einzig Ewige und darum Allgemeingültige", der eigentliche Erkenntnisgegenstand (Zur Krisis in d. Log., S. 79). Die W. ist unabhängig von uns vorhanden, sie wird beim Erkennen von uns in Besitz genommen (S. 80). Der Gegenstand ist das, worüber wir urteilen, die Beziehung des Prädikats auf ihn ist das, was wir urteilen oder meinen. „Die im Urteil gedanklich ausgedrückte Beziehung in diesem Sinne als das von uns Gemeinte und Geurteilte ist es, was wir eine W. oder die W. nennen" (S. 81). Alle unsere Erkenntnisse, alle W.en bestehen in Beziehungen, und diese bilden „ein großes, aus ineinandergreifenden Gliedern bestehendes Ganzes". „Es gibt mit anderen Worten keine Einzelwahrheit, keine getrennt für sich bestehenden Einzelwahrheiten, alle W.en hängen aufs engste miteinander zusammen und bilden sozusagen nur eine W. oder, wenn man lieber will, ein System, ein Reich von W.en. Diese eine W. oder dieses System, dieses Reich der W. ist der eigentliche

Gegenstand des Erkennens." Dieses W.ssystem muß einen objektiven Grund haben. Es ist dies das überzeitliche Bewußtsein, das alle diese W.en überzeitlich umfaßt; denn eine W. ohne ein Erkennen kann es nicht geben (S. 84 f.). „So nur erklärt sich, wie alle W.en Geltung haben, auch wenn sie noch von keinem der Zeit unterworfenen Bewußtsein erkannt sind oder nicht mehr von irgendeinem solchen Bewußtsein erkannt werden." „Mit dem überzeitlichen Bewußtsein ist alle W. von Ewigkeit verbunden, sie befindet sich in seinem Besitz, ist in ihm vorhanden." Wir erkennen die W. „nur durch Teilnahme an dem überzeitlichen Bewußtsein", durch „Erleuchtung" (S. 85 f.; vgl. Einf. in d. mod. Log., S. 3 f.). Gegen den Relativismus wendet sich auch Husserl. „Was wahr ist, ist absolut, ist ‚an sich' wahr; die W. ist identisch eine" (Log. Unters. I, 117). Die Tatsache ist individuell, zeitlich bestimmt, die W. überzeitlich (S. 119). Der Urteilsinhalt ist nicht der Urteilsakt; jener kann derselbe sein, während dieser wechselt (S. 119). „Die Erlebnisse sind reale Einzelheiten, zeitlich bestimmt, werdend und vergehend. Die W. aber ist ‚ewig' oder besser: sie ist eine Idee und als solche überzeitlich" (S. 128), kein Phänomen unter Phänomenen (ib.). Sie ist „eine Geltungseinheit im unzeitlichen Reiche der Ideen" (S. 130). „Es kann nichts sein, ohne so oder so bestimmt zu sein; und daß es ist und so bestimmt ist, dies ist eben die W. an sich, welche das notwendige Korrelat des Seins an sich bildet" (S. 229). Der Charakter der W. kommt „nicht dem flüchtigen Erkenntnisphänomen zu, sondern dem identischen Inhalte desselben, dem Idealen oder Allgemeinen" (I, 150 f.). Die W. ist ein Sachverhalt, eine Identität, „die volle Übereinstimmung zwischen Gemeintem und Gegebenem als solchem" (II, 594 f.). Evidenz ist das Erlebnis der W. (I, 190). „Das Erlebnis der Zusammenstimmung zwischen der Meinung und dem Gegenwärtigen, Erlebten, das sie meint, zwischen dem erlebten Sinn der Aussage und dem erlebten Sachverhalt ist die Evidenz, und die Idee dieser Zusammenstimmung die W." (S. 190 f.). Auf die objektive W. geht die reine Logik (S. 162). Die „individuellen" W.en enthalten Behauptungen über wirkliche Existenz individueller Einzelheiten, die „generellen" erschließen nur die begrifflich mögliche Existenz von Individuellem (I, 232). Neuestens definiert Husserl W. als „das Korrelat des vollkommenen Vernunftcharakters der Urdoxa, der Glaubensgewißheit". Die „theoretische" oder „doxologische" W. bzw. Evidenz hat ihre Parallele in der „axiologischen und praktischen W. bzw. Evidenz" (Ideen z. einer r. Phänom.², 1922, S. 290). Bei den apriorischen W.en der Logik handelt es sich „um Wesenszusammenhänge zwischen der Möglichkeit intuitiver Erfüllung des Gesetzes ... und der rein synthetischen Form des Satzes" (S. 306). Prinzipiell entspricht jedem „wahrhaft seienden" Gegenstand „die Idee eines möglichen Bewußtseins, in welchem der Gegenstand selbst originär und dabei vollkommen adäquat erfaßbar ist" (S. 296). D. Kerler definiert (in Anlehnung an Husserl u. Külpe): „Unter W. kann man einerseits einen ‚tatsächlich bestehenden' Sachverhalt, andererseits das Sinnkorrelat eines ‚tatsächlich bestehenden' Sachverhalts verstehen. Letzteres ist die Hauptbedeutung. In dieser sind W.en Sachverhalte abbildende Sinngehalte, Urteilsinhalte, Urteilssinne, Urteilsnormen, das Abbilden natürlich rein als logisches Abbilden verstanden, nicht irgendwie metaphysisch gedeutet . . ." Unabhängig vom Denken gibt es nur Sachverhalte, nicht W.en, „also keine ‚W. an sich', sondern nur ‚Sachverhalte an sich'. Bevor es ein Denken gab, bestand der Sachverhalt, daß es kein Denken gibt, aber nicht die Wahrheit!" (Weltwille u. Wunder, S. 446 f.). Nach Twardowski sind die Urteile absolut wahr, wenn sie wahr sind; relativ können nur die Aussagen sein (Arch. f. Philos. VIII, 1902, S. 415 ff., 447). Nach Simmel (s. unten) gelten logisch-mathematische W.en unabhängig davon, ob sie von jemandem gedacht werden oder nicht (Soz., S. 558). Der logische Sinn eines Urteils ist nichts Psychologisches, „obgleich er nur innerhalb und vermöge der seelischen Dynamik eine Bewußtseinsrealität erlangen kann" (S. 559). Die absolute Gültigkeit von W.en betonen (gegenüber dem relativistisch-subjektivistischen Psychologismus) Cohen, Natorp, Cassirer, A. Messer, Windelband, Münsterberg, Nelson, Ewald, M. Adler u. a. — M. Palágyi betont, die W. lasse sich nicht vom Denken abtrennen (Kant u. Bolzano,

S. 36 ff.; vgl. Der Streit, S. 30 ff.). Aber die W. ist nicht vergänglich, zeitlich wie das Phänomen des Denkaktes, der Impressionen. Erkenntnis ist „Erfassen des Ewigen im Vergänglichen" (Log. auf d. Scheidewege, S. 87). Jedes wahre Urteil (s. d.) ist ein „Ewigkeitserlebnis", „womit nur ausgesprochen ist, daß die W., die man erlebt, eine ewige W. ist". „Die Tatsache vergeht, ihre W. aber besteht." „Alle wahren konstatierenden Urteile sind ... für die Ewigkeit gefällt." Im Urteil sprechen wir die ewige W. des Stattfindens der vergänglichen Tatsache aus (S. 164). Jede W. hat den Charakter der Allgemeinheit (S. 167), ist ein Gesetz, das allen auf sie bezüglichen Urteilen gemeinsam ist (S. 169), wodurch der Unterschied von Urteilen a posteriori und a priori aufgehoben wird (ib.). Die Tatsache kann vergehen, die W. ist unvergänglich, heißt, „daß dieser Tatsache im Reiche alles Geschehens eine unverrückbare, ewige Stellung zukommt, aus der sie durch keine andere Tatsache verdrängt werden kann" (S. 173). — „Das Urteil erfaßt vom Eindruck so viel, als ihm die den Eindruck unmittelbar auf dem Fuße folgende Erinnerung darbietet, und sobald nur das Urteil diese Aufgabe erfüllt, ist es dem Eindruck auch gerecht geworden, d. h. es ist wahr" (S. 186). — Rabier betont: „Le vrai ... n'existe que dans l'intelligence. En dehors de l'intelligence, la vérité n'existe pas; mais seulement la réalité" (Psych., p. 487). Nach Sigwart ist es eine Fiktion, als könne ein Urteil wahr sein, abgesehen davon, daß irgendeine Intelligenz dieses Urteil denkt (Log. I², 8, 238 ff., 382 ff.). Nach L. Stein (auch nach Goldscheid u. a.) sind objektive W.en generell-subjektive W.en (Philos. Ström., S. 326). Nach R. Richter gibt es nur relative W. „Eine absolute W., unabhängig von einem Bewußtsein, ist ein hölzernes Eisen." „Es gibt nur W. für jemand, keine W. losgelöst ... von einem Subjekt; nur relative, nicht absolute W." (Skeptiz. II, 163 f.). Es gibt aber Allgemeingültigkeit von Urteilen (S. 194). Die biologische Ableitung der Erkenntnisprinzipien setzt die logische Gültigkeit derselben voraus (S. 489; gegen den Pragmatismus). Nach Jerusalem (s. unten) gibt es an sich nur Sachverhalte, nicht W.en (Krit. Ideal., S. 108 f.). „Von objektiven W.en darf man ... insofern sprechen, als man damit die Unabhängigkeit dieser Beziehung zwischen Urteilsakt und Sachverhalt vom einzelnen Subjekt meint. Streng genommen sollte man immer nur von intersubjektiven W.en sprechen" (S. 109). — Vgl. unten Heim u. a.

Die W. wird als Übereinstimmung des Denkens mit dem Sein (bzw. dessen Relationen) von den folgenden neueren Denkern bestimmt: Von Ancillon (Üb. Glaub. u. Wiss., S. 35), G. E. Schulze (Üb. d. menschl. Erk., S. 105), G. Hermes (Einl. in d. christl. Theol. I², 82 ff.), Biunde (Üb. Wahrh. im Erkennen, S. 11; Emp. Psych. I, 2, 245, 268); W. wird nicht durch Vergleichung, sondern durch „Anerkennen" konstatiert (I, 279). Ewige W.en gibt es nach Jacobi, Calker, Köppen (Darstell. d. Wes. d. Philos., 1810) u. a. W. Rosenkrantz erklärt: „Die W. ist allgemeines Prädikat unserer Vorstellungen, insoweit sie mit den Objekten übereinstimmen. Wenn wir von einer W. der Dinge an sich sprechen, verstehen wir darunter immer nur ihre Übereinstimmung mit ihren Ideen im göttlichen Denken" (Wissensch. d. Wiss. I, 403 ff.). Nach W. Hamilton ist W. „a harmony, — an agreement, — a correspondence between our thought and that which we think about" (Lect. IV, XXVII, p. 63 ff.). Nach Drobisch sind (wie nach Herbart) Urteile logisch wahr, wenn „die in ihnen ausgedrückte Form der Verknüpfung von Subjekt und Prädikat dem Inhalt dieser Begriffe angemessen ist", materiell wahr, wenn dieser Inhalt der Beschaffenheit und den Beziehungen der Gegenstände entspricht (Log., § 54). A. Bain bemerkt: „An affirmation is true when, on actual trial, it corresponds to the fact. This is the direct proof. Indirectly, we may test the truth of affirmations by comparing one with another" (Log. I, 22). Sully bestimmt die Urteile als wahr, welche im Geiste die Dinge gemäß ihren wirklichen Beziehungen verknüpfen (Handb. d. Psych., S. 279). Nach L. Knapp ist die W. „die Einheit des erkennenden Denkens und der vorgestellten Wirklichkeit". Eine Vorstellung ist wahr, „soweit jedem ihrer Punkte die Wirklichkeit entspricht" (Syst. d. Rechtsphilos., S. 139). „Das Prinzip der W. ist die Folgerichtigkeit, d. h. die genaue Wiedergabe der räumlich-zeitlichen Ordnung der vorgestellten Wirklichkeit" (ib.). Ueberweg

bestimmt W. als „Übereinstimmung des Wahrnehmungsinhaltes mit dem Seienden, welches wahrgenommen wird" (Welt- u. Lebensansch., S. 26). Nach Ad. Steudel ist die W. „Übereinstimmung des Gedankens, der subjektiven Auffassung mit dem Objekte des Denkens" (Philos. I, 1, 56). Nach J. Bergmann ist ein Gedanke wahr, „wenn er mit seinem Gegenstande übereinstimmt, wenn ... der gedachte Gegenstand ein solcher ist, als welcher er gedacht wird" (Grundprobl. d. Log.², S. 96). Nach G. Spicker ist die W. in uns und in den Dingen (Vers. ein. neuen Gottesbegr., S. 360). Unser Denken spiegelt die Objekte ab (ib.). Wahr ist nach Heymans ein Urteil, dem ein Wirkliches entspricht (Ges. u. Elem. d. wissensch. Denk., S. 28). Nach G. A. Lindner ist ein Urteil wahr, „wenn es zwischen unseren Vorstellungen solche Verbindungen stiftet oder solche Trennungen legt, die dem Inhalte desselben entsprechen" (Empir. Psych., S. 122). Witte definiert: „W. ist kritisch gerechtfertigte Übereinstimmung der mit subjektiver Gewißheit erfaßten Inhalte unseres Denkens mit einer solchen Wirklichkeit, die jedenfalls zum Teil über dessen bloß subjektive Tätigkeit stets hinausreicht" (Wesen d. Seele, S. 71). Schuppe erklärt: „W. meint immer wahre Urteile oder Erkenntnisse, d. h. solche, welche zu ihrem Inhalte wirklich Seiendes haben, und zum Wesen des Urteils selbst gehört es, daß es mit dem Anspruch auftritt, Wirkliches zu seinem Objekt oder Inhalt zu haben, d. h. ein wahres zu sein, oder dies als selbstverständlich voraussetzt. Freilich kann er erst hervortreten, wenn die Möglichkeit des Gegenteils, d. i. des Irrtums erkannt wird" (Log., S. 168 f.). Joh. Volkelt definiert die W. realistisch: „W. ist der gegründete Anspruch des mit dem Erkenntnisinhalt gemeinten Gegenstandes auf Geltung" (Gewißheit u. W., 1918, S. 287). „Die W. gilt absolut, und zwar gilt jede richtige Erkenntnis schlechtweg für das Denken überhaupt" (S. 293). „Das Erkennen richtet sich allenthalben und immerdar nach derselben Logik" (S. 310). Auch „das unmittelbar Vorgefundene, das Gegebene in seiner reinen Gegebenheit", hat „absoluten Charakter" (S. 311). Ähnlich ist nach N. Hartmann W. „nicht eine logische, noch auch sonst eine Qualität des Inhalts, sondern seine Übereinstimmung mit dem realen Gegenstande, also eine die Immanenz transzendierende Relation". Sie ist „eine rein gnoseologische Angelegenheit". Nicht die Sache selbst, sondern nur die Erkenntnis der Sache kann wahr oder unwahr sein (Metaph. d. Erkenntn.², 1925, S. 407). Aber „unabhängig vom W.sbewußtsein hat die W. als solche eine Art gnoseologisches Sein". Die Geltung der W. ist nicht an das erkennende Subjekt gebunden. Die Geltung der W. ist „überzeitlich, ewig und absolut" (S. 409). Das logische Anzeichen der immanenten W. ist die Widerspruchslosigkeit, doch ist die immanente W. „nur eine negative Bedingung der transzendenten" (S. 412). Das Kriterium der W. liegt „in der inneren Relation, die als Zusammenstimmung von apriorischer Einsicht und aposteriorischer Gegebenheit in jeder aktuellen Sachkenntnis sich vollzieht" (S. 426). Realistisch definiert auch E. Becher: „Ein Urteil ist wahr, wenn es mit dem beurteilten Gegenstande übereinstimmt, mag dieser nun ein Real- oder Idealobjekt sein", anders ausgedrückt: „wenn das im Prädikatsbegriff Gedachte am Subjektgegenstand sich findet". Die W. eines logischen Urteilsgehaltes gilt für alle und jederzeit (Erkenntnisth. u. Metaph., in: Lehrb. d. Philos., hg. v. M. Dessoir, II. 1925, S. 312 f.). Eine realistische W.stheorie sucht auch J. Stickers zu vertreten. Er betont aber die Rolle des „Zeichens" im W.sbestand: „Lediglich das an Zeichen adhärierende Attribut der Zeichenrichtigkeit ..., der .. Übereinstimmung des Zeichens mit seinem Bezeichneten, also die richtige, d. h. objektsgemäße Transignanz, kann materiale W. erbringen, wahrheitlich, wahr sein, während jegliches transignanzloses Sein, alle asemantischen Dinge, wie z. B. transignanzleere (psychische) Begriffe und sinnlose (physische) Laute, weder wahr noch unwahr zu sein vermögen, folglich w.s neutral sein müssen" (Wiedergeb. d. syst. Philos., 1927, S. 207). — Auf realistischem Standpunkt steht auch im ganzen R. Herbertz. Nach ihm ist die philosophische W. subjektivnormativ. „Die Erkenntnistheorie hat die Aufgabe, die Möglichkeit einer subjektivnormativen W. aufzuweisen, ihre Art, ihre Geltung sicherzustellen und ihre Geltungssphäre abzugrenzen" (Erkenntnistheorie, in: Einf. i. d Philos., hg. v. F. Schnass, 1928,

S. 43). Nach A. K. Rogers gehören zum Tatbestand der W. vier Elemente: 1. The object perceived, 2. to think of as independent. 3. „meaning" or „idea", 4. „the mental act" (element of activity) (What is truth? 1923, S. 156 ff.; vgl. auch S. 11 ff.). Nach C. C. J. Webb gilt vom Wahren: „Whatever it is, must be true, if true at all, indepently of the wishes of asker or answerer. And its truth must in this sense be ‚absolute'" (Divine personality and human life², 1921, S. 60). Eine realistische W.stheorie vertritt auf religionsphilosophischem Gebiete H. Scholz. Die W. der religiösen Wesensurteile beruht „auf ihrer objektiven Bedeutung, d. i. auf der Möglichkeit ihrer indirekten Herleitung aus Gott" (Religionsphilos.², 1922, S. 232). L. Prat sucht einen vermittelnden Standpunkt einzunehmen: die W. ist vom Standpunkt des Intellekts „une harmonie de pensées s'adaptant les unes aux autres, se complétant les unes par les autres"; vom Standpunkt des Gefühls: „une harmonie des formes, des couleurs et des lignes; vom Standpunkt des Willens: „une harmonie d'actes". Eine völlige Vereinheitlichung des W.sbegriffs ist vorläufig nicht möglich (Le caractère empirique et la personne, 1906, S. 346).

Die Neuscholastiker sind fast immer Anhänger der realistischen Übereinstimmungstheorie. So ist nach Hagemann W. „die Übereinstimmung der Erkenntnis mit ihrem Gegenstande". Die W. ist nur im erkennenden Subjekte, hat aber Beziehung zum Gegenstande. Die objektive W. besteht in der „Übereinstimmung der Dinge mit den göttlichen Ideen" (Log. u. Noët., S. 125). Die Übereinstimmung zwischen dem Gegenstande und unserer Vorstellung ist nur Ähnlichkeit. Wird etwas erkannt, wie es ist, so ist W. im Erkennen (S. 126). Es gibt natürliche und übernatürliche, notwendige und zufällige, apriorische und aposteriorische, metaphysische, physische und moralische W.en (S. 127; vgl. Met., S. 17 f.). Nach Gutberlet ist die W. der Erkenntnisse die Übereinstimmung derselben mit ihrem Objekte (Log. u. Erk., S. 144 ff.). Ähnlich sagt der katholische Neuscholastiker J. Geyser: „Im W.sbegriff liegt die wesentliche Abhängigkeit des Denkens vom Gegenstande" (Neue u. alte Wege d. Philos., 1916, S. 255). Und: „W. ist ein Prädikat gewisser Bedeutungseinheiten, das wesensmäßig in einer bestimmten Relation derselben wurzelt, nämlich in der Relation der Übereinstimmung ihres Inhaltes mit den objektiven Sachverhalten ihres Gegenstandes. Darum ist die W. nichts Absolutes und Selbständiges" (Erkenntnistheorie, 1922, S. 49). Die W.en werden von den urteilenden Personen „vorgefunden" (S. 50). Es gibt keine „Mehrmaligkeit" der W., wohl aber eine „Mehrmaligkeit" des Gedachtseins eines wahren Urteilssinnes (S. 52). Ähnlich der Neothomist J. Maritain: „La vérité est la conformité de l'acte de l'esprit s'unifiant deux concepts dans un jugement, avec l'existence (actuelle ou possible) d'une même chose en qui se réalisent ces deux concepts" (Refléxions sur l'intelligence est sur sa vie propre, 1926, S. 25).

Als Übereinstimmung des Denkens mit der Erfahrung (bzw. Wahrnehmung) wird die W. von verschiedenen Denkern bestimmt. Formell wahr ist nach Schopenhauer ein Urteil, wenn es dem Satze vom Grunde genügt. Materielle oder absolute W. aber ist „das Verhältnis zwischen einem Urteil und einer Anschauung, also zwischen der abstrakten und der anschaulichen Vorstellung. Dies Verhältnis ist entweder ein unmittelbares oder aber vermittelt durch andere Urteile, d. h. durch andere abstrakte Vorstellungen" (W. a. W. u. V., II. Bd., C. 9). „W. ist die Beziehung eines Urteils auf etwas außer ihm. Wir irren, indem wir Begriffe so vereinigen, daß sich eine dieser Vereinigung entsprechende außer ihnen nicht findet" (Neue Paralipom., § 9). Nach H. Wolf ist die W. „die Übereinstimmung unseres Wissensinhaltes mit dem sinnlichen oder seelischen Erfahrungsinhalte" (Handb. d. Log., S. 164). Nach R. Shute ist W. nur Übereinstimmung zwischen Wort und Gedanken oder zwischen Gedanken und Erfahrung (Disc. on truth., p. 215, 223). H. Cornelius erklärt: „Wir nennen ein Wahrnehmungsurteil wahr, wenn wir die durch die Prädikation angezeigte Relation zwischen dem beurteilten Inhalte und dem durch das Prädikatswort bezeichneten Gedächtnisinhalt bei der Wahrnehmung des ersteren Inhaltes tatsächlich vorfinden, falsch, wenn wir eine andere als die angezeigte Relation vorfinden" (Psych., S. 333; Einl. in d. Philos., S. 282). Objektive W. ist W. für alle Hörenden (S. 335).

Von W. und Irrtum kann nur unter Voraussetzung konstanter Bedeutung der gebrauchten Symbole die Rede sein (Psych., S. 338). Nach Störr bedeutet materiale W. „die Übereinstimmung eines Erwartungsinhalts mit der sinnenfälligen Wirklichkeit" (Leitfad. d. Log., S. 111). Nach B. Russell ist ein Urteil „true, when it points towards its objective, and false, when it points away from it". Wenigstens in den einfacheren Fällen „a true proposition ‚corresponds' to its objective in a formal sense in which a false proposition does not". Das gilt aber nicht mehr für „negative facts or negative propositions" (The analysis of human mind, 1927, S. 273 ff.). Vgl. Introduction to mathematical philosophy, 1918, S. 155 f.; Truth and falsehood (in: Probl. of. philos., XII, S. 186 ff.); s. auch Verifikation (Russell). Nach J. Schultz ist ein Urteil wahr, „das entweder seelische Vorgänge des Urteilenden getreu abspiegelt oder verifizierbare Erwartungen weckt" (Die drei Welt., S. 34).

In der Übereinstimmung der Gedanken untereinander und mit der Bewußtseinsgesetzlichkeit („Koherenztheorie") verlegen die W. eine Reihe von Philosophen (s. oben Kant u. a.). Nach Hodgson ist die W. „the agreement of thought with itself" (Philos. of Reflect. II, 213 f.). In die durchgängige „Verknüpfung und Übereinstimmung aller Denkakte untereinander" setzt die W. Schubert-Soldern (Gr. ein. Erk., S. 182). W. ist die „denknotwendige Beziehung, in der alles gedacht erscheint" (S. 183 f.). Glogau bemerkt: „Alles Sein ist ein Denken; folglich liegt die W. des Seins in der allseitig zusammenstimmenden vollkommenen Entwicklung des niederen und ersten Denkens, d. h. des Wahrnehmens" (Abr. I, 355). Die ewige W., der Urgrund des Daseins, ist unwandelbar (S. 72). Nach B. Kern ist objektive W. Einheit der Erkenntnis (Wesen, S. 182). Nach K. Heim ist ein Satz wahr, wenn er 1. mit dem Bewußtseinsinhalt übereinstimmt, 2. wenn die Bewußtseinsinhalte der normalen Zeitordnung wirklich angehören. W.en haben ewige Geltung (Psych. oder Antipsych., S. 152 f.). Nach Joachim ist die W. ein Ideal. Sie ist „systematic coherence, which characterizes a significant whole". Sie ist „absolute self-fulfilment, and „nothing short of absolute individuality . . . can satisfy this postulate". Aber: „human knowledge" ist nicht fähig, die absolute W. zu erreichen (The nature of truth, 1906, S. 78 f.). Bradley erklärt: „Truth is the predication of such content as, when predicated, is harmonious, and removes inconsistency and with it unrest" (Appear. and Real., p. 165 ff., 359 ff.). Nach Cohen bringt erst die Ethik zur logischen Richtigkeit die W. hinzu. „W. bedeutet den Zusammenhang und den Einklang des theoretischen und des ethischen Problems." Die Hypothesis (ib.) ist das Werkzeug der W. (Eth., S. 83 ff., 95).

Eine Reihe von Denkern hält die Gültigkeit für das entscheidende Merkmal der W. So denken die meisten Neu-Kantianer. Nach Windelband ist W. „Übereinstimmung der Vorstellungen untereinander, der sekundären mit den primären, der abstrakten mit den konkreten, der hypothetischen mit den sensualen, der ‚Theorie' mit den ‚Tatsachen'" (Praelud.[3], S. 153). Eine Regel der Vorstellungsverknüpfung besteht hier (S. 158 f.). „W. ist Normalität des Denkens" (S. 160). Als wahr (unwahr) wird das Urteil beurteilt, indem es bejaht (oder verneint) wird (S. 54). Nach Rickert verleiht die Anerkennung des Sollens dem Urteil die W. Die W. ist ein Wert (Gegenst. d. Erk.[2], S. 116 f.). Ein W.swert, gegeben in einer Urteilsnotwendigkeit, gilt absolut (S. 138). Der „Wille zur W." ist die letzte Basis des Wissens (S. 233 f.). Ähnlich Christiansen (Erk. u. Psych. d. Erk., S. 6 ff.: W. als Zweck des Urteilens), J. Cohn. — Nach Münsterberg sind wahr „die Urteile, in denen die Natur die überpersönlichen Werte des Daseins und Zusammenhangs aufweist" (Philos. d. Werte, S. 126). Der Wert der W. ist unbedingt (S. 53 f.). Vgl. Lachelier, Psych. u. Met., S. 118. — B. Erdmann erklärt: „Die Allgemeingültigkeit . . . ist nichts anderes als die W. im eigentlichen Sinne", objektive W. (Log. I, 275). „Die W. eines Urteils besteht darin, daß die logische Immanenz seines Gegenstandes subjektiv, spezieller objektiv gewiß, und der prädikative Ausdruck dieser Immanenz denknotwendig ist" (ib.). A. Gödeckemeyer bestimmt: „Ein Urteil ist wahr, bedeutet . . . nichts anderes als: unter Beobachtung aller in Betracht kommenden Bedingungen muß so und kann

nichts anders geurteilt werden" (Der Begriff d. W., Zeitschr. f. Philos., 120. Bd., S. 186 ff., 195).

Deutlicher noch lehrt B. Bauch: „In der W. haben wir die Form der Wirklichkeit der Geltung . . ." „Die W. als solche ist Idee. Ihre Wirklichkeit ist also allein die Wirklichkeit der Idee; sie besteht in der Form der Geltung" (W., Wert u. Wirklichkeit, 1923, S. 69). Die W. und ihr Gegenstand fallen nicht zusammen, das „Liegen der W. in etwas und die W. selbst sind scharf zu scheiden" (S. 86). Ferner ist zu unterscheiden zwischen dem „subjektbezogenen Momente und dem objektiven Charakter der W.": „Subjektbezogen" ist die Erkenntnis der W. in dem Sinne, daß sie „eine durch das Denken zu lösende Aufgabe ist". „Weil aber das Denken nur Gültigkeit erhält, also zum Erkennen wird, durch die objektiven Geltungsbeziehungen, ist die W. als objektive Bedingung der Gültigkeit im objektiven Sinne zugleich Wert" (S. 478). Sie vermag aber „Wirkliches zu Werten zu führen", weil sie die Grundlage alles Wirklichen ist (S. 489). Die Rolle des „Willens zur W." hat besonders H. Rickert betont: „das wirkliche Erkennen setzt nicht nur geltende W., sondern zugleich ein Erkennen und Wissen-Wollen voraus". „Die Grundlage des realen theoretischen Wissens muß . . . im realen Willen gesucht werden" (D. Gegenst. d. Erk.[6], 1922, S. 271). Nach W. Moog ist das wahre Urteil „eigentlich logisches, das falsche zunächst nur psychologisches U.". „Der Begriff der Falschheit (als Gegensatz der W.) führt vom Logischen in eine niedere Sphäre, ja bis zum Psychologischen" (Logik, Psych. u. Psychologismus, 1920, S. 282). Für die W. ist in erster Linie charakteristisch nicht das Sollen, sondern das Gelten. „Erst sekundär, weil sie gilt, kann und soll sie erkannt werden." Der „Forderungscharakter der W. liegt nicht im rein Logischen der W. begründet, sondern in der Konstitution des einzelnen Erkennenden" (S. 221 f.). Nach E. Lask kann man von dem „formalen W.sgehalt, von der bloß leeren, kategorialen W.sform, die W. in concreto, die materialiter angesehene W. unterscheiden. Gegenstände und W.en dürfen nicht auseinandergerissen, nicht verselbständigt werden, der angebliche „W.sschatten" fällt in die Gegenstände selbst hinein (gegen Bolzano u. Husserl!) (D. Log. d. Philos. u. d. Kategorienl., 1911, S. 38 ff.). H. Maier definiert nach seiner „transzendental-relativistischen" Auffassung das Wesen der W. als „Gefordertsein des Urteils durch transzendent Gegebenes" (W. u. Wirklichkeit, 1926, S. 267). Das „Transzendente" ist aber weder ein Gegenständliches noch ein „Absolutes". Ein objektives W.skriterium gibt es nicht (S. 268). Von der logischen Geltung unterscheidet sich die W. dadurch, daß sie eine Unterart der Geltung und als solche der emotionellen Geltung koordiniert ist (S. 282). Es besteht eine Überordnung der W. über die Wirklichkeit (S. 422). „Der W. des Urteils, seiner logischen Notwendigkeit, entspricht die Objektivität des Urteilsgegenstandes, die Wirklichkeit des Urteilobjekts" (S. 423). Die W.svoraussetzung „ist zugleich Erkenntnisvoraussetzung" (S. 493). Nach W. Sauer verlangt die W. „im Endziel auch die Subsumtion unter das übergeordnete Ganze; sie ist die Übereinstimmung eines Gegenstandes (logisch) mit den Denkgesetzen, (empirisch) mit der Natur oder der Kultur; sie ist, wie die Gerechtigkeit, immer auf dem Marsche". „Würde die W. voll erkannt, so wäre die Natur völlig überwunden" (Philos. d. Zukunft, 1923, S. 396 f.). — Für J. v. Kries bedeutet die Definition der Richtigkeit (W.) eines Urteils, das einen endgültig deutlichen Sinn besitzt, in gewissem Sinne eine Tautologie. Höchstens kann man wahr jene Urteile nennen, die einen Sinn besitzen, der abschließend verständlich genannt werden kann, und die daher „eine erläuternde Zurückführung auf andere weder erfordern noch gestatten" (Log., 1916, S. 200).

Die intentionale W.stheorie vertritt (mit Anlehnung an die Scholastik) u. a. F. Brentano. „Wir nennen etwas wahr, wenn die darauf bezügliche Anerkennung richtig ist" (Vom Urspr. sittl. Erk., S. 17). „Ob ich sage, ein affirmatives Urteil ist wahr oder sein Gegenstand sei existierend, in beiden Fällen sage ich ein und dasselbe" (S. 77). Das Als-wahr-Anerkennen ist ein ursprünglicher, einfacher psychischer Akt, ist die Urteilsfunktion (Psych. I, C. 6). A. Meinong bestimmt W. als ideale Relation zwischen Inhalt und Gegenstand, Übereinstimmung zwischen dem immanenten Gegenstande mit der

Vorstellung und der Wirklichkeit (Üb. Annahm., S. 125 ff.). Wahr und falsch sind zunächst Eigenschaften an Objektiven (S. 192 ff.; Z. f. Philos., Bd. 129, S. 71). Wahr ist ein Urteil, „dessen Objekt Tatsache ist" (Üb. d. Erfahr. uns. Wiss., S. 32). Es gibt Urteile, in deren Natur es liegt, wahr zu sein (ib.; wahr ist ein Urteil, „sofern es ein seiendes Objektiv erfaßt": Über Gegenstandstheor.. S. 18). Ähnlich Höfler u. a. Nach Kreibig ist W. „das Merkmal eines Urteils, das denjenigen Tatbestand behauptet, der im Bereiche der beurteilten Gegenstände vorhanden ist" (D. int. Funkt., S. 142 ff.). Das psychologische Kriterium der W. ist die Evidenz der Gewißheit (S. 145), beim Erfassen von psychischen Existenzen und Relationsfakten (S. 146). Hierher gehört wohl auch H. Driesch, wenn er definiert: „Das Wort ‚wahr' dient zur Bezeichnung eines beziehungshaften Tones an bestimmten von mir gehabten bedeutungsmäßigen Inhalten, und zwar heißt nur dann ein gehabter Inhalt wahr, wenn es mir endgültig („evident") ist, daß ich mit dem, was er bezüglich des Wirklichen meint, in der Tat um gewisse Seiten der Wirklichkeit weiß . . ." W. in diesem Sinne ist also Wirklichkeit zugeordnet. W. ist ein Wert, „insofern als ich wünsche, meine (metaphysischen) Aussagen möchten wahr sein". Ein „Reich der W.", eine Gesamtheit „wahrer Sätze" gibt es nicht im Sinne eines Seins (Wirklichkeitsl.², 1922, S. 22 f.). Über Husserl und Kerler s. o.

Die „Zuordnungstheorie" der W. wird u. a. vertreten von M. Schlick. Er lehrt: „Ein Urteil, das einen Tatbestand eindeutig bezeichnet, heißt wahr" (Allg. Erkenntnislehre², 1925, S. 55). Der W.sbegriff als „Übereinstimmung des Denkens mit seinen Objekten" ist abzulehnen: „Was von ihm übrig bleibt, ist allein die eindeutige Zuordnung" (S. 57). Doch sind „Zuordnung, Wiederfinden des Gleichen und Zusammenhang ganz untrennbar verknüpft" (S. 64). Verwandt mit dieser Auffassung ist der von F. Weinhandl vertretene „propositionale" W.sbegriff. Danach ist ein Urteil wahr, „wenn zwischen seinem Subjekt und seinem Prädikat eine eindeutige Zuordnungsbeziehung besteht, oder, was dasselbe bedeutet, wenn das ausgesagte Prädikat dem Subjekt bzw. dem durch das Subjekt Definierten eindeutig zugeordnet ist" (Üb. Urteilsrichtigkeit u. Urteilsw., 1923, S. 147 f.). Kriterium der Urteilsw. ist „durchgreifende Widerspruchslosigkeit" (S. 180). Die W. muß stets tatsächliche, „wirklich bewährte" W. sein (S. 182).

Den „statischen" W.sbegriff (Ausdruck von L. Weber) ersetzt durch den „dynamischen" (wie Helmholtz, Hertz, E. Mach, Riehl, Bradley u. a.) Höffding. „Die Bedeutung der Prinzipien ist die, daß sie uns bei unserer Arbeit, Verständnis zu gewinnen, leiten sollen. Ihre W. besteht in ihrer Gültigkeit und ihre Gültigkeit in ihrem Arbeitswerte. Daß ein Prinzip wahr ist, bedeutet, daß man mit demselben arbeiten kann . . . Der Begriff der W. ist ein dynamischer Begriff, indem er eine bestimmte Weise der Anwendung der Denkenergie ausdrückt, und er ist ein symbolischer Begriff, indem er nicht Deckungsgleichheit oder Qualitätsähnlichkeit mit einem absoluten Gegenstande, sondern Beziehungsähnlichkeit (Analogie) zwischen den Ereignissen im Dasein und den menschlichen Gedanken bezeichnet." „Ein Vergleich unserer Gedanken mit einer absoluten Welt der Dinge ist nicht möglich; wir können nur Gedanken und Erfahrungen miteinander vergleichen" (Philos. Probl., S. 45 f.; vgl. S. 72). — Nach W. Jerusalem ist das Urteil (s. d.) als Akt das „Formen eines Vorstellungsinhalts", als Meinung, Bedeutung aber „ein vollständiger, von der Tatsache des Urteilens unabhängig gedachter objektiver Vorgang". „Die W. ist nun eine Beziehung zwischen diesen beiden Seiten des Urteilsaktes" (Urteilsf., S. 186). „Der Begriff der W. kann also nur auf Grund der Weltanschauung bestehen, aus welcher er entstanden ist, nämlich auf Grund eines extramentalen, vom Urteilenden unabhängigen Geschehens, dessen Gesetze und dessen tatsächlicher Verlauf in der dem menschlichen Bewußtsein einzig möglichen Form bestimmt wird" (S. 187). „Implizite ist . . . die W. in jedem naiv und ursprünglich gefällten Urteile enthalten, insofern der Urteilende von der Richtigkeit der vollzogenen Deutung überzeugt ist. Zum Bewußtsein kommt aber die W. erst dadurch, daß der Urteilende an die mögliche Zurückweisung

denkt und sein Urteil gegen dieselbe verteidigt" (Lehrb. d. Psych.[3], S. 122). „Erst durch die Zurückweisung der möglichen Negation, durch Negierung des Irrtums entsteht im Bewußtsein der Begriff der W. des Urteils" (Urteilsfunkt., S. 185; Einl. in d. Philos.[3], S. 90 f.). „Ein Urteil ist wahr, wenn die darin vorgenommene Formung und Objektivierung dem wirklichen Vorgang in der Weise entspricht, daß Voraussagen, die sich auf das gefällte Urteil gründen, tatsächlich eintreffen, woraus dann hervorgeht, daß das Urteil dem beurteilten Vorgang entspricht, daß es ihm angemessen oder adäquat ist. Das Urteil muß in dem Sinne eine Funktion des wirklichen Vorganges sein, daß eine Änderung des objektiven Tatbestandes auch eine entsprechende Änderung des Urteiles zur Folge hat und daß die Folgerungen, die sich aus dem Urteil ergeben, für den Vorgang Geltung haben" (Einl. in die Philos.[3], S. 95 f.; vgl. Krit. Ideal., S. 162 ff.). Ursprünglich ist ein Urteil richtig, wenn es „zweckentsprechende Maßnahmen zur Folge hat" (Einl.[3], S. 94). „Wahr und falsch bedeutet also ursprünglich gar nichts anderes als nützlich oder schädlich in biologischem Sinne." „Die Wertung, welche eine vollzogene Deutung auf Grund der Nützlichkeit oder Schädlichkeit der auf Grund derselben getroffenen Maßnahmen erfährt, diese Wertung und nichts anderes ist der Ursprung der Begriffe Wahr und Falsch." W. ist hier „Förderlichkeit der Maßnahmen" (Krit. Ideal., S. 162 ff.). Die Überzeugung befestigt sich (beim „Urteilen auf Vorrat"), daß die Verwertbarkeit der Urteile wächst, je mehr sie den Tatsachen entsprechen (S. 168 f.). Jerusalem ist Pragmatist (s. unten).

Subjektiv ist die W. nach Kierkegaard: die Subjektivität selbst ist (setzt) die W. (vgl. Höffding, Sören Kierkegaard, S. 71). — Den biologisch-subjektiven Charakter der W. betont Nietzsche. W. und Gegensätze haben ihre Einheit in ihrer Nützlichkeit; durch diese sind auch „falsche" Urteile wertvoll (WW. VII, 1, 1; 1, 2). „Die Falschheit eines Urteils ist uns noch kein Einwand gegen ein Urteil" (WW. VII 1, 4). Die „falschesten" Urteile, z. B. die synthetischen Urteile a priori, sind oft die unentbehrlichsten, für die Lebenserhaltung wichtigsten (WW. VII 1, 11). „Wahr" (im neuen Sinne) ist eben nichts anderes, als was den Zwecken des Lebens dient, das Lebenerhaltende, Lebenfördernde, Arterhaltende, Züchtende. W. ist biologische Nützlichkeit einer Erkenntnis (WW. VII 1, 3; 1, 4), im Hinblick auf die Förderung des „Willens zur Macht" (s. d.). Absolute W., W. an sich gibt es nicht, da der Begriff „W." sich nur auf die Beziehungen der Erkennenden zu ihrer Vorstellungswelt und untereinander erstreckt (XV, 302). „Woran ich zugrunde gehe, das ist für mich nicht wahr, das heißt, es ist eine falsche Relation meines Wesens zu anderen Dingen. Denn es gibt nur individuelle W.en, — eine absolute Relation ist Unsinn" (XI 6, 208). Gattungsmäßige W.en entstehen durch Konvention, indem fixiert wird, was als „W." gelten soll, d. h. „es wird eine gleichmäßig gültige und verbindliche Bezeichnung der Dinge erfunden". „Wahr" heißt nun jeder Satz, der für die Dinge die allgemein eingeführten Namen gebraucht (X 2, 1, S. 161; 3, 2, S. 185). Wahrhaft sein heißt „herdenweise zu lügen" (X, S. 165 f., 170). Da W. das als nützlich Erwiesene, Bewährte, Ererbte (Nietzsche spricht von „einverleibten Irrtümern", die als „wahr" gelten) ist, so beruht sie auf Wertung. Der Wert einer Erkenntnis ist das, was ihre „W." verbürgt. Die W.en sind gleichwohl Illusionen, Metaphern, Relationen, Anthropomorphismen (XV 2, 2; X 2, 1, S. 166). — In anderer Weise gibt Simmel (s. oben) dem W.sbegriff eine biologische Fassung. Wahr nennen wir nach ihm jene Vorstellungen, „die, als reale Kräfte oder Bewegungen in uns wirksam, uns zu nützlichem Verhalten veranlassen". „Dagegen gibt es soviel prinzipielle Wahrheiten, wie es prinzipiell verschiedene Organisationen und Lebensanforderungen gibt" (Phil. d. Geld., S. 61 ff., 66). Durch Selektion haben sich bestimmte, nützliche Vorstellungen als wahr erhalten, eingebürgert (ib.). „Wir nennen diejenigen Vorstellungen wahr, die sich als Motive des zweckmäßigen, lebenfördernden Handelns erwiesen haben" (Üb. eine Bezieh. d. Selektionslehre zur Erkenntn., Arch. f. system. Philos. I, 1895, S. 34ff., 36, 39). W. ist „die Majorität der miteinander zusammenhängenden und übereinstimmenden Bewußtseinsinhalte", „die Vorstellung der Gattung" (Einl. in d. Moralwiss. I, 3 ff.). Auch Irrtümer, Illusionen können „höchst zweckmäßig

und Resultate hoher Anpassung" sein (I, 111). „Die Nützlichkeit des Erkennens erzeugt zugleich für uns die Gegenstände des Erkennens" (Arch. f. system. Philos. I, 45).

Der biologisch fundierte W.sbegriff ist mit dem dynamischen des Pragmatismus (s. d.) verwandt, teils auch identisch. Schon die indische Philosophie enthält diesen W.sbegriff. „Richtige Erkenntnis (pramā) ist eine sachgemäße Vorstellung, und Sachgemäßheit ist, was ein erfolgreiches Streben hervorzubringen geeignet ist" (vgl. Hultzsch, die Tarkakaumudī des Laugākshi Bhāskara, Zeitschr. d. Deutsch. Morgenländ. Gesellsch. LXI. 1907, S. 773). „Was nicht wahr ist, das bewirkt kein erfolgreiches Streben, wie die irrige Vorstellung des Wassers" (S. 791). Die (dadurch gegebene) relativistische W.stheorie wird von vielen Positivisten, Pragmatisten, Fiktionalisten vertreten. Eine durchaus relativistische, nämlich fiktionalistische Auffassung von der W. vertritt H. Vaihinger (Phil. des Als Ob [3], 1918, S. 11 u. ö.). Vgl. A. Lapp, D. W., 1913; R. Müller-Freienfels, Irrationalismus, 1922; F. Mauthner, D. drei Bilder d. Welt, 1925. — Betreffs Peirce u. a. s. Pragmatismus; Jerusalem s. oben. — R. B. Perry resumiert den pragmatistischen W.sbegriff folgendermaßen: „An idea is true when it works; that is when it successful, when it fulfils its function, or performs what is demanded of it" (Pres. philos. tendencies [2], 1925, S. 204). W. ist ein Wert, ist Nützlichkeit („usefulness") der Erkenntnisakte: F. C. S. Schiller (Human., p. 54 ff., 18 ff.); „conduciveness to our ends", die Bedeutung Urteile „in harmonising our experience" (Stud. in Hum., p. 195). Wahr ist das, „what is useful in building up a science" (p. 154). Die Konsequenz der Urteile für menschliche Interessen und Zwecke, also für die „Praxis" ist das Kriterium der W. (p. 5), welche stets relativ, menschlich ist (p. 8), zum Willen in Beziehung steht (p. 11). Absolute W. ist nur ein Ideal (p. 213), apriorische W. nur ein Postulat (p. 197). Doch gibt es ein universelles, formales „truth-claim", das aber im Einzelfall kritisch bewertet und erprobt („tested") werden muß. „This testing is effected, in the first instance, by ideal experiments with alternatives in its maker's mind, before the judgement is announced; but mainly in the consequences it is found to entail after it has been published. Hence it will be seen that (effective) truth depends upon the consequences." (Why humanism? In: Contemp. brit. philos. I, 1924, S. 401.) „Truth and error both become incidents in the progressive growth of knowledge, and are no longer opposed to each other in implacable enmity" (S. 402). Ähnlich Dewey. Das Kriterium der W. und Realität besteht „in ascertaining what experience can be taken for granted as a safe basis for securing other experiences". „That which can safely be taken for granted as a basis for further action is regarded as real and true" (Stud. in Log. Theor., p. 106 f.). Nach Dewey haben alle erworbenen W.en nur „a hypothetic quality". „They are true if: if other things eventually present themselves; and when these latter things occur they in turn suggest further possibilities; the operation of doubt - inquiry - finding recurs" (Experience and nature, 1926, S. 154 f.). Die W. hat Kollektiv-Charakter: „Truth is a collection of truths; and this constituent truths are in the keeping of the best available methods of inquiry and testing as to matters-of-fact; methods, which are, when collected under a single name, science" (S. 410). Nach James sind Gedanken soweit wahr, „als sie uns behilflich sind, uns in zweckentsprechende Beziehungen zu andern Teilen unserer Erfahrung zu setzen". Nach der „instrumentalen" W.stheorie bedeutet W. der Ideen ihren „Arbeitswert". „Jeder Gedanke, der uns sozusagen als Vehikel dient, jeder Gedanke, der uns glücklich von irgendeinem Teile unserer Erfahrung zu irgendeinem andern Teile hinführt, indem er die Dinge zweckentsprechend verknüpft, sicher arbeitet, vereinfacht, Arbeit erspart, ist genau in dem Umfange, genau in dem Grade wahr, als er dies alles tut. Jede solche Idee ist wahr als Denkmittel" (Pragmat., S. 36 f.). Jede neue W. vermittelt zwischen der alten Meinung und der neuen Tatsache (S. 38). Wahr heißt, „was sich auf dem Gebiete der intellektuellen Überzeugung aus bestimmt angebbaren Gründen als gut erweist" (S. 48). Als W. gilt, „was uns am besten führt, was für jeden Teil des Lebens am besten paßt, was sich mit der Gesamtheit der Erfahrungen am besten vereinigen läßt" (S. 51). Wahre

Vorstellungen sind solche, die wir „in Kraft setzen und verifizieren" können. W. einer Vorstellung ist ihre Verifikation, ihr Sich-Geltend-Machen (S. 125 f.), ihre Funktion des Vorwärtsbringens, Hinführens (S. 128 f.). „Ewig" wahr sind die formalen W.en (z. B. die der Mathematik, S. 132). Mit der Wirklichkeit „übereinstimmen" wird jede Idee, „die uns dazu verhilft, logisch oder praktisch mit einer bestimmten Wirklichkeit und dem, was zu ihr gehört, zu operieren . . ., die unser Leben der ganzen Lage dieser Wirklichkeit anzupassen vermag" (S. 134 ff.). „Übereinstimmung" bedeutet hier „jeden Vorgang, durch den wir von einer gegenwärtigen Vorstellung zu einem künftigen Ereignis hingeführt werden, vorausgesetzt, daß diese Führung ein günstiges Ergebnis hat" (S. 136). Das Wahre ist „das, was uns auf dem Wege des Denkens vorwärts bringt, so wie das ‚Richtige' das ist, was uns in unserem Benehmen vorwärts bringt" (S. 141 f.). Vgl. die Arbeiten von A. Sidgwick, H. N. Gardiner (Philos. Rev. XVII, 1908, p. 113 f.), Santayana (Life of Reason), Bergson, Milhaud u. a. — Nach H. Cornelius ergeben die Kontrollvorgänge des Hörenden bei positivem oder negativem Ausfall den Tatbestand der W. oder Falschheit gegenüber der gehörten Behauptung (Transcendental. System., 1916, S. 169 f.). Für die Relativität der W. tritt heute u. a. M. de Unamuno ein. Er spricht von „compréhension vivante de la relativité de toute connaissance et de toute gnose et croyance". (Vérités arbritraires, franz. Ausg., S. 28.) „Quand il ne s'agit ni de parler à la raison, ni de la satisfaire, la logique n'est pas necessaire." „Il y a aussi la méthode de la passion, qui est la fantaisie, l'arbitraire." „La passion affirme, et la preuve de son affirmation s'appuie sur la force avec laquelle est affirmée. Elle n'a pas besoin d'autres preuves" (S. 202 f.). Nach B. J. Castelum besteht die W. eigentlich nur im „dominio imaginario de conciencia". „Nuestro culto a la verdad confunde el suceso con la idea subjectiva de él y sirve de base a especulación filosofica" (Inteligencia y símbolo, 1927, S. 161 f.). — Einen logisch-voluntaristischen W.sbegriff hat J. Royce. W. ist „adequate expression and development of the internal meaning of the idea itself" (World and the Indiv. I, 33; es gibt absolute W.en, wie nach Russell u. a.). Betreffs des Willens zur W. vgl. Runze, Met., S. 315 f.

Nach Ulrici ist W. eine ethische Kategorie. Ihr Inhalt ist der erkannte Grund und Zweck eines Dinges als Ziel seines Werdens und Wirkens (Gott u. d. Natur, S. 601 f.; vgl. Scholkmann, Grundlin. ein. Philos. d. Christent., S. 224). — Die ästhetische W. („veritas aesthetica": Baumgarten, Aesth., § 448) besteht nach Simmel darin, „daß das Kunstwerk als Ganzes diejenige Erwartung erfüllt, die ein Teil seiner hervorruft" (Einl. in d. Moralwiss. II, 94; vgl. u. a. Grillparzer, WW. XV, 132 f.; Kohnstamm, Kunst, S. 80).

Das Kriterium der W. wird verschieden bestimmt, bald durch die Evidenz (s. d.) des Denkens oder die der Wahrnehmung, bald durch die Widerspruchslosigkeit und Einstimmigkeit des Denkens, bald durch die Einstimmigkeit der Denkenden untereinander, bald durch die Bestätigung der Urteile oder Erwartung seitens der Erfahrung, bald durch die Nützlichkeit der Urteile (s. oben).

Im vernünftigen Denken, das seiner selbst gewiß ist, im λόγος, im Begriffe erblicken die Rationalisten (s. d.) älterer Schule das Kriterium der W. Die Menge ist in der Unwahrheit befangen, behauptet Parmenides, indem sie Veränderung und Werden für wirklich hält, während W. nur dem reinen Seinsgedanken zukomme (Parm., Lehrged. 8, 38; vgl. Kühnemann, S. 54). Nach Heraklit liegt die W. im vernünftigen, vom allgemeinen λόγος erleuchteten Denken, im ungetrübten Geiste des Forschenden, während die Sinne (s. d.) allein „schlechte Zeugen" sind (Fragm. 72 squ., 1, 108, 3, 27, 92, 5). Anaxagoras soll den λόγος (Sext. Emp. adv. Math. VII, 90 squ.), Empedokles den ὀρθὸς λόγος (die „rechte Vernunft") als Kriterium der W. angesehen haben (VII, 122). — Von den Stoikern älterer Schule betrachteten einige den ὀρθὸς λόγος als Kriterium (Diog. L. VII, 1, 54; Cicero, Acad. I, 11; Epiktet, Diss. IV, 8, 2). Seneca bemerkt gleichfalls: „Quidquid vera ratio commendat, solidum et aeternum est" (Ep. 66, 30; vgl. 117, 6). Den „consensus

gentium", die Einstimmigkeit der Denkenden, betrachtet als ein W.skriterium Cicero (Tusc. disp. I, 30; De nat. Deor. I, 44).

In der unmittelbaren Gewißheit des Gedachten, in der Evidenz (*ἐναργές*) erblickt Theophrast die Wahrheit (Sext. Empir. adv. Math. VII, 218). — Evidenz schreiben vor ihm die Kyrenaiker den Empfindungen und Gefühlen zu. *Κριτήρια εἶναι τὰ πάθη καὶ μόνα καταλαμβάνεσθαι καὶ ἀδιάφευκτα τυγχάνειν* (Sext. Emp. adv. Math. VII, 191; Cicero, Acad. II, 7, 20). Ein gemeinsames Kriterium für die Menschen gibt es nicht (*οὐδὲ κριτήριόν φασιν εἶναι κοινὸν ἀνθρώπων*: Sext. Emp. adv. Math. VII, 195). Epikur lehrt: *κριτήρια τῆς ἀληθείας εἶναι τὰς αἰσθήσεις καὶ προλήψεις καὶ τὰ πάθη*, seine Schüler auch *τὰς φανταστικὰς ἐπιβολὰς τῆς διανοίας* (Diog. L. X, 31). Geht doch jeder Begriff aus der Wahrnehmung hervor (X, 62; vgl. X, 33 squ.; Sext. Empir. adv. Math. VII, 211 squ.).

Auch die Stoiker geben ein psychologisches W.skriterium an; es liegt in der *φαντασία καταληπτική*, in der mit einem Wirklichkeitscharakter versehenen, von einem Objekt ausgehenden Vorstellung, die uns (und das Objekt) „packt" und unsere Anerkennung, unsere „*συγκατάθεσις*" (s. d.) erzwingt. *Κριτήριον εἶναι τῆς ἀληθείας τὴν καταληπτικὴν φαντασίαν μηδὲν ἔχουσαν ἔνστημα* (Sext. Emp. VII, 253). *Κ. φ — τουτέστι τὴν ἀπὸ ὑπάρχοντος* (Diog. L. VII 1, 54; Cicero, Acad. I, 11; Epiktet, Diss. IV, 8, 12). Chrysippus bezeichnet *αἴσθησις* und *πρόληψις* als Kriterien (Diog. L. VII 1, 54). Von Arkesilaus (Sext. Emp. Pyrrh. hyp. I, 233 ff.) und Karneades (Sext. Emp. adv. Math. VII, 416 ff.) wird bestritten, daß die kataleptische Vorstellung ein Kennzeichen der W. sei. Vgl. Philo, Quis rerum 132, 491 M; De somniis I, 135, 641 M. (Barth, D. Stoa [2], S. 234).

Die Selbstgewißheit des Gedachten sowie die Einstimmigkeit der Denkenden macht zum W.skriterium Augustinus (De lib. arb. II, 10, 16; De civ. Dei VIII, 6; De ver. rel. 30, 56; De trin. XIV, 15, 21).

In die Klarheit und Deutlichkeit des Gedachten verlegt das W.skriterium Descartes. „Video pro regula generali posse statuere, illud omne esse verum quod valde clare et distincte percipio" (Med. III, p. 15). Die klardeutlichen Begriffe kommen von Gott, können daher nicht falsch sein. „Sequitur ideas nostras sive notiones, cum in omni eo in quo sunt clarae et distinctae entia quaedam sint atque a Deo procedant, non posse in eo non esse veras." Das Falsche in unseren Begriffen beruht nur auf unserer Unvollkommenheit, beruht auf einer Privation (De meth., p. 24 f.). Der wahrhafte Gott („Deus, qui summe perfectus et verax est") kann uns nicht täuschen wollen (p. 25). Gott hat uns das „lumen naturale" (s. d.), das natürliche Erkenntnis- und Beurteilungsvermögen gegeben (Princ. ph. I, 29). „Atque hinc sequitur, lumen naturae, sive cognoscendi facultatem, a Deo nobis datam, nullum unquam obiectum posse attingere, quod non sit verum, quatenus ab ipsa attingitur, hoc est, quatenus clare et distincte percipitur" (p. 30). Leibniz meint, dieses Kriterium sei allein genommen nutzlos, die W. müsse schon als möglich feststehen (Erdm., p. 79 f.).

Nach Spinoza ist die W. von einem unmittelbaren W.sbewußtsein begleitet (vgl. Suarez: „scientia debet esse perfectum intellectuale lumen, quod seipsum manifestat", Met. disp. I, sct. 4). Sie hat ihre Norm in sich selbst, unterscheidet sich unmittelbar vom Irrtum. „Nemo, qui veram habet ideam, ignorat veram ideam summam certitudinem involvere. Veram namque habere ideam nihil aliud significat, quam perfecte sive optime rem cognoscere ... Et quaeso, quis scire potest, se rem aliquam intelligere, nisi prius rem intelligat? hoc est, quis potest scire, se de aliqua re certum esse, nisi prius de ea re certus sit? Deinde quid idea vera clarius et certius dari potest, quod norma sit veritatis? Sane sicut lux se ipsam et tenebras manifestat, sic veritas norma sui et falsi" (Eth. I, prop. XLIII, schol.). — Nach Gassendi sind Wahrnehmung und Denken Ws.kriterien (Synt. philos. I, 2, C. 5). — Nach Herbert von Cherbury ist die höchste W.snorm der „consensus universalis" (De verit.). — Nach Tschirnhausen ist das Kriterium der W. die Begreiflichkeit („quod potest concipi", Medic. ment., p. 34 f.). — W. King erklärt: „Neque aliud nobis criterium veritatis quaerendum, quam quod conceptus menti obiectus de re aliqua assensum vi sua extorqueat, sicut aliud criterium non est eorum, quae sensibus

percipiuntur, quam quod obiectum praesentia sua in nos agens sentire etiam volentes cogat" (De orig. mali, p. 14).

Nach KANT gibt es nur ein formal-logisches Kriterium: „Übereinstimmung einer Erkenntnis mit den allgemeinen und formalen Gesetzen des Verstandes und der Vernunft." Es ist dies „die conditio sine qua non, mithin die negative Bedingung aller W.: weiter aber kann die Logik nicht gehen, und den Irrtum, der nicht die Form, sondern den Inhalt betrifft, kann die Logik durch keinen Probierstein entdecken" (Kr. d. r. V., S. 84). „Denn obgleich eine Erkenntnis der logischen Form völlig gemäß sein möchte, d. i. sich selbst nicht widerspräche, so kann sie doch noch immer dem Gegenstande widersprechen" (ib.). „Wenn W. in der Übereinstimmung einer Erkenntnis mit ihrem Gegenstande besteht, so muß dadurch dieser Gegenstand von andern unterschieden werden; denn eine Erkenntnis ist falsch, wenn sie mit dem Gegenstande, worauf sie bezogen wird, nicht übereinstimmt, ob sie gleich etwas enthält, was wohl von andern Gegenständen gelten könnte. Nun würde ein allgemeines Kriterium der W. dasjenige sein, welches von allen Erkenntnissen, ohne Unterschied ihrer Gegenstände, gültig wäre. Es ist aber klar, daß, da man bei demselben von allem Inhalt der Erkenntnis (Beziehung auf ihr Objekt) abstrahiert, und W. gerade diesen Inhalt angeht, es ganz unmöglich und ungereimt sei, nach einem Merkmale der W. dieses Inhalts der Erkenntnisse zu fragen, und also ein hinreichendes und doch zugleich allgemeines Kennzeichen der W. unmöglich angegeben werden könne" (S. 81 f.).

Nach J. G. FICHTE ist das Kriterium der theoretischen W. nicht selbst wieder theoretischer Art (Syst. d. Sittenlehre, S. 220 f.). — Nach ROSMINI ist das angeborene W.s-kriterium die vom Intellekt angeschaute Idee des Seienden, welche die Erkenntnisse wahr macht (Log., § 1039 ff.). Der Irrtum beruht auf der Voreiligkeit des Urteilswillens (§ 1088 ff.). — J. ST. MILL erklärt: „It is impossible to separate the idea of judgment from the idea of the truth of a judgment" (Examin., p. 348). Nach HARMS ist das Kriterium der W. dem Wissen immanent (Log., S. 111 f.). So auch WITTE (Wesen d. Seele, S. 72 ff.). Diese Selbstgewißheit des Denkens ist der letzte Quell aller W. (S. 72). Ähnlich SIGWART (Log. I ², 382). Nach L. STEIN (Soz. Optim., S. 232 f.) u. a. ist wahr das Denknotwendige. — Nach RABIER ist keine Evidenz unfehlbar (Log., p. 369 ff.). Nur die Evidenz „après la preuve" ist von Gültigkeit (378). Das Urteil muß in Übereinstimmung mit anderen Urteilen stehen (ib.). BRADLEY erklärt: „Ultimate reality is such that it does not contradict itself: here is an absolute criterion" (Appear. and Real., ch. 13, p. 136; vgl. ch. 24). CASSIRER: „Nicht mehr schlechthin das Einzelding, sondern die Forderung inneren Zusammenhangs und innerer Widerspruchslosigkeit, die der Gedanke stellt, bildet . . . das Urbild, an dem wir die ‚W.' unserer Vorstellungen messen" (Erk. I, 4). Nach B. CARNERI ist wahr „dasjenige, wogegen ein gegründeter Widerspruch nicht erhoben werden kann" (Sittl. u. Darwin., S. 93). Von der W. fordern wir ewige Geltung (S. 91 f.). GLOGAU erklärt: Als W. erweist sich eine Meinung, „die sich in allen Entwicklungen als fest und unerschütterlich mit sich selber identisch ergeben hat" (Abr. II, 65). Nach J. BAHNSEN ist umgekehrt nicht die Widerspruchslosigkeit, sondern der Widerspruch (s. d.) das W.skriterium (Der Widerspr. I, 54 ff., 198). Nach G. GERBER ist ein Erkenntnisakt wahr, wenn er die Prüfung unseres Denkens besteht (Das Ich, S. 307; vgl. BAIN, Log. I, 22). Nach SCHUBERT-SOLDERN gibt es kein Kriterium der W. (Gr. ein. Erk., S. 160 f.). W. JERUSALEM erklärt: „Das Eintreffen der Voraussagen ist das wichtigste und das entscheidende Kriterium für die W. des Urteilens. Wir nennen es das objektive Kriterium." Wo dies nicht möglich ist, müssen wir uns mit dem „intersubjektiven Kriterium", der „Zustimmung der Denkgenossen" begnügen (Einl. in d. Philos.³, S. 96; vgl. schon FEUERBACH, Wes. d. Christent., S. 249 f. u. a.). Nach dem Pragmatismus (s. oben) ist das Kriterium der W. die „Nützlichkeit" der Urteile für das Erkennen und Handeln. Vgl. F. WEINHANDL, Urteilsrichtigkeit u. Urteilswahrheit, 1923, S. 178 ff.; B. RUSSELL, The analysis of mind.³, 1924, S. 269 („Although the notion of an absolute criterion is chimerical, there may be relative criteria, which increase the probability of truth"). H. PICHLER lehrt: „Die Gewißheit ist kein

Kennzeichen der W.“ Die zureichend begründete Erkenntnis ist lediglich „ein idealer Grenzfall, den nicht einmal die Mathematik ganz verwirklicht“. Unser Erkennen ist ein „wagemutiges Vertrauen“ (V. Wesen d. Erkenntnis, 1926).

Über wahre Erkenntnis s. Erkenntnis, Skeptizismus u. a. — Nach Nicolaus Cusanus ist die „praecisa veritas“ „incomprehensibilis“. Betreffs der Urwahrheit haben wir nur Konjekturen (s. d.) (De doct. ignor. I, 3; De coniect. I, 1). — Vgl. Ferri, Dell' idea dell' essere, 1888; R. Seydel, Der Schlüssel zum objekt. Erkennen, 1889; Natorp, Sozialpäd.², S. 20, 49, 51 u. ff. (vgl. Wahrhaftigkeit); Eucken, Einh. d. Geistesl., S. 374; Ollé-Laprune, La raison et le rational., p. 267 ff., 67 ff. (Ewigkeitscharakter der W.); Bosanquet, Logic I, 3, 72; Binet, Âme et Corps, p. 86; C. L. Herrick, Psych. Rev. 1904; H. Jäger, Gemeins. Wurz., S. 268 f.; R. Münzer, Aus d. Welt d. Gefühle, S. 42 (W. = richtig gedeutete Empfindung, ist subjektiv); Willy, D. Gesamterf., S. 8; Keyserling, Gefüge d. Welt, S. 371 (W. = „die zweckmäßigste Beziehung zwischen Weltall und Menschengeist“); Bergson, Évol. créatr., p. 217 (Der pragmatisch-wissenschaftlichen ist die metaphysische W. absoluter Art übergeordnet); Joachim, The nature of truth, 1906; J. Cohn, Vorauss. u. Ziele d. Erk., 1908; Nelson, D. sog. Erkenntnisprobl., 1908; Thrandorff, Was ist W.?, 1873; K. Düssel, Ansch., Begriff u. W., 1906; Gr. v. Glasenapp, D. Wert d. W. (Zeitschr. f. Philos., Bd. 123); Powell, Truth and Error, 1898; H. Sidgwick, Criteria of Truth and Error (Mind. N. S. IX, 1900); L. Strümpell, D. Unterschiede d. W.en u. Irrtümer, 1897; A. Messer, Einf. in d. Erk., S. 20; B. Russell, The monistic theory of truth (Proceedings of the Aristotel. Soc., 1906—07). F. Boden, D. Instinktbedingtheit d. W.; R. Herbertz, D. W.sprobl. in d. griech. Philos.; A. Lapp, D. W., 1913; A. Müller, W. u. Wirklichkeit; J. Rosenfeld, D. doppelte W. m. bes. Rücksicht auf Leibniz u. Hume; G. Weingärtner, Rud. Euckens Stellung z. W.sprobl.; L. Fischer, Wirklichkeit, W. u. Wissen, 1919; J. Geyser, Üb. W. u. Evidenz, 1918; H. Plessner, Krisis der transzendentalen W. im Anfang, 1918; B. Bauch, W., Wert u. Wirklichk., 1923; S. Behn, D. W. im Wandel d. Weltanschauungen, 1924; M. Grabmann, D. göttl. Grund menschl. W.serkenntnis nach Augustinus u. Thomas v. Aquino, 1924; W. del Negro, W. u. Wirklichkeit (KSt. XXXI, 1926). — Vgl. Erkenntnis, Wissen, Urteil, Skeptizismus, Rationalismus, Fürwahrhalten, Evidenz, A priori, Axiom, Realität, Gewißheit, Gültigkeit, Tugend, Relativismus, Subjektivismus, Ontologismus, Irrtum, Pragmatismus, Wahrscheinlichkeit, Objektiv, Sachverhalt.

**Wahrheiten, doppelte,** s. Wissen.

**Wahrheitsbewußtsein** s. Fürwahrhalten, Glaube.

**Wahrheitsfunktion:**

**Wahrheitsgefühl** ist ein intellektuelles (logisches) Gefühl von der Wahrheit eines Urteils, in unmittelbarer Evidenz wurzelnd oder erst vermittelt. — Nach Suabedissen ist das W. „ein unmittelbares, d. i. nicht durch ein frei vorschreitendes Verstandesverfahren vermitteltes Bewußtwerden der Wahrheit“. „Es beruhet ... auf der Vernunft und ist selbst die sich noch unklar äußernde Vernunft in ihrer Richtung auf gegebene Fälle“ (Grdz. d. Lehre von d. Mensch., S. 295 f.). Nach Waitz beruht das W. auf einer „unvollständigen Vergleichung eines vorliegenden Falles mit dem Bilde eines allgemeinen, größtenteils sehr schwankenden Typus ..., der als Norm desselben betrachtet wird“ (Lehrb. d. Psych., S. 338). Vgl. Christiansen, Erk. u. Psych. d. Erk., S. 24 ff.

**Wahrheitssinn:** Empfänglichkeit für das Wahre, Fähigkeit des richtigen Urteilens. — Maass definiert: „Sofern der innere Sinn Urteile über das Wahre und Falsche bestimmt, heißt er der W.“ (Üb. d. Einbild., S. 203). Vgl. Rüdiger, De sensu veri et falsi.

**Wahrheitswille:** der Wille zur Wahrheit als oberste Voraussetzung des logischen Denkens und als Motiv desselben. Vgl. Wahrheit (Rickert).

**Wahrnehmen** s. Wahrnehmung.

**Wahrnehmung** (*αἴσθησις*; perceptio, sensatio; sensation, perception) ist. allgemein, ein Gewahrwerden, Bemerken, Vorfinden eines Etwas, also identisch mit Bewußtsein (s. d.) überhaupt. Im engeren Sinne ist (äußere, sinnliche) W. (als Akt) eine Art des Vorstellens (s. d.), ein Vorstellen durch die Sinne (s. d.), ein „Gerichtetsein" der Aufmerksamkeit auf ein Objekt (s. d.) der Außenwelt. Während die Empfindung (s. d.) ein Erleben eines relativ einfachen Bewußtseinsinhalts ist, ist die W. die Auffassung, Deutung eines Empfindungskomplexes (die W.svorstellung) als „Repräsentant" eines (bestimmten) Gegenstandes, die (konkrete) Beziehung von Empfindungsinhalten auf einen Gegenstand, d. h. auf einen einheitlichen, festen, gesetzmäßigen Zusammenhang von Erfahrungsinhalten. Wahrnehmen (äußeres) ist das Abstraktum von Sehen, Hören usw., es bedeutet: Empfinden + Beziehen, Objektivieren (s. d.) des Empfundenen. Der W.sinhalt ist der Inbegriff des aktuell Erlebten, der W.sgegenstand das, was durch die Empfindungen „repräsentiert" wird. Der Gegenstand der W. ist „außer", d. h. unterschieden von dem W.sakte; als Wahrgenommenes, Wahrnehmbares aber ist er an ein wahrnehmendes Subjekt gebunden, ist nicht jenseits alles Bewußtseins (vgl. Transzendent). Jede W. als solche ist ein „innerer", psychischer Vorgang; „äußere" W. bedeutet nur W. eines Äußeren als Äußeren (als nicht zum Ich Gehörigen). Die W. (als Vorstellung) enthält außer Empfindungen immer auch Reproduktions-Elemente, geht aus einer Assimilation jener mit diesen hervor, ist ferner eine Komplikation (s. d.) von Empfindungen. Die Beziehung des Empfundenen auf ein Objekt ist schon eine (primäre) Denkfunktion, wenn auch noch kein logischer Denkprozeß (s. d.). Die äußere W. liefert das „Material" für das Erkennen (s. d.), welches durch das Denken erst (begrifflich) zu objektiven Erkenntnissen geformt, verarbeitet wird (s. Kritizismus, Tatsache, Realität). Die W. enthält das „Fundament" zu den gedanklich erstellten Relationen (s. d.), die „Motive" zu den kategorialen Erzeugnissen des Denkens.

Die (äußere) W. gilt bald als unmittelbarer, bald als psychologisch vermittelter Akt, teils als gesteigertes Empfinden, teils als primäres Denken; von der Empfindung (s. d.) wird sie meist als Gegenstandsbewußtsein unterschieden, wobei die Objektivation (s. d.) verschieden gedeutet wird.

In der älteren Philosophie werden W. und Empfindung kaum unterschieden. Die W. wird durch ein Einwirken der Dinge auf die Seele erklärt. Nach Parmenides empfindet die Seele um so besser, je mehr Wärme der Organismus enthält (Theophr., De sens. 3, Dox. 499). Nach Empedokles entstehen die W.en durch „Ausflüsse" (*ἀπορρόαι*), welche von den Dingen ausgehen, in die *πόροι* der Sinneswerkzeuge eindringen und sich mit den aus diesen kommenden Ausflüssen begegnen (*τὸ γὰρ ἀπορρόίας τοῖς πόροις ἐναρμόττειν*, Plut., Plac. IV, 9; *ἀπορρόας . . . καὶ πόρους, εἰς οὓς καὶ δι' ὧν αἱ ἀπορρόαι πορεύονται*, Plat., Men. 76 C; vgl. Aristot., De sens. 2, 438 a 4; 437 b 26 squ.). Durch Gleiches wird Gleiches wahrgenommen (*ἡ γνῶσις τοῦ ὁμοίου τῷ ὁμοίῳ*, Arist., De an. I, 2; Met. III, 4, 1000 b 6; Sext. Empir. adv. Math. VII, 121); nach Anaxagoras hingegen ist es das Ungleichartige, durch welches etwas wahrgenommen wird (Theophr., De sens. 29). Demokrit erklärt die W. durch „Bilderchen" (*εἴδωλα*), welche von der Oberfläche der Körper, als Atomkomplexe, sich ablösen und, durch die Sinnesorgane eindringend, die Seele (s. d.) zur Empfindung nötigen: *Δημόκριτος . . . τὴν αἴσθησιν καὶ τὴν νόησιν γίνεσθαι εἰδώλων ἔξωθεν προσιόντων* (Plut., Plac. IV, 8, Dox. 395; vgl. Cicer., De fin. I, 6, 24); *ὁρᾶν δ'ἡμᾶς κατ' εἰδώλων ἐμπτώσεις* (Diog. L. IX 7, 44); *ἡ γένεσις τῶν εἰδώλων ἅμα νοήματι. οὐκ ἐπίδηλος αἰσθήσει διὰ τὴν ἀνταναπλήρωσιν* (Diog. L. IX, 7, 48); *τὰς αἰσθήσεις καὶ τὰς νοήσεις ετεροιώσεις εἶναι τοῦ σώματος* (Stob., Floril. IV, 233). Nach Protagoras entsteht bei der Hinwendung des Sinneswerkzeugs auf die ihm entsprechende Bewegung (*προσβολὴ τῶν ὀμμάτων πρὸς τὴν προσήκουσαν φοράν*) durch das Zusammentreffen der äußeren und inneren (vom Sinnesorgan aus) Bewegung zugleich das Wahrnehmbare (*αἰσθητόν*) und die W. (*αἴσθησις*) (Plat., Theaet. 156 squ.). Nach Plato entsteht durch den Reiz eine Art Erschütterung (*σεισμός*) im

Organismus, als Veranlassung der Empfindung in der Seele (Phileb. 34; vgl. Tim. 46 A). Die W. gibt kein Wissen, geht nicht aufs Seiende, nur auf die veränderlichen Dinge (Rep. VII; Theaet. 189 squ.; 184 C squ.; vgl. Sinn, Rationalismus). Auch Aristoteles erklärt. die (aufs einzelne gerichtete) W. sei noch kein Wissen (*οὐ δὲ δἰ αἰσθήσεως ἔστιν ἐπίστασθαι*, Anal. post. I 31, 87 b 28), wenn auch mit der W. die Erkenntnis beginnt (II 19; *οὐδὲ νοεῖ ὁ νοῦς τὰ ἐκτὸς μὴ μετ' αἰσθήσεως ὄντα*, De sens. 6). Die Empfindung ist ein Erleiden (*πάσχειν*) der Seele, sofern sie mit dem Leibe verbunden ist (De an. II 11, 423 b 31; *αἴσθησις = κίνησίς τις διὰ τοῦ σώματος τῆς ψυχῆς*, De somn. 454 a 7). Durch ein Ungleichartiges nehmen wir wahr (De an. II, 11, 423 b 31 squ.), welches nach der W. gleichartig wird (*πάσχει . . . τὸ ἀνόμοιον, πεπονθὸς δ' ὁμοιόν ἐστιν*, De an. II 5, 417 a 20). Die Empfindung ist keine Größe (*μέγεθος*), sondern ein *λόγος*, eine *ἐνέργεια*, eine *ἀλλοίωσις*, eine qualitative Veränderung (II 12, 424 a 27). Die W. entsteht durch ein Zusammenwirken von Gegenstand und Seele. quasi durch einen *τύπος* des Gegenstandes im Wahrnehmenden (De mem. 450 a 30), der (ohne materielle Übertragung) diesen dem ersteren „verähnlicht" (De an. II, 418 a 5). Die W. ist psychologisch das Verwirklichen, Aktuellwerden des W.sinhaltes, dessen Potentialität sowohl im Gegenstande als im W.sorgane vorher bestand, so daß nun die Wirksamkeiten (Energien) beider in ihm eins sind; durch einen und denselben Verwirklichungsakt wird das Außending tönend, das Sinnesorgan hörend: *ἡ δὲ τοῦ αἰσθητοῦ ἐνέργεια καὶ τῆς αἰσθήσεως ἡ αὐτὴ μέν ἐστι καὶ μία, τὸ δ'εἶναι οὐ τὸ αὐτὸ αὐταῖς· λέγω δ'οἷον ὁ ψοφος ὁ κατ' ἐνέργειαν καὶ ἡ ἀκοὴ ἡ κατ' ἐνέργειαν· ἔστι γὰρ ἀκοὴν ἔχοντα μὴ ἀκούειν, καὶ τὸ ἔχον ψόφον οὐκ ἀεὶ ψοφεῖ· ὅταν δ' ἐνεργῇ τὸ δυνάμενον ἀκούειν καὶ ψοφῇ τὸ δυνάμενον ψοφεῖν, τότε ἡ κατ' ἐνέργειαν ἀκοὴ ἅμα γίνεται καὶ ὁ κατ' ἐνέργειαν ψόφος, ὧν εἰπεῖν ἄν τις τὸ μὲν εἶναι ἄκουσιν τὸ δὲ ψόφησιν* (De an. III 1, 425 b 26 squ.). Die W. ist ein Akt des Wahrnehmenden, der Seele ist aber auf ein Objekt gerichtet: *ἑκάστη μὲν οὖν αἴσθησις τοῦ ὑποκειμένου αἰσθητοῦ ἐστίν, ὑπάρχουσα ἐν τῷ αἰσθητηρίῳ ᾗ αἰσθητήριον, καὶ κρίνει τὰς τοῦ ὑποκειμένου αἰσθητοῦ διαφοράς . . . ᾗ καὶ δῆλον ὅτι ἡ σὰρξ οὐκ ἔστι τὸ ἔσχατον αἰσθητήριον* (De an. III 2, 426 b 10 squ.). Die W. ist die Annahme der Form des Wahrnehmbaren ohne dessen Stoff: *δεῖ λαβεῖν ὅτι ἡ μὲν αἴσθησίς ἐστι τὸ δεκτικὸν τῶν αἰσθητῶν εἰδῶν ἄνευ τῆς ὕλης, οἷον ὁ κηρὸς τοῦ δακτυλίου ἄνευ τοῦ σιδήρου καὶ τοῦ χρυσοῦ δέχεται τὸ σημεῖον, λαμβάνει δὲ τὸ χρυσοῦν ἢ τὸ χαλκοῦν σημεῖον. ἀλλ' οὐχ' ἡ χρυσὸς ἢ χαλκός* (De an. II 12, 424 a 17 squ.). Durch die Existenz des Gegenstandes wird der in uns potentielle W.sinhalt aktuell: *τὸ αἰσθητικὸν οὐκ ἔστιν ἐνεργείᾳ, ἀλλὰ δυνάμει μόνον* (De an. II 5, 417 a 6); *τὰ γὰρ αἰσθητὰ καθ' ἕκαστον αἰσθητήριον ἡμῖν ἐμποιοῦσιν αἴσθησιν* (De insomn. 2, 459 a 24). Das Objekt (s. d.) ist außer der W. (Met. IV 5, 1010 b 33; vgl. Brentano, Psych. d. Aristot.; Uphues, Psych. d. Erk. I; H. Schwarz, Umwälz. d. Wahrn. I, 4). Nach den Stoikern ist die *αἴσθησις* ein „Abdruck" der Objekte in der Seele (*τύπωσιν ἐν ψυχῇ*, Diog. L. VII 1, 45). als *ἀλλοίωσις* (VII, 1, 50). Die Sinnesorgane werden von den Dingen erregt, worauf vom *ἡγεμονικόν* (s. d.) ein *πνεῦμα* in das Organ strömt und die Erregung erfaßt (vgl. L. Stein, Psych. d. Stoa II, 135): *Οἱ Στωικοί φασιν εἶναι τῆς ψυχῆς μέρος ἀνώτατον τὸ ἡγεμονικόν, ἀπὸ δὲ τοῦ ἡγεμονικοῦ ἐστί τινα τείνοντα ἐπὶ τὰ ἄλλα μέρη τῆς ψυχῆς, ἃ ποιεῖ τὴν αἴσθησιν ἐνεργεῖν* (Galeni histor. philos. 102, Dox. 638): *ἀλλοιοῦται μὲν γὰρ τὰ αἰσθητήρια, διακρίνει δὲ τὴν ἀλλοίωσιν ἡ αἴσθησις . . . ἔστι δὲ αἴσθησις ἀντίληψις τῶν αἰσθητῶν· δοκεῖ δὲ οὗτος ὁ ὅρος οὐκ αὐτῆς εἶναι τῆς αἰσθήσεως, ἀλλὰ τῶν ἔργων αὐτῆς· διὸ καὶ οὕτως ὁρίζονται τὴν αἴσθησιν, πνεῦμα νοερὸν ἀπὸ τοῦ ἡγεμονικοῦ ἐπὶ τὰ ὄργανα τετταμένον* (Nemes., De nat. hom. 7; vgl. Sext. Empir. adv. Math. VII, 424; Cicer., Acad. II, 7). Die *εἴδωλα*-Theorie vertritt Epikur (Diog. L. X, 31, 51; vgl. Evidenz). So auch Lucrez: „Principio hoc dico, rerum simulacra vagari multa modis multis in cunctas undique partis tenvia, quae facile inter se iunguntur in auris, obvia cum veniunt, ut aranea bratteaque auri, quippe etenim multo magis haec sunt tenvia textu quam quae percipiunt oculos visumque lacessunt, corporis haec quoniam penetrant per rara, cientque tenvem animi naturam intus sensumque lacessunt" (De rer. nat. IV, 720 squ.; vgl. Species). Nach Philo ist die Empfindung ein Innerlichmachen des Äußeren: *αἴσθησις μὲν οὖν, ὡς αὐτό που δηλοῖ τὸ ὄνομα, αἴσθησις τις οὖσα, τὰ φανέντα ἐπεισφέρει τῷ νῷ* (Quod deus immut. I. 9; vgl. De mund. 4).

Nach Plutarch ist in der W. schon ein intellektueller Akt (Sympos. V, 1; De soll. an. 3, 5). Nach Plotin ist die *αἴσθησις* eine Tätigkeit der Seele (Enn. III, 61; IV, 4, 13; 6, 2). In der W. befindet sich die Seele in Gemeinschaft mit dem Wahrnehmbaren (IV, 5, 1), aber die W. ist nicht Abformung oder Aufnahme von Eindrücken, sondern wir nehmen die Dinge direkt wahr (IV, 6, 1). Wahrnehmen ist ein innerlicher Seelenakt (IV, 6, 2). Ähnlich lehrt Porphyr: *Πορφύριος ἐν τῷ περὶ αἰσθήσεως οὔτε κῶνον οὔτε εἴδωλον οὔτε ἄλλο τί φησιν αἴτιον εἶναι τοῦ ὁρᾶν· ἀλλὰ τὴν ψυχὴν αὐτὴν ἐντυγχάνουσαν τοῖς ὁρατοῖς ἐπιγινώσκειν ἑαυτὴν οὖσα τὰ ὁρατά, τῷ τὴν ψυχὴν συνέχειν πάντα τὰ ὄντα καὶ εἶναι τὰ πάντα ψυχὴν συνέχουσαν σώματα διάφορα* (Nemes., De nat. hom. 80). Ähnlich auch Nemesius (De nat. hom.).

Die Bilderchen-Theorie vertritt Basilides (vgl. Siebeck, Gesch. d. Psych., S. 364). Als Akt der Seele bestimmt das Wahrnehmen Augustinus: „Videtur mihi anima, cum sentit in corpore, non ab illo aliquid pati, sed in eius passionibus attentius agere et has actiones sive faciles propter convenientiam, sive difficiles propter inconvenientiam non eam latere, et hoc totum est, quod sentire dicitur“ (De mus. VI, 9). Beim Sehen eines Objektes ist dreierlei zu unterscheiden: „Primo ipsa res, quam videmus, . . . deinde visio, quae non erat, priusquam rem illam obiectam sensui sentiremus, tertio, quod in ea re, quae videtur, quamdiu videtur, sensum detinet oculorum, id est animi intentio“ (De trin. XI, 2). Die den Körper affizierenden Gegenstände werden der Seele bewußt (De gen. ad. lit. XII, 25; De quant. anim. 41). Es gibt einen „appetitus videndi“ usw., also enthält die W. schon ein Streben (De trin. XI, 2). Nach Ibn al-Haitham enthält die W. Erinnerungselemente und Wiedererkennen. — Die Scholastiker schreiben die W. der Objekte den „sensus exteriores“ (s. Sinn) zu, lassen sie meist durch „species“ (s. d.) vermittelt sein. (Vgl. Avicenna bei Winter, Üb. Avic. op. egreg. de an., S. 22, 26 ff.)

Nach Nicol. Cusanus enthält die W. schon Urteil, Unterscheidung, Aufmerksamkeit (Opp. I, 45 a). Nach Campanella ist die W. nicht eine bloße „passio“, „per quam scimus, quid est, quod agit in nos“ (Univ. philos. I, 4), sondern auch ein „actus vitalis iudicationis“ (I, 5, 1; vgl. Telesius, De nat. rer. VII, 275 ff.).

Nach Descartes ist die W. die Beziehung von Empfindungen (s. d.) auf ein Objekt als Ursache derselben, vermittelt durch Nervenbewegungen: „Cum videmus lumen tedae et audimus sonum campanae, hic sonus et hoc lumen sunt duae diversae actiones, quae per id solum quod excitant duos diversos motus in quibusdam ex nostris nervis et eorum opere in cerebro dant animae duas distinctas sensationes, quas sic referimus ad obiecta quae supponimus esse earum causas, ut putemus, nos videre ipsam tedam et audire campanam, non vero solum sentire motus qui ab ipsis proveniunt“ (Pass. anim. I, 23). Geulincx erklärt: „Perceptionem sensus soleamus referre ad res externas, tanquam inde provenientes et plerumque cum existimatione, quod eae res similiter affectae sint similemque habeant modum aliquem, qualem nobis ingerant“ (Eth. IV, p. 104). Die Logik von Port-Royal bemerkt: „Tria . . . in nobis fiunt, cum aliquid sentimus . . .: 1. Quidam motus excitantur in organis corporeis, ut cerebro, vel oculo. 2. Hi motus animae occasionem praebent aliquid percipiendi. 3. De rebus a nobis visis iudicium ferimus“ (I, 10). — Daß die W. schon Gedächtnis erfordert, lehrt Hobbes (De corp. 25, 4). Nach Locke erregen die Körper (durch Stoß) unsere Empfindungen (Ess. II, ch. 8, § 11). Von den Körpern gehen Bewegungen aus, pflanzen sich auf unsere Nerven und Lebensgeister (s. d.) bis zum Gehirn fort und veranlassen dort die Seele zum Wahrnehmen (§ 12). Daß wir das Resultat der Wechselwirkung von Seelentätigkeit und Objektaktion empfinden, lehrt Herbert von Cherbury: „Quod igitur sentis, neque est facultas sive vis interna sese explicans, neque obiectum, sed actionum resultantia quaedam ex collisione et concursu mutuo oriunda“ (De verit., p. 93). Nach Leibniz ist die bewußte W. (sentiment) mehr als eine einfache „Perzeption“ (s. d.; Hauptschr. II, 440). — Nach Bonnet hat die „sensation“ ihren Ursprung „dans l'ébranlement des fibres sensibles“ (Ess. analyt. XIV, 195). Die „perception“ unterscheidet sich von ihr nur „dans le degré de l'ébranlement“. Sie ist „la simple appréhension (s. d.) de l'objet: elle annonce simplement sa présence“ (XIV, 196 ff.). Die

Perzeption ist „l'âme elle même modifiée" (XIV, 200; vgl. Ess. de psych., ch. 21 ff., 33). — Nach Crousaz enthält die W. schon ein Urteil (Log. I, p. 59). So auch nach Reid (Inquir. VI, 20; On the int. pow. II, 16), wie überhaupt die schottische Schule (s. d.) scharf zwischen „sensation" und „perception" (W.) unterscheidet (vgl. Brown, Lect. II, p. 30 ff.; s. unten). Nach Er. Darwin ist die Aufmerksamkeit erst das, was die „idea" zur „perception" erhebt (Zoonom. sct. I, 2, 8; Templ. of nat., p. 96). — Tetens bemerkt: „Erst wenn die Seele einen Gegenstand als einen besondern faßt, ihn unter andern heraus erkennt und unterscheidet, dann nimmt sie wahr oder ist sich dessen bewußt" (Philos. Vers. I, 258). Platner versteht unter „Gewahrnehmungen" „die bewußten Ideen der Sinnen, insofern sie verbunden sind mit der Anerkennung der Merkmale der Sache" (Philos. Aphor. II, § 32).

Als bewußte Anschauung (s. d.) definiert die W. Kant. „Das erste, was uns gegeben ist, ist Erscheinung, welche, wenn sie mit Bewußtsein verbunden ist, W. heißt" (Kr. d. r. V., S. 130). „Das Bewußtsein einer empirischen Anschauung heißt W." (Üb. eine Entdeck., 1. Abschn.; vgl. Anschauung, Perzeption). Nach Beck besteht die W. in der ursprünglichen Synthesis (Erl. Ausz. III, 155). Nach Krug ist die W. ein „Wahr-nehmen, weil wir uns dadurch von der Wirklichkeit eines Objekts unmittelbar überzeugen" (Fundamentalphilos., S. 130). Nach Sal. Maimon ist das Wahrnehmen die Erkenntnis der allgemeinen Formen in besonderen Objekten (Vers. üb. d. Transzend., S. 14 ff.). Nach Jacobi offenbart alle W. ein Dasein. Ein Denken ist in aller W. (WW. I, 285). Fries bestimmt: „W. nennen wir die einzelnen historischen Erkenntnisse, so wie wir uns ihrer in der isolierten Sinnesanschauung bewußt werden" (Syst. d. Log., S. 321). Die Perzeption ist eine „klare Vorstellung" (Neue Krit. I, 130). Nach Lichtenfels ist das Empfinden „das Innewerden eines unmittelbar gegenwärtigen sinnlichen Zustandes" (Gr. d. Psych., S. 42). Calker definiert: „Die Tätigkeit der Seele, in welcher dieselbe ohne Absicht und Willen das augenblicklich durch die Anregung sich gegenwärtig zeigende leibliche und geistige Dasein erkennt, ist ... die sinnliche Vernehmung oder Sinnesvernehmung" (Denklehre, S. 212 f.). Nach G. E. Schulze ist die Anschauung (s. d.), insofern das Erkannte etwas ausmacht, dem ein Sein außer uns zukommt, W. „Zum Anschauen und Wahrnehmen ist schon viel Mitwirksamkeit des Verstandes erforderlich" (Psych. Anthropol., S. 110). Die äußere W. besteht aus dem Bewußtsein der objektiven Wirklichkeit des Gegenstandes (Üb. d. menschl. Erk., S. 159; vgl. damit Lipps, Grundt. d. Seelenleb., S. 398; W. ist „die Empfindung, an die sich das Wirklichkeitsbewußtsein heftet"; Psych.², S. 12 ff.). — Nach M. de Biran schwächt die Gewohnheit die Empfindung und stärkt die Perzeption, die W.

Ein Denken enthält alle W. auch nach J. G. Fichte. Dieses Denken gibt ihr die „Form des objektiven Daseins" (WW. I 2, 547). „Das Anschauende kann nicht anschauen sein unendliches Vermögen, ohne daß es zugleich seinen äußeren Sinn auf eine gewisse Weise bestimmt fühle: unmittelbar aber zu diesem Bewußtsein des eigenen Zustandes tritt das Denken, mit jenem zu einem Lebensmomente innig verschmolzen, und so wird das, was für die Anschauung in uns war, zu einem außer uns im Raume befindlichen und mit einer gewissen empfindbaren Qualität ausgestatteten Körper" (S. 549). Eschenmayer bemerkt: „Die Empfindung ist mehr leidend, Anschauung mehr tätig. Empfindung unterrichtet uns mehr von qualitativen Verhältnissen der Natur, Anschauung mehr von Größenverhältnissen" (Psych., S. 39). Suabedissen definiert: „Das Wahrnehmen überhaupt ist eine Art des Vernehmens, nämlich ein Vernehmen, welches Beziehung auf Wahrheit, also auf Erkenntnis hat. Das sinnliche Wahrnehmen ist das Wahrnehmen des Äußern vermittels des Empfindens, also das Vernehmen empfangener Bestimmungen mit Beziehung derselben auf äußere Gegenstände" (Grdz. d. Lehre von d. Mensch., S. 83). — Nach K. Rosenkranz erfaßt das wahrnehmende Bewußtsein „den Gegenstand, der für sich ein einzelner ist, in seinem An-sich, d. h. in seiner Allgemeinheit" (Psych.³, S. 278 ff.; vgl. Daub, Anthropol., S. 64; Michelet, Anthropol., S. 273 ff.; G. Biedermann, Philos. als Begriffswiss. I, 5 ff.). — Nach Mamiani ist die W. ein unmittelbares geistiges Erfassen (Confess. I, 150 ff.).

Nach Bolzano enthält die W. ein Urteil (Wissenschaftslehre I, S. 161). Nach Jessen ist die W. „ein Akt eines unbewußten Denkens“ (Phys. d. menschl. Denk., S. 217; über Schopenhauer s. Anschauung). Nach H. Ritter ist die W. ein mit der Empfindung verknüpfter Gedanke, „daß etwas ist, von welchem die Empfindung ausgeht“. Es wird aber nicht das Nicht-Ich wahrgenommen, sondern nur, „daß durch eine Tätigkeit des Nicht-Ich eine Empfindung ist“. „In der W. wissen wir daher nur von der Erscheinung des zum Grunde Liegenden“ (Abr. d. Log.², S. 26 ff.; vgl. Schleiermacher, Psych., S. 71). Nach E. Reinhold ist die objektive W.sweise dadurch charakterisiert, „daß die Affektion des Sinnesorganes für die W. unmerklich bleibt und daß eine durch die Beschaffenheit des Organes modifizierte Erscheinung des Körpers und eines Zustandes des Körperlichen als etwas objektiv Vorhandenes, außerhalb des angeregten Sinnes Befindliches dem wahrnehmenden Individuum sich darstellt“ (Lehrb. d. philos. propäd. Psych.², S. 99). Nach Chr. Krause nimmt unmittelbar der Geist „lediglich bestimmte Beschaffenheiten bestimmter Teile des Nervensystems“ wahr (Vorles., S. 194 ff.). Beneke betont: „Jede sinnliche Wahrnehmung, wie einfach sie auch erscheinen möge, ist ... in der Tat schon unendlich zusammengesetzt“ (Lehrb. d. Psych., § 54; vgl. Psych. Skizz. II, 41 ff., 64 ff.; Neue Psych., S. 132 ff.; Pragmat. Psych. I, 157 ff.). Die Wahrnehmung enthält die Spuren (s. d.), „welche von früheren gleichartigen Empfindungen hinzu- und mit ihr zusammengeflossen sind“ (Neue Psych., S. 133). Im Unterschiede von den bloßen Empfindungen sind die eigentlichen W.en (der höheren Sinne) von höherer Klarheit (Lehrb. d. Psych., § 75).

Nach Waitz ist die sinnliche W. „die Auffassung eines Mannigfaltigen unter der Form der Einheit“ (Lehrb. d. Psych., S. 50). Nach Volkmann ist die W. „die höchste Ausbildungsform, welche die Anschauung durch ihre Projektion erfährt“ (Lehrb. d. Psych. II⁴, 142). Lindner bestimmt: „Die W. ist ... nichts anderes, als eine von allen übrigen isolierte, nach außen projizierte Empfindung.“ Im Unterschiede von der subjektiven Empfindung bezieht sich die W. auf ein äußeres Objekt (Lehrb. d. empir. Psych., S. 58). — L. Knapp erklärt: „Das Empfinden drückt ... ein In-sich-finden, das Vorstellen aber ein Sichgegenüberstellen aus“ (Syst. d. Rechtsphilos., S. 45). W. Rosenkrantz erklärt: „Soferne wir in der Anschauung bei dem Hinzukommen des bewußten und freien (idealen) Vorganges zum bewußtlosen und unfreien (realen) das Objekt von uns selbst und andern Objekten unterscheiden, wird unsere Empfindung schon einigermaßen zur Erkenntnis erhoben und heißt dann ‚W.‘ “ (Wissensch. d. Wiss. II, 75). Nach Ulrici wird die Empfindung erst zur W., „indem das Objektive von dem Subjektiven der Affektion unterschieden wird“ (Log., S. 67). Die Perzeption ist „die Kunde und Kundgebung des Gegenstandes in der Sinnesempfindung“ (Leib u. Seele, S. 353). Die objektivierende Funktion der W. lehrt Lotze (s. Objekt). Nach I. H. Fichte wird in der W. der Empfindungsinhalt in objektive Eigenschaften eines Realen umgesetzt (Psych. I, 374). Die W. ist „Einheit von Empfinden, Anschauen und Anerkennen“ (S. 382 ff.). Sie ist ein Produkt des vorbewußten Denkens (I, 380), enthält ein Urteil (I, 383), ein Schließen auf die Existenz des Außendinges (I, 377 f.; II, 91 f.). Die Empfindung hingegen besteht in den „einfachen, vom Bewußtsein noch unverbundenen und unverarbeiteten Sinnenaffektionen“ (I, 319). Nach Helmholtz nehmen wir die Gegenstände der Außenwelt nicht unmittelbar wahr, sondern nur Wirkungen dieser auf unseren Nervenapparat und schließen unbewußt von der Empfindung auf die Gegenwart von Objekten als Ursachen unserer Nervenerregungen (Vortr. u. Red. I⁴, 115 f.; vgl. S. 100, 112). Die W. enthält also ein Denken (Tats. d. Wahrn., S. 36). O. Schneider sieht in der Empfindung den rein subjektiven „Zustand des durch Sinnesreize erregten Innewerdens“. „Tritt diese Empfindung nicht mehr als ein rein in sich beschlossener Zustand, sondern als das Innewerden eines äußern, von dem empfindenden Subjekte getrennten auf, so nenne ich sie W., und die die Empfindung und die W. erregende äußere Ursache ... nenne ich den W.sgegenstand oder das Objekt“ (Transzendentalpsych., S. 39 f.). Nach M. Benedict ist W. „Bewußtwerden des Reizes in Beziehung zum Reize“

(Seelenkunde d. Mensch., S. 26). Nach F. Krause sind W.en hinausprojizierte, vergegenständlichte Empfindungen. Die Sinne nehmen eigentlich nicht den Gegenstand, sondern nur dessen Einfluß auf die Empfindungsnerven wahr (Leb. d. menschl. Seele I, 9 ff., 32 f.). — Ueberweg erklärt: „Von der bloßen Empfindung unterscheidet sich die W. dadurch, daß das Bewußtsein in jener nur an dem subjektiven Zustand haftet, in der W. aber auf das Element geht, welches wahrgenommen wird und daher ... dem Akte des Wahrnehmens als ein anderes und objektives gegenübersteht." Die W. ist „die unmittelbare Erkenntnis des neben- und nacheinander Existierenden". „Die äußere oder sinnliche W. ist auf die Außenwelt, die innere oder psychologische W. auf das psychische Leben gerichtet" (Log.[4], § 36). „Ich perzipiere (sehe, höre usw.) nicht die Sinnesempfindungen selbst, sondern mittels ihrer vermöge eines mit ihnen sich verbindenden Denkens das Außending" (Welt- u. Lebensansch., S. 91). „Infolge der Affektion des Nerven, z. B. der Netzhaut, entsteht in uns eine sinnliche Empfindung. Unmittelbar ist nur diese in unserem Bewußtsein; alles übrige ist eine Deutung derselben. Wir deuten sie unwillkürlich ... auf ein äußeres Objekt, und dies ist es, was die Sprache nennt: das Objekt sinnlich wahrnehmen" (S. 26 f.). Die Übereinstimmung von W. und Objekt bedeutet nur: „Jedem einzelnen Element der einen Reihe entspricht ein bestimmtes Element der andern, und jede Kombination von Elementen der einen Reihe wird durch die gleiche Kombination der entsprechenden Elemente der andern Reihe wiedergegeben; aber das einzelne Element der einen Reihe steht zu dem entsprechenden Elemente der andern nicht im Verhältnisse der Ähnlichkeit, sondern nur im Verhältnisse der gesetzmäßigen Verknüpfung" (S. 28). Nach E. v. Hartmann kann sehr wohl „die sinnliche W. ein Doppeltes einschließen, die bewußtseinsimmanenten Sensationen und die transzendentkausalen Beziehungen derselben auf eine vom Bewußtsein unabhängige substantielle Ursache" (Gesch. d. Met. I, 555). Das gemeine Bewußtsein „glaubt die von ihm unabhängigen Dinge selbst wahrzunehmen, erkennt aber die W.stätigkeit als etwas zum Dinge selbst Hinzukommendes an. Es unterscheidet nicht das Ding von dem W.sbild, wohl aber das Ding als nicht wahrgenommenes von dem Dinge als wahrgenommenes" (S. 557 f.). Nach Hagemann ist die Dingw. oder Anschauung die „unmittelbare Auffassung räumlicher Gegenstände und weiterhin eines Dinges mit seinen Merkmalen mittels unserer Sinne" (Psych.[3], S. 55; vgl. Gutberlet, Psych.[2], 1890). Betreffs Lipps s. unten. — v. Kirchmann erklärt: „Alle W.svorstellungen haben miteinander gemein, daß sie 1. ihren Inhalt als einen seienden setzen, 2. daß sie das Seiende außerhalb der W. setzen, 3. daß sie den Inhalt der W. als gegeben und nicht von der wahrnehmenden Seele erzeugt annehmen und 4. daß sie diesen Inhalt als einen einzigen setzen, in dem die Unterschiede erst als das Spätere hervortreten" (Kat. d. Philos.[3], S. 21; vgl. Lehre vom Wissen[4], S. 10, 68). H. Wolff bestimmt die W. als „ein unmittelbares, d. h. ohne Schluß und sonstige Denktätigkeit vermitteltes Innewerden oder Wissen unser selbst und der Dinge um uns" (Üb. d. Zusammenh. uns. Vorstell. mit Dingen, S. IV). Dabei funktioniert die Seele wie ein Spiegel, durch den die Dinge nicht modifiziert werden (S. V). Wahrnehmen ist „Wissen eines Gegenständlichen, wobei das Wissen seine eigene Natur gleichsam verhüllt" (S. X). Es ist „Übergang eines realen Seins in ein Wissen" (S. XV). Auf der W. beruht alles Wissen (S. 110). Nach Uphues ist die Empfindung die Auffassung der Sinneseindrücke als Bewußtseinsinhalte, die W. hingegen „unmittelbare (nicht durch Schluß vermittelte) Auffassung eines gegenwärtigen ... Objekts". Die sinnlichen Qualitäten bilden den Gegenstand der äußeren W. „In jedem W.sakt tritt das Objekt als verschieden und unabhängig vom W.sakt auf" (Wahrn. u. Empfind., S. V, 3, 9, 14, 25 ff.). Später bestimmt Uphues die W. als „die Vergegenwärtigung eines Transzendenten, d. h. dessen, was nicht Bewußtseinsvorgang ist, in ursprünglichen Empfindungen". Sie ist „Gegenstandsbewußtsein", ist auf ein Transzendentes gerichtet, das nicht in der W. selbst enthalten ist (Psych. d. Erk. I, 157, 162; vgl. Objekt; Gegenstandsbewußtsein ist in das Urteil verlegt). Ähnlich lehrt H. Schwarz (vgl. W.sprobl., S. 370 ff.; s. Objekt). Nach Brentano ist die W. intentional (s. d.) auf ein Objekt (s. d.) gerichtet; sie enthält schon ein

Anerkennen, ein Urteil. Nach Höfler ist W. = W.svorstellung + W.surteil (Psych., S. 212). So auch Meinong (Erfahr. uns. Wiss., S. 16, 36, 110; „Aspekte" sind Scheinwahrnehmungen; vgl. S. 79 ff.). Nach Kreibig entsteht die W. des Physischen aus der Empfindung „durch Hinzutreten einer psychischen Aktivität, die wir ... Auffassung nennen wollen". Diese enthält Aufmerksamkeit, Urteil und Wertgefühl. Jedes W.surteil ist ein bejahendes Existentialurteil (D. intell. Funkt., S. 280 f.; vgl. u.!) — Nach Höffding enthält die W. schon eine das Gegebene gesetzmäßig verarbeitende Bewußtseinstätigkeit (Psych., S. 179). Ziehen bestimmt: „Die Empfindung ist gewissermaßen das brach liegende Rohmaterial, die W. dasselbe, aber in Verarbeitung begriffene Material" (Leitfad. d. physiol. Psych.², S. 17). „Empfindungen, denen die Aufmerksamkeit zugewandt wird, bezeichnen wir als W.en" (S. 170). Nach Lipps (s. oben) ist Wahrnehmen nicht eine Tätigkeit, die Objekte zu etwas macht, was sie nicht waren. „Wir verwandeln doch nicht reale Objekte in ideelle, außerhalb der W. existierende Gegenstände in W.sbilder, sondern erzeugen letztere, welche wir wahrnehmen, vorstellen, empfinden" (Grundtats. d. Seelenleb., S. 21). Nach J. Bergmann hat die äußere W. die innere zur Voraussetzung, denn sie ist „Bewußtsein des Empfundenen als Empfundenen". „Umgekehrt werden wir uns keiner Empfindung bewußt, ohne ihren Inhalt, das Empfundene, auszuscheiden und zu objektivieren" (Grundl. ein. Theor. d. Bewußts., S. 7). Das Wahrnehmen ist mehr als Empfinden und Anschauen. Wir setzen wahrnehmend substantielle, wirkungsfähige Dinge. Das äußere Wahrnehmen ist ein Denken, ein Meinen, weil es etwas als seiend setzt, unter den Wahrheitsbegriff stellt (Vorles. üb. Met., S. 109 ff., 121; vgl. Syst. d. objekt. Idealism., S. 18 ff.). Husserl erklärt: „Die W.svorstellung kommt einfach dadurch zustande, daß die erlebte Empfindungskomplexion von einem gewissen Artcharakter, einem gewissen Auffassen, Meinen beseelt ist" (Log. Unters. II, 75; vgl. S. 616 ff.; 705). Nach Rehmke ist die W. Empfindung und Raumbewußtsein zugleich (Allgem. Psych., S. 166 ff.). Nach Preyer wird die Empfindung zur W. dadurch, „daß die unmittelbar eindringende Empfindung vom beginnenden Intellekt in Raum und Zeit eingeordnet wird" (Seele d. Kind., S. 227). Nach Riehl ist die W. „eine räumlich und zeitlich begrenzte Mehrheit von Empfindungen" (Philos. Krit. II 1, 187). Im Wahrnehmen ist das Subjekt abhängig vom Objekte (S. 188). Das Objekt ist in der W. enthalten (S. 196). Die W. schließt schon ein primitives Urteil ein (S. 199). — Nach Schubert-Soldern ist die W. die „Aufnahme eines gegenwärtigen neuen Inhaltes in einen alten schon verflossenen" (Gr. ein Erk., S. 338). Keine W. ohne Reproduktion und umgekehrt (S. 337). — Nach M. Keibel sind es die „Beziehungen zum eigenen Leibe, zum Ablauf der Vorstellungen, zum Gefühl und Begehren", die einen Inhalt als W. charakterisieren (Wert und Urspr. d. philos. Transzend., S. 5; vgl. J. Baumann, Philos. als Orient., S. 233 f.). R. Avenarius bestimmt: „Alle Elemente oder Charaktere, welche als ‚Sachen' gesetzt sind, sind zugleich des weiteren als ‚Wahrgenommenes' charakterisiert" (Kr. d. r. Erfahr. II, 78 f.; vgl. Objekt).

Nach Lazarus ist die W. nichts Einfaches, sondern enthält eine geistige Tätigkeit (Leb. d. Seele II², 35 ff., 39 f.). Nach Glogau ist die W. „kein ruhendes Innewerden, sondern intuitiver, d. i. unmittelbarer Verstand" (Abr. I, 87; vgl. Steinthal, Einl. in die Psych. I). Sigwart erklärt: „In den W.en haben wir es zunächst mit subjektiven Ereignissen zu tun, nur die Gegenwart der Vorstellung ist das unmittelbar Gegebene, ihre Beziehung auf ein Ding außer uns ein zweiter Schritt" (Log. I², 339). Nach B. Erdmann ist die Sinnesw. der „Inbegriff der geistigen Vorgänge, durch welche aus den physikalischen oder physiologischen Reizen, die unsere Sinnesorgane erregen, und den physiologischen Vorgängen, welche diese Erregungen zum Gehirn leiten, Vorstellungen von Gegenständen außerhalb des wahrnehmenden Subjekts entstehen" (Log. I, 38). Die „Perzeptionsmasse" ist ein „Komplex derjenigen Bedingungen ..., die dem neuen Reiz entstammen" (Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos. X, 338 f.). Wahrnehmen heißt nach A. Rau „gewisse Sensationen von einem Objekte empfangen und diese als ähnlich mit denen erkennen, welche ähnlich beschaffene Objekte früher in uns erregten" (Empfind.

u. Denk., S. 372). Nach Stumpf ist Wahrnehmen Bejahen, Anerkennen eines Inhalts (Tonpsych., S. 96). Nach W. Enoch wird die Empfindung durch ein Denken zur W. (Der Begr. d. W., 1890, S. 54 ff.). Wundt definiert: „Vorstellungen, welche sich auf einen wirklichen Gegenstand beziehen, mag dieser nun außer uns existieren oder zu unserem eigenen Körper gehören, nennen wir W.en oder Anschauungen. Bei dem Ausdruck ‚W.' haben wir die Auffassung des Gegenstandes nach seiner wirklichen Beschaffenheit im Auge" (Grdz. d. physiol. Psych. II [4], 1). „Nicht jede Vorstellung gilt uns als W., sondern nur dann geschieht dies, wenn wir als zweifellos voraussetzen, daß der Vorstellung ein Objekt entspreche. Die W. ist ... das als wahr Angenommene." Äußere W.en sind „diejenigen Vorstellungen, denen wir unmittelbar eine gegenständliche Existenz in der Außenwelt geben. Es ist aber zu beachten, daß wir solche objektiven W.en gar nicht unmittelbar zugleich als subjektive Zustände unseres Bewußtseins auffassen. Die Vorstellung des gesehenen Gegenstandes ist eins mit dem Gegenstand selber; erst eine nachträgliche Reflexion unterscheidet diesen von seinem subjektiven Bilde" (Log. I [2], 424; Grdz. d. phys. Psych. II [5], 370 ff.). In der W. sind schon reproduktive Elemente enthalten (Völkerpsych. I 1, 533). Nach W. Jerusalem ist die W. ein „Komplex von Empfindungen ..., den unser Bewußtsein zur Einheit zusammenfaßt" (Lehrb. d. Psych.[3], S. 45). Wir nehmen nicht unsere Zustände, sondern die Dinge der Umgebung wahr (S. 46). Die W. des Kindes enthält die Deutung des erlittenen Widerstandes als Wirkung eines fremden Willens (s. Introjektion). „Der Komplex von Tast- und Bewegungs-, speziell Widerstandsempfindungen wird als wollendes, dem Kinde entgegenwirkendes Wesen gefaßt und ist damit herausgestellt und objektiviert. Die W. ist demnach das einfachste, primitivste Urteil. Sie formt und objektiviert den ungeordneten, verwirrenden Empfindungsinhalt. Die Apperzeption vollzieht sich jedoch unbewußt" (Urteilsfunkt., S. 219 f.). Jodl bestimmt: „Alles, was Gegenstand unseres Bewußtseins ist und auf irgendeine Weise gegeben oder gegenwärtig ist, jede Bewußtseinserscheinung, Bewußtseinserregung, jeder Bewußtseinsinhalt kann im weitesten Sinne ‚W.' genannt werden." Sie „enthält nichts als den allgemeinsten Charakter des Objektseins für ein Subjekt, des Angeschaut- oder Erlebtwerdens ... Bewußtsein und Wahrgenommenes ist daher identisch." Streng genommen, ist alle W. eine „innere", im Bewußtsein stattfindende. Unter der äußeren W. sind zu verstehen „alle diejenigen Erregungen unseres Bewußtseins, welche wir als Wirkungen auf Gegenstände beziehen, die nicht wir selbst sind und durch die wir Eindrücke von Bewegungen oder Zuständen derselben zu empfangen glauben" (Lehrb. d. Psych. I, 143). — Nach Külpe gibt es keine W.stätigkeit neben dem Ich. „Der Tatbestand, welcher durch das Wort ‚Wahrnehmen' bezeichnet wird, ist in der Abhängigkeit gegeben, in welcher sich die Sinneseindrücke von der Aufmerksamkeit, der dem Willen unterworfenen Stellung der Sinnesorgane und anderen Zuständen des wahrnehmenden Subjekts befinden" (Philos. Stud. VII, 405; vgl. Gr. d. Psych., S. 386 f.). Nach H. Cornelius ist das Wahrnehmen nichts als das Vorfinden (s. d.), Bemerken eines Phänomens (Vers. ein Theor. d. Existentialurt., S. 10). Bemerken eines Inhalts (Psych., S. 174 f.). Die W.en sind subjektiv, insofern sie Bewußtseinsinhalte sind, objektiv, „insofern sie einem objektiv existierenden Zusammenhange angehören, als Eigenschaften von Dingen beurteilt werden" (S. 116 ff.). Der W.sakt ist schon ein Existentialurteil (Vers. ein. Theor. d. Existentialurt., S. 18). — Nach P. Stern enthält die W. eines Gegenstandes „bereits die W. einer unendlichen Reihe von Teilwahrnehmungen" (Probl. der Gegebenh., S. 35 ff.; vgl. Impression: Palágyi). — Nach H. Kroell ist die W. „das Resultat der Reizumgestaltungen, die sich vom Eintritt in den zentripetalen Ast bis zum Neuronengebiet der Sinneszentren und derjenigen Rindenganglien, in welche die biotischen Reize einstrahlen, vollziehen" (Die Seele im Lichte des Monism., S. 36).

W. und Empfindung, „perception" und „sensation" (vgl. M. de Biran), unterscheidet W. Hamilton. Die Perzeption, W. ist objektiv, ist Gegenstandsbewußtsein, und dieses ist um so stärker, je schwächer die „sensation" ist (Lect. on Met.; vgl. Mc Cosh, Cogn

Powers, I, 1; vgl. Spencer, Psych. II, § 353; Carpenter, Ment. Physiol., ch. 5). Nach Bailey ist die „perception of external things through the organs of sense" „a direct mental fact or phenomenon of consciousness not susceptible of being resolving into anything else" (Lect. on the hum. mind., p. 13 ff.). Nach Ferrier ist die W. gleichfalls einfach, ursprünglich, ist „the absolutely elementary in cognition, the ne plus ultra of thought" (Lect. and remains, p. 411). Nach S. Laurie hingegen ist die W. Resultat eines Schlußprozesses (Met.², 1889). Nach Hodgson ist die W. eine Objektivierung von Bewußtseinsinhalten (vgl. Philos. of Reflect. I, 255 ff.). Nach A. Bain ist die „perception of matter" das „object consciousness", es ist „connected with the putting forth of muscular energy, as opposed to passive feeling" (Ment. and Mor. Science I, ch. 7, p. 197 f.). Nach Lewes ist die „perception" eine „assimilation of the object by the subject" (Probl. I, 189). H. Spencer erklärt: „Bei der Empfindung ist das Bewußtsein mit gewissen Affektionen des Organismus beschäftigt, bei der W. wird das Bewußtsein von den Beziehungen zwischen jenen Affektionen in Anspruch genommen" (Psych. II, § 211; vgl. § 352 f.). Die Perzeption geht auf ein äußeres Objekt (§ 353). Sie schließt schon ein Urteil ein: „Every act of perception implies an expressed or unexpressed assertory judgment" (II, § 314 ff.). Ein Klassifizieren liegt hier schon vor (§ 320). Sully erklärt: „In sensation the mind is comparatively passive and recipient; in perception it not only attends to the sensation (or sensations), discriminating and identifying it, but passes from the impression to the object which it indicates or makes known" (Outlin. of Psych., p. 148). Die W. ist bewußte Auffassung eines Gegenstandes, enthält schon ein Beziehen, Verknüpfen, Interpretieren (ch. 7; Handb. d. Psych., S. 127 ff.; vgl. Titchener, Outlin. of Psych., § 43 ff.; Ladd, Phys. Psych., p. 382 ff.). Nach W. James ist die W. (perception) „the consciousness of particular material things present to sense" (Princ. of Psych. II, 76). Sie unterscheidet sich von der „sensation" „by the consciousness of farther facts associated with the object of the sensation" (p. 77; vgl. II, 1 ff.). „A pure sensation is an abstraction" p. 3; Psych., S. 313 ff.: W. = „das Bewußtsein von besonderen materiellen, sinnlich gegenwärtigen Dingen", bedingt durch peripher und zentral erregte Gehirnprozesse; sie ist als Akt kein Komplex: S. 314 ff., enthält Reproduktionselemente. Baldwin definiert: „Perception is the apperceptive or synthetic activity of mind whereby the data of sensation take on the forms of representation in space and time: or it is the process of the construction of our representation of the external world" (Handb. of Psych.², ch. 8, p. 116 ff.; vgl. ch. 7, p. 82 ff.; vgl. J. Ward, Encycl. Brit. XX, 51 ff.; Dewey, Psych., u. a.). Nach Stout ist die „simple perception" „the immediate identification and distinction of an object presented to the senses" (Analyt. Psych. II, 4 ff.; I, 52 ff.). — Über J. St. Mill s. Objekt.

Als mittelbare Erfassung des Objekts (s. d.) bestimmt die Perzeption Royer-Collard (über M. de Biran s. oben). Vacherot erklärt: „Toute sensation est affective. Elle ne devient réellement représentative que par l'élimination de l'élément affectif. Alors elle se transforme en perception, et n'exprime plus qu'un rapport fixe entre des phénomènes variables. C'est le passage de l'image à l'idée. Mais cette transformation ne s'opère que par une analyse et une synthèse de l'esprit" (Mét. III, 209 f.). H. Taine erblickt in der W. eine wahre, normale „Halluzination" (s. d.). Nach Delboeuf hat jemand eine Perzeption, wenn er „rapportera sa sensation à une cause en général autre que lui, et qu'il attribuera à cette cause une qualité, qui sera celle de lui procurer une sensation déterminée" (Théor. génér. de la sensibil., 1876, p. 5). Nach Janet sind die Perzeptionen „les images fournies par les sens" (Princ. de mét. II, 200 ff.). Nach Renouvier ist die Perzeption „la conscience particulière d'un phénomène comme différiencié d'avec d'autres phénomènes" (Nouv. Monadol., p. 4). Nach Fouillée ist die „sensation" eine Modifikation der „activité appétitive qui constitue la vie" (Psych. d. id.-forc. 1, 3 ff., 7 ff.). Nach Claparède enthält die W. schon eine Deutung und Identifikation (Assoc., p. 327 f.). Nach H. Bergson ist eine Perzeption die „sollicitation de mon activité" (Mat. et mém., p. 35 ff., 49 ff.). Mit der reinen W. ist schon als Bestandteil Gedächtnis verbunden (p. 67). Unsere W. bezeichnet

„l'action possible de notre corps sur les autres corps" (p. 260). Der reinen W. ist kein Gehirnvorgang äquivalent (p. 262; vgl. Parallelismus).

Nach G. E. Müller sind alle „Sinneswahrnehmungen" „in bestimmter Weise apperzipierte (s. Apperzeption) Empfindungen und stehen als solche den sog. reinen Empfindungen (s. d.) gegenüber" (Abr. d. Psych. 1924, S. 42). Nach G. Störring sind W.en „Verschmelzungsprodukte ... aus Empfindungen und Vorstellungen, die sich auf ähnliche Empfindungskomplexe beziehen. Diese Verschmelzung pflegt man Assimilation (s. d.) zu nennen. Die Vorstellungsinhalte bekommen durch diese Verschmelzung den Charakter von Empfindungen" (Psych. 1923, S. 161). — Nach J. K. Kreibig entsteht eine äußere W. „aus der Empfindung, wenn die Auffassung hinzutritt, nämlich die Aufmerksamkeit und ein Urteil über das Vorhandensein des Wahrgenommenen. Bei der W. wird zwischen ‚Inhalt' (das, was erlebt wird) und ‚Gegenstand' (das, was durch den Inhalt erfaßt wird) unterschieden" (Die Sinne d. Menschen [3], 1917, S. 12). Realistisch ist auch die Definition M. Jahns. Durch die „psychischen Vorgänge des Figurierens, Projizierens und Lokalisierens" erscheinen die „Empfindungen", die als solche „rein innere Zustände" sind, als „etwas Äußerliches, von denen wir meinen, daß sich in ihnen äußere, fremde, wirkliche Dinge zu erkennen geben. Derartige Zustände der Seele nennen wir W.en oder W.sbilder." Die nächste Stufe stellt die „Anschauung" dar, d. i. „ein bis auf seine besonderen Teile wahrgenommenes Einzelbild, welches als solches von jedem anderen unterscheidbar ist" (Psych. I, 1920, S. 78 f.). J. Geyser definiert W. im weitesten Sinne: Eine W. liegt „in uns überall vor, wo wir auf das Bewußthaben von etwas, den intentionalen Akt des Wirklichkeitsbewußtseins aufbauen. Das aber geschieht gegenüber Erlebnissen, die, wie ein Willensakt oder ein Akt des Nachdenkens, des Urteilens usw., nichts vom Sinnlichen an sich tragen, in uns ebensogut wie gegenüber den Gegenständen unserer Sinne" (Abr. d. allg. Psych., 1922, S. 43). R. Müller-Freienfels lehrt: Das Wahrnehmen ist der „Ausgangspunkt für alle höhere Geistestätigkeit". Es ist „ein Denken", welches „das Rohmaterial, die durch die Sinne gelieferten Empfindungen verarbeitet". Dieses „subjektive Verarbeiten" ist aber nicht bloßes „passives Aufnehmen", sondern ein ganz „aktives Stellungnehmen unserer Seele". „Aktivität" steckt in der W. in zweifacher Hinsicht: Erstens ist das Wahrnehmen eine „Analyse", indem es „aus der Gesamtsumme der auf uns eindringenden äußeren Reize einen bestimmten Komplex herauslöst, betont und gewissermaßen isoliert" (Funktion der „Aufmerksamkeit"!). Zweitens umfaßt das Wahrnehmen auch eine „synthetische" Funktion: „Jene herausgehobenen und betonten Empfindungen werden zu gleicher Zeit zusammengefaßt, als eine Einheit aufgenommen und von ganz bestimmten typischen Reaktionen begleitet, generalisiert und typisiert" (Das Denken u. die Phantasie, 1916, S. 90f.). Nach H. Driesch sind W.en „anschauliche Gebilde von Leibhaftigkeit", deren Realitätscharakter (zunächst) dahingestellt bleibt. „Ich kann insofern Gesetzlichkeiten in meinen W.en feststellen, als ich sie zu Geschehnissen in der Natur, und insonderheit an meinem Leib, in funktionale Beziehung bringe" (Ordnungsl.[3], 1923, S. 357). Nach H. Ebbinghaus kommt im W.sakt „zunächst viel weniger zum Bewußtsein, als nach den jeweilig auf die Seele einwirkenden objektiven Reizen an sich möglich wäre". Je nach dem Gefühlswert der Einwirkungen, den bisherigen Erfahrungen der Seele, den sie augenblicklich erfüllenden Gedanken machen sich einzelne Inhalte vorwiegend geltend auf Kosten zahlreicher anderer, deren „objektive Ursachen gleichfalls vorhanden sind und die Sinnesorgane affizieren". Namentlich wird „das für die Zwecke des täglichen Lebens in Betracht Kommende" begünstigt. Andererseits enthält die W. „viel mehr, als nach den einwirkenden objektiven Reizen allein möglich wäre". Was die Seele „unter ähnlichen Umständen wie den gegenwärtigen früher regelmäßig oder überwiegend häufig erlebt hat, denkt sie jetzt ausdeutend in das sinnlich Gegebene hinein oder ergänzend zu ihm hinzu, um so lebhafter und zwangsmäßiger, je häufiger jene Erfahrungen gewesen sind". „Alles Kennen der Dinge, ihrer Eigenschaften und ihrer Namen, alles Verstehen ihrer Bedeutung und ihres Gebrauchs besteht in nichts anderem

als in dem Hinzudenken der früher durch die verschiedenen anderen Sinne von ihnen gewonnenen Eindrücke." Drittens kommt uns in der W. „eine ganz andere Gliederung der Dinge zum Bewußtsein, als die bloßen Empfindungsreize bewirken würden. Wir fassen die Reizgruppen zusammenfassend und sondernd", nach ihrer „Zusammengehörigkeit, d. h. nach den Verbänden, in denen sie regelmäßig zusammen vorzukommen pflegen", auf. Hierfür ist neben Aufmerksamkeit und Gedächtnis, die auch hier mitspielen, auch „die Gesetzmäßigkeit der Übung" von Bedeutung. Hinter der W. steckt mithin „die ganze Seele ... dahinter und betätigt in dem Akte der Aufnahme zugleich durch Auslese, Bereicherung und Gliederung des objektiv Gegebenen ihre Eigenart und deren Gesetzmäßigkeit" (Abriß d. Psych.[8], 1922, S. 105 ff.). J. Lindworsky unterscheidet zwischen „absoluten" W.en, d. s. „die noch nicht durch Relationserfassungen ergänzten Eindrücke", und den W.en im üblichen eig. Sinne. Zwischen „absoluten W.en" und „absoluten Vorstellungen" (s. d.) besteht kein wesentlicher Unterschied. Erst „allmählich durch die Beziehungserfassungen, durch das Beziehungswissen und durch den absoluten Eindruck" gestalten sich die peripher bedingten und die zentral bedingten Eindrücke zu W.en und Vorstellungen im eng. Sinne um, die „praktisch nur in seltenen Fällen verwechselt werden können" (Exp. Psych., 1923, S. 182 f.). P. F. Linke unterscheidet drei Bedeutungen des Wortes W.: die „eigentliche, die assimilative und die sekundäre". Die „eigentliche" W. ist im Gegensatz zur bloßen Vorstellung (s. d. Linke) kein „Schachtelerlebnis", sondern hat den „Charakter unmittelbaren, aktuellen Erlebens". Sie weist die Eigentümlichkeit der „Wirklichkeitssuggestion" auf. Bei der „assimilativen" W. ist ein Ganzes nur zum Teil „eigentlich" wahrgenommen: „zum anderen Teil (d. h. in gewissen ihm zugehörigen Momenten) ist es nur vorgestellt, doch nimmt das Vorgestellte an der unmittelbaren Wirklichkeitssuggestion des Wahrgenommenen in eigentümlicher Weise teil, so daß das Ganze den Charakter des ‚sinnlich' Zwingenden der eigentlichen W. ebenfalls aufweist". Die „sekundäre" W. endlich zeigt ihren Gegenstand wohl auch in der Weise der beiden ersten W.en, weist aber „ihren Gegenstand in der Weise der Erinnerung als einen zuvor wahrgenommenen" auf, besitzt also ebenfalls „Wirklichkeitssuggestion". Die Tatsache, daß sich alle drei W.en miteinander schichtweise kombinieren können, bedingt u. a. die mannigfachen Möglichkeiten der W.stauschungen (Grundfr. d. W.slehre, 1918, S. 237). K. Jaspers unterscheidet hinsichtlich der W. 1. den Wirklichkeitscharakter; 2. das Realitätsurteil; 3. das psychologische Urteil, das die Leibhaftigkeit des fraglichen Gegenstandes feststellt (Zur Analyse der Trugw.en, Z. f. d. ges. Neurol. u. Psych., Bd. 6, S. 460 ff.). — Nach H. Maier ist „in dem wirklichen W.sakt Anschauung und Denken durchaus aneinander geknüpft". Die ursprüngliche Form der W. stellt das „eingliedrige" Urteil (s. d. Maier) dar (Wahrh. u. Wirklichk., 1926, S. 111 f.). „W.surteile haben es durchweg mit individuellen physischen Objekten zu tun." Das „W.sgegebene", das man als ein „gegenwärtig Gegebenes" zu charakterisieren hat, umfaßt nicht nur „Dinge mit ihren Inhärentien oder Vorgänge und Zustände mit ihren Modifikationen", sondern auch „Relationen"; nicht enthalten aber ist die „gegenständliche Temporalisierung des Objektes" (S. 170 ff.). Nach H. Piéron besteht in der „perception" une „anticipation de l'expérience qui répond au mécanisme des réflèxes conditionnels". „Le donné primitive de la perception sur le terrain biologique, c'est la réalité objective à laquelle il faut, pour vivre, s'adapter." (Psych. experim., 1927, S. 116, 132.) H. C. Warren definiert: „Perceptions are mental states whose chief components are external sensations" (Hum. psych., S. 233). — Nach J. E. Mac Taggart bildet „the content of all selves ... a system of perceptions which is determined by determiing correspondence ...". Sie sind reihenartig angeordnet. „The only perceptions which are apparent perceptions ... are some of those which are at the same stage in the series as their percepts. All other appears, not as perceptions, but as judgements, assumptions or images" (An ontological idealism, in: Brit. contemp. philos., I, S. 264 f.). Im Sinne der Berliner Gestaltpsychologie lehrt K. Koffka: „Daß am Anfang des Bewußtseins ein Mosaik zahlloser und verbundener Empfindungen stehe, ist ganz aus-

geschlossen. Wir werden uns die ersten Phänomene im Gegenteil ungeheuer eintönig, ungegliedert vorstellen müssen, andererseits freilich ‚lebendig'. Nicht Totes, Sobeschaffenes, wird wahrgenommen, sondern ‚Freundliches' oder ‚Böses'." „Der erste Fortschritt wird in zunehmender Gliederung bestehen." Beim Zustandekommen der Erfahrung wirken „innere" und „äußere Bedingungen" zusammen. Die inneren Bedingungen, d. s. zunächst die erblich festgelegten Eigenschaften des Individuums, unterliegen „während einer langen Zeit einem Prozeß der Reifung, der sie ganz unabhängig von der speziellen Erfahrung verändert". „Dadurch werden oft plötzlich Reaktionen möglich, die früher noch nicht möglich waren. Von besonderer Bedeutung ist aber dann der Faktor Gedächtnis, der ja die gesamten Wahrnehmungen des Erwachsenen durchsetzt. Gedächtnis in der W. heißt aber nicht: Im einzelnen W.sgebilde stecken Elemente verschiedener Provenienz, empfindungsmäßige und reproduktive, sondern: Die inneren Bedingungen der W. sind durch frühere W.en anders geworden." Das Wahrnehmungsphänomen ist mithin durch die jeweilige „Einstellung" mitbestimmt, was experimentell an den Gestaltwahrnehmungen festgestellt ist, aber auch das Zustandekommen der „Illusionen" z. B. befriedigend aufklärt. In das Gebiet der W.en fällt außer der wichtigen Gruppe der Gestaltwahrnehmungen auch die Relationserfassung (vgl. Relationserlebnis, Reiz: Koffka). (Psych., in Dessoirs Lehrb. II, S. 559 ff.) E. Jaensch mißt für die Entwicklung der normalen W. den eidetischen Anschauungsbildern eine bedeutsame Rolle zu (vgl. Vorstellung: Jaensch). Vgl. E. Dreher, Üb. Wahrnehmen u. Denk., 1879; Zeitschr. d. Philos., Bf. 71—77; M. Braude, Die Elemente der reinen Wahrnehmung, 1899; J. Volkelt, Gewißheit u. Wahrh., 1918, S. 241 ff.; Traité de psych. par G. Dumas, 1923, I, S. 318 ff. Paulhan, Physiol. de l'esprit, p. 42 ff.; Binet, La perception extérieure; F. Martin, La percept. extér. et la science posit., 1894; Mercier, Psych. I, 219 ff.; Ardigò, Opp. IV, 321 ff.; Külpe, Philos. d. Gegenw., S. 103 ff.; Herbertz, Bewußts. u. Unb., S. 135; Möbius, Hoffnungslos. all. Psych., S. 37; Dyroff, Psych.; Witasek, Psych.; A. Messer, Einf. in d. Erk., S. 29 f.; Dürr; O. Janssen, Vorstud. z. Metaph., Bd. I (Unters. z. Bewußtseinsl.), 1921; B. Russell, Analysis of Mind[3], 1924, lecture VII. — Vgl. Empfindung, Relationserlebnis, Gestalt, Objekt, Wahrnehmung (innere), Perzeption, Vorstellung, Sensualismus, Erkenntnis, positionale Charaktere.

**Wahrnehmung,** innere oder unmittelbare, ist das psychische Erleben in seiner Bewußtheit als solches, als Bewußtseinsvorgang (s. d.) erfaßt. Während durch die „äußere" W. Erlebnisse auf Objekte (s. d.) außer uns bezogen werden, besteht die „innere" W., im weitesten Sinne, in dem Erleben psychischer Vorgänge oder in dem mehr oder weniger aufmerksamen psychischen (s. d.) Erleben selbst. In einem engeren Sinne ist die psychische W. die „Reflexion" (s. d.), d. h. die Zurücklenkung der Aufmerksamkeit von der Außenwelt weg auf die Tatsache des Erlebens (Empfindens, Vorstellens usw.) selbst, das konkrete „Wissen" um ein solches Erleben als eines Zustandes oder Aktes des Subjekts, durch unmittelbare (nicht begriffliche) Beziehung auf dieses, durch Selbstbesinnung, deren Ausdruck ein Urteil über das eigene Erleben ist. Da die innere W. nichts ist als das sich selbst zur Bewußtheit steigernde Bewußtsein selbst, geht sie nirgends über das (mögliche) Erleben hinaus, und ihr Gegenstand hat demnach „unmittelbare" Realität, d. h. er wird als das genommen, beurteilt, was er ist, nicht als Zeichensystem für ein Transzendentes. Gleichwohl ist er auch einer Verarbeitung durch das Denken unterworfen, und sind auch auf dem Gebiete der inneren W. Irrtümer im einzelnen (betreffs der Deutung der Koordinationen usw.) möglich. Zwar wird durch die Anschauungsform der Zeit (s. d.) das Wesen der Ichheit (s. d.) gleichsam auseinandergezogen, es kommt nicht als volles, vollständiges Sein zur Erkenntnis, aber qualitativ wird die Ichheit durch die innere W. doch nicht verändert, nicht zur Erscheinung einer ontologisch ganz anders gearteten Realität, etwa eines Ungeistigen, gemacht. Daß der Gegenstand der „inneren" W. absolute Realität hat, das Für-sich-sein, An-sich (s. d.) des Menschen usw. sei, das steht freilich nicht schon

durch die innere W. von selbst fest, sondern kann erst durch kritische Besinnung plausibel gemacht werden. Den Standpunkt der innern W. nimmt die Psychologie (s. d.) sowie die Geisteswissenschaft (s. d.) ein, während die Naturwissenschaft das Erlebte zu einem begrifflichen Zeichensystem transzendenter Faktoren verarbeitet; die Metaphysik kann den äußeren durch den inneren Standpunkt universell ergänzen. Aus wiederholten und intellektuell verarbeiteten inneren W.en geht die innere Erfahrung (s. d.) im engeren Sinne hervor.

Die Lehre von der inneren W. bildet in älterer Zeit meist einen Bestandteil der Lehre vom inneren Sinn („sensus interior"), der sowohl als Gemeinsinn (s. d.) wie als Fähigkeit inneren Erlebens, Reflektierens, Vorstellens usw. gilt. Nach Kant u. a. ist auch der Gegenstand des inneren Sinnes nur Erscheinung (s. d.), während er nach andern absolute Wirklichkeit besitzt.

Dem Gemeinsinn (s. d.), *κοινὴ αἴσθησις*, schreibt Aristoteles auch die W. des Empfindens zu (De memor. 1; De somn. 2). Er lehrt eine *νόησις νοήσεως* (Eth. Nic. IX, 9). Cicero spricht von „tactus interior" (Acad. II, 7, 20). Plotin hat den Begriff der *συναίσθησις* (s. Bewußtsein).

Nach Augustinus nimmt der innere Sinn das eigene Empfinden wahr (De lib. arb. II, 4; De anim. IV, 20). „Nos arbitror ratione comprehendere esse interiorem quendam sensum, ad quem ab istis quinque notissimis sensibus cuncta feruntur" (De lib. arb. II, 23; vgl. I, 3 squ.). Nach Scotus Eriugena geht der innere Sinn auf die Verhältnisse der Begriffe (De div. nat. II, 23). Eine Erkenntnisfunktion hat der innere Sinn nach Hugo von St. Victor (De an. II, 4). Avicenna unterscheidet fünf innere Sinne: „phantasia, quae est sensus communis" (Gemeinsinn), „imaginatio", „vis imaginativa" („cogitativa"), „vis aestimativa", „vis memorialis et reminiscibilis" (De an. IV, 1; vgl. M. Winter, Üb. Avic. Op. egreg., S. 28 ff.). Nach Thomas heißt der innere Sinn „communis" als „communis radix et principium exteriorum sensuum" (Sum. th. I, 78, 4 ad 1). „Sensus communis apprehendit sensata omnium sensuum proprium" (Contr. gent. II. 74; vgl. De pot. anim. 4). Es gibt vier „vires interiores sensitivae partis": „sensus communis", „imaginatio" „aestimativa", „memoria" (Sum. th. I, 78, 4). Wilhelm von Occam betrachtet den „sensus interior" als eine Quelle anschaulicher Erkenntnis (In l. sent. I, 3, 5).

Melanchthon bestimmt den inneren Sinn als „potentia organica intra cranicum ad cognitionem destinata excellentem actiones sensuum exteriorum". Er hat die Funktion der „diiudicatio" und „compositio", besteht aus „sensus communis", „cogitatio seu compositio", „memoria" (De an. p. 174 ff.). Ähnlich lehrt Casmann (Psych. anthropol., p. 359), welcher vom „actus reflexus" spricht (p. 11, 89). Nach Zabarella gibt es „sensus communis", „phantasia" (und „memoria") (De reb. nat., p. 720). Bovillus erklärt: „Est enim sensus ut quaedam exterioris memoria et ut penitior locus, in quo sensibilia spectra et colliguntur et reservantur" (De sensib. 1, 1; De intell. 6; vgl. Suarez, De anim. I, 3, 30: Caesar Cremoninus, L. Vives, De anim. I, 31 ff.; Cardanus, De variet. VIII, p. 154; Campanella, G. Bruno u. a.). — Descartes erklärt: „Nempe nervi, qui ad ventriculum, oesophagum, fauces, aliasque interiores partes, explendis naturalibus desideriis destinatas, protenduntur, faciunt unum ex sensibus internis, qui appetitus naturalis vocatur; nervuli vero, qui ad cor et praecordia, quamvis perexigui sint, faciunt alium sensum internum, in quo consistunt omnes animi commotiones" (Princ. philos. IV, 190; Medit. IV; De hom. 4).

Die engere Bedeutung der inneren W. erhält der „innere Sinn" bei Locke. Der innere Sinn („internal sense") ist eins mit der „Reflexion" (s. d.). Er ist „the notice which the mind takes of its own operations" (Ess. II, ch. 1, § 4), das Bewußtsein der eigenen seelischen Prozesse, als eine Quelle der Erkenntnis (s. d.). „Diese Quelle von Vorstellungen hat jeder ganz in sich selbst, und obgleich hier von keinem Sinn gesprochen werden kann, da sie mit äußerlichen Gegenständen nichts zu tun hat, so ist sie doch den Sinnen sehr ähnlich und könnte ganz richtig innerer Sinn genannt werden" (ib.). Herbert von Cherbury bestimmt als Objekt des inneren Sinnes das Gute; das Gewissen ist der innere Sinn, der „sensus communis". Nach Leibniz ist der innere Sinn („sens interne") der Einheitspunkt der

verschiedenen Sinne („sens interne, ou les perceptions de ces différents sens externes se trouvent réunies“ (Gerh. VI, 501; vgl. Apperzeption). Chr. Wolf erklärt: „Mens etiam sibi conscia est eorum, quae in ipsa contingunt . . . se ipsam percipit sensu quodam interno“ (Philos. rational., § 31); ähnlich Baumgarten (Met., § 396, 534), Bilfinger u. a. Nach Feder rührt ein großer Teil unserer Begriffe „aus den Empfindungen her, die wir vermöge des innern Sinnes haben: daher hat die Seele den Begriff von ihr selbst und von ihren Eigenschaften“ (Log. u. Met., S. 52). Die Fähigkeiten des innern Sinnes sind: das Selbstgefühl, das Gefühl des Wahren, des Schönen, des Moralisch-Guten (S. 28; vgl. Mendelssohn, Phädon, S. 109 f.). Tetens schreibt dem inneren Sinne Gefühle, Wollen und Denken als Objekte zu (Philos. Vers.). Über J. M. Gesner u. a. vgl. Dessoir, Gesch. d. Psych.², S. 408. Nach Reid u. a. ist der „common sense“ (s. d.) die Quelle eines evidenten, sicheren Wissens. Nach Paley gibt es keinen inneren Sinn (Princ. of mor. and polit. Philos. I, ch. 5).

Eine neue Wendung nimmt die Geschichte des Begriffs des innern Sinnes bei Kant. Er versteht unter Sinn (s. d.) die Rezeptivität (s. d.), überhaupt die Fähigkeit, Vorstellungen durch Affektion (s. d.), also nicht durch Spontaneität (s. d.), zu erhalten. Daher gibt es außer dem äußern auch einen innern Sinn, bei welchem der Mensch „durchs Gemüt affiziert wird“ (Anthropol. I, § 13). Der Geist, das Bewußtsein produziert die Vorstellungen von sich selbst nicht spontan, sondern muß erst durch sich selbst affiziert, erregt werden, um sich anzuschauen. Da die Form des inneren Sinnes, die Zeit (s. d.), subjektiv ist, so erkennt sich das Ich nicht wie es an sich ist, sondern nur als Erscheinung (s. d.). „Der innere Sinn, vermittels dessen das Gemüt sich selbst oder seinen innern Zustand anschauet, gibt zwar keine Anschauung von der Seele selbst, als einem Objekt, allein es ist doch eine bestimmte Form, unter der die Anschauung ihres innern Zustandes allein möglich ist, so daß alles, was zu den inneren Bestimmungen gehört, in Verhältnissen der Zeit vorgestellt wird“ (Kr. d. r. V., S. 50 f.). Die Zeit ist „die Form des innern Sinnes, d. i. des Anschauens unserer selbst und unseres innern Zustandes“. — „Alles, was durch einen Sinn vorgestellt wird, ist sofern jederzeit Erscheinung, und ein innerer Sinn würde also entweder gar nicht eingeräumt werden müssen, oder das Subjekt, welches der Gegenstand desselben ist, würde durch denselben nur als Erscheinung vorgestellt werden können“ (S. 72). „Wenn das Vermögen, sich bewußt zu werden, das, was im Gemüte liegt, aufsuchen (apprehendieren) soll, so muß es dasselbe affizieren und kann allein auf solche Art eine Anschauung seiner selbst hervorbringen . . ., da es denn sich anschauet, nicht wie es sich unmittelbar selbsttätig vorstellen würde, sondern nach der Art, wie es von innen affiziert wird, folglich wie es sich erscheint, nicht wie es ist“ (S. 73). „Das Bewußtsein seiner selbst nach den Bestimmungen unseres Zustandes, bei der inneren W., ist bloß empirisch, jederzeit wandelbar, es kann kein stehendes oder bleibendes Selbst in diesem Flusse innerer Erscheinungen geben, und wird gewöhnlich der innere Sinn genannt oder die empirische Apperzeption“ (S. 120 f.; vgl. Apperzeption, Selbstbewußtsein). Vgl. Reininger, Kants Lehre vom innern Sinn, 1900. (Das Affizierende sind die Tätigkeiten unserer Seele, von denen wir sinnliche Abbilder in der Zeit bekommen: S. 23 ff., 38 f.; nach Vaihinger, Komment. II, 482 sind diese Tätigkeiten selbst das Material des innern Sinnes; vgl. Zeit.)

Nach Reinhold stellt durch den innern Sinn das Bewußtsein sich selbst vor als „empfangend das Mannigfaltige, und zwar dadurch, daß es die Art und Weise, die Form des Empfangens als etwas von seinem Vermögen Eigentümliches in einer Vorstellung a priori vorstellt“ (Theor. d. Vorstell., S. 369). Nach Fries ist der innere Sinn das „Vermögen der innern W. unserer geistigen Tätigkeiten“ (Syst. d. Log., S. 49 f.; Psych. Anthropol., § 25). Der innere Sinn ist „eine Empfänglichkeit, bei welcher die Tätigkeit von innen angeregt wird“ (Neue Krit. I, 111). Ähnlich bestimmt Calker, (Denklehre, S. 214; ähnlich auch Wyttenbach, Krug, Jakob, Hoffbauer, Maass, Lichtenfels, Gr. d. Psych., S. 67, u. a.). Bouterwek unterscheidet vom innern Sinn, dem sinnlichen „Anerkennen unserer Vorstellungen als solcher“, einen „innersten Sinn“ (Apodikt. I, 274).

Daß die innere W. kein „Sinn", sondern unmittelbares Wissen sei, betont gegen Kant zuerst G. E. Schulze. Er bemerkt: „Von den äußern Sinnen ist in den neuern Zeiten der innere Sinn, welcher auch der höhere genannt wird, unterschieden worden. Man versteht darunter das Bewußtsein alles dessen, was im Innern stattfindet und zu den Bestimmungen unseres Ich gehört ... Es wurde aber das Bewußtsein des Innern unter den Titel Sinn gebracht, weil wir uns zum Erkennen der Gegenstände desselben ebenso genötigt fühlen, als wie zum Empfinden der Gegenstände der äußeren Sinne" (Psych. Anthropol., S. 114 f.). „Da unter einem Sinne die Fähigkeit zu einer Erkenntnis verstanden wird, deren Entstehen an die Affektion eines besondern körperlichen Werkzeuges gebunden ist, wir aber von einem solchen Werkzeuge der Erkenntnis unseres Innern nichts wissen, ob es wohl dergleichen geben mag, so ist der Ausdruck innerer Sinn zur Bezeichnung dieser Erkenntnis unpassend, darf nur bildlich genommen werden und veranlaßt leicht Mißverständnisse, daher es auch besser wäre, ihn wieder eingehen zu lassen" (S. 115). „Wenn der innere Sinn Erkenntnisse betrifft, etwa Gedanken des Verstandes oder Ideen der Vernunft und Phantasie, so darf sein Wirken nicht für ein von den Erkenntnissen noch verschiedenes Erkennen derselben genommen werden. Das Wissen vermittels desselben ist ein unmittelbares und von eben der besondern Beschaffenheit wie das Bewußtsein des Ich stattfindende. Die Behauptung aber, daß alles Erkennen und das Bewußtsein davon wieder durch ein Vorstellen desselben vermittelt und bedingt werde, ist ungereimt. Denn alsdann müßte auch zum Bewußtsein der Vorstellung, die das Erkennen vermitteln soll, abermals eine andere Vorstellung und zum Bewußtsein dieser gleichfalls eine andere und so ohne Aufhören fort, mithin eine Reihe von Vorstellungen, die keinen Anfang hätte, erforderlich sein" (S. 116). Nach E. Reinhold darf das Selbstbewußtsein nicht als innerer „Sinn" aufgefaßt werden (Lehrb. d. philos. propäd. Psych., S. 102 f.). Der „innere Sinn" ist „den eigenen unwillkürlichen und willkürlichen Lebensbewegungen des Individuums" zugewandt (S. 101). Biunde erklärt, „innerer Sinn" sei eine uneigentliche Ausdrucksweise. Er ist das Vermögen der Anschauung eines im Ich Seienden (Empir. Psych. I 1, 163). Nach Hillebrand geht der innere Sinn auf die inneren Zustände der Organe; der psychisch-innere Sinn ist „die unmittelbare Individualisierung der Seelensubjektivität und ihrer Bestimmung in der innerlich-sinnlichen Bestimmtheit des Leibes" (Philos. d. Geist. I, 159). — Nach J. G. Fichte gibt es unmittelbar nur einen innern Sinn, „und in das Innere erst hinein tritt die Aussage des äußern als Produkt eines Schlusses" (Nachgelass. WW. I, 18 f.). Die einzige ursprüngliche W. ist die „Selbstanschauung des Sehens" (S. 78). Nach Schelling ist der innere Sinn „das Ich, nicht insofern es auf diese oder jene besondere Weise bestimmt ist, sondern das Ich überhaupt als Produkt seiner selbst" (Syst. d. tr. Ideal., S. 54). „Im Selbstgefühl wird der innere Sinn, d. h. die mit Bewußtsein verbundene Empfindung, sich selbst zum Objekt" (S. 213). Eschenmayer erklärt: „Der innere Sinn offenbart uns den organischen Zustand unseres Leibes. Hierher gehören die mannigfaltigen Empfindungen des Wohl- und Übelseins, angenehme und schmerzhafte Eindrücke" (Psych., S. 37, 42 f.). Nach Suabedissen ist der innere Sinn die Fähigkeit der W. der eigenen organischen Zustände (Grdz. d. Lehre von d. Mensch., S. 84; vgl. Üb. die innere W., 1808). Schubert betrachtet als Richtungen des inneren Sinnes Einbildungskraft und Gedächtnis (Lehrb. d. Menschen- u. Seelenk., S. 137 ff.). — Nach Michelet erfolgt durch den innern Sinn ein „Zusammenfassen aller Sinnesempfindungen in eine Einheit" (Anthropol., S. 261 f.). Nach Laromiguière ist der innere Sinn „le sentiment, considéré comme concentré en nous-mêmes" (Leçons I, 215).

Nach Schleiermacher hat der Gegenstand des innern Sinnes unmittelbare Realität (Dialekt., S. 53 ff.). H. Ritter erklärt: „Von der Erscheinung des Ich wissen wir unmittelbar, indem wir die Empfindung denken" (Abr. d. Log.², S. 29). Beneke betont: „Bei der innern W. wird nicht allein das wahrgenommene oder vorgestellte Sein von der W. oder Vorstellung erreicht, sondern dieses Sein geht unmittelbar als Bestandteil in dies Vorstellen ein, und durch dieses wird qualitativ nicht das Mindeste hinzugebracht,

was nicht auch schon im vorgestellten Sein enthalten wäre. Wir haben also hier ein Vorstellen von voller oder absoluter Wahrheit" (Lehrb. d. Psych., § 129; vgl. Syst. d. Met., S. 68 ff.; Neue Grundl. zur Met., S. 16; Neue Psych., S. 54 ff.). „Die innere W. geschieht keineswegs ... durch einen angeborenen inneren Sinn, sondern die innern Sinne (für jedes innere Wahrnehmen muß sich ein besonderer ausbilden) bestehen in den Begriffen, welche sich auf die psychischen Qualitäten, Formen, Verhältnisse beziehen. Kommen diese Begriffe zu speziellen psychischen Entwicklungen hinzu, welche die in ihnen vorgestellten Qualitäten usw. an sich tragen, so wird hierdurch das Bewußtsein dieser letzteren in dem Maße verstärkt und aufgeklärt, daß die speziellen Entwicklungen in bezug auf dieselben ... vorgestellt werden" (Lehrb. d. Psych.; vgl. Neue Psych. 31, S. 256 f.; Pragmat. Psych. II, 8 ff.). Herbart ersetzt den „innern Sinn" durch den Begriff der Apperzeption (s. d.) als „Wissen von dem, was in uns vorgeht" (Lehrb. zur Psych.[3], S. 43). Der „innere Sinn" ist ganz und gar eine Erfindung der Psychologen (S. 55 f.). Die innere W. besteht in der Apperzeption durch eine Vorstellungsmasse (Psych. als Wissensch. II, § 125). So auch G. Schilling (Lehrb. d. Psych.[3], S. 127), Volkmann, nach welchem die innere W. die Tatsache ist, „daß unsere Vorstellungen (und die auf Vorstellungen beruhenden Phänomene) uns nicht bloß als objektive Bilder vorschweben, sondern eine Beziehung auf unser Ich annehmen, der gemäß sie uns als etwas erscheinen, das unser Ich weiß und hat, d. h. das Objekt seines Vorstellens ist. Schon aus dieser Erscheinung ... ergibt sich, daß die innere W. dreierlei in sich schließt: erstlich das Bewußtwerden einer Vorstellung, zweitens das ihres Vorstellens und drittens das der Zugehörigkeit dieses Vorstellens zu dem Ich" (Lehrb. d. Psych. II[4], 176 f.). — Nach Schopenhauer ist der „alleinige Gegenstand des innern Sinnes der eigene Wille des Erkennenden" (W. a. W. u. V., C. 4). Nach F. A. Lange gibt es keinen innern Sinn (Log. Stud., S. 138).

I. H. Fichte erklärt: „Das Bewußtsein der Seele von sich selbst beleuchtet nur das in ihr Vorhandene; darum drückt es auch das wahre Wesen der Seele aus ... Wir erkennen wirklich uns selbst in jeder Tatsache des ‚innern Sinnes'; wiewohl in keiner dieser Tatsachen vollständig und ganz" (Psych. I, 189). Die Wahrheit der innern W. betonen auch Bouillier (La vraie conscience, p. 205, 221), Vacherot (Le nouveau spiritualisme, 1884, p. 211 f.), Galluppi (Crit. delle conoscenza, 1846/47, VI, 13 f.), Ferri (Psych. de l'attent., 1883, p. 290 f.). — Nach Cesca gibt uns die innere W. die psychischen Zustände an sich, aber nicht das Wesen der Seele, nicht die innere, unbewußte psychische Tätigkeit (Vierteljahrsschr. XI, 415 f.); letzteres ähnlich bei E. v. Hartmann (s. Ich, Selbstbewußtsein), Drews. Vgl. Külpe, Ewald u. a. — Nach Ueberweg ist die „innere oder psychologische W." auf das seelische Leben gerichtet (Log.[4], § 36). „Die Empfindungen, Vorstellungen, Gedanken, Gefühle, Willensakte, überhaupt die psychischen Akte und Gebilde, werden zu Gegenständen der inneren W., sobald wir sie in ihrem subjektiven Zusammenhange untereinander und mit dem Ganzen unseres Seins auffassen. Die innere W. ist ihrer Natur nach der materialen Wahrheit fähig; es tritt keine subjektive Anschauungsform hinzu, welche den wahrzunehmenden Objekten fremd wäre und die reine Auffassung derselben trüben könnte. Denn in bezug auf die psychischen Gebilde und deren gegenseitige Verbindungen ist Bewußtsein und Dasein identisch: wie dieselben in unserem Bewußtsein sind, so ist ihr wirkliches, volles und ganzes Sein, und eben darum sind sie in unserem Bewußtsein so, wie sie in Wirklichkeit sind" (Welt- und Lebensansch., S. 29 f.). Der Begriff von einem psychischen Gebilde enthält nur „die gleichartigen und wesentlichen Charaktere der einzelnen Gebilde in sich", verfälscht nichts (S. 30). „Die innere W. ist nicht auf bloße Erscheinungen im Kantschen Sinne beschränkt, sondern führt zur Erkenntnis eines An-sich-seins" (S. 35). v. Kirchmann erklärt: „Der Gegenstand der Selbstwahrnehmung sind ... nur die seienden Zustände der eigenen Seele, d. h. deren Gefühle und Begehrungen. Ein Organ besteht hier nicht, vielmehr verbindet sich in der Regel mit dem bloßen Auftreten des Gefühls oder Begehrens auch dessen W." (Kat. d. Philos.[3], S. 23). Nach Brentano ist die innere W. die einzige W. im eigentlichen Sinne, denn sie

enthält ein Wirkliches unmittelbar zum Gegenstande, hat materiale Wahrheit (Psych., S. 119). Es ist zu unterscheiden zwischen dem „inneren Bewußtsein", das allen psychischen Akten („sekundären Objekten", z. B. dem „Hören" usw.) eigen ist (in diesem Sinne gibt es kein „unbewußt" Psychisches), und dem Bewußtwerden des Psychischen in der Beobachtung. Zur „Beobachtung" gehört ..., „daß man sich dem Gegenstande als primärem Objekte zuwende" (Psych. v. emp. Standp., 1924, S. 181 ff.). Selbstbeobachtung ist nur in der „Erinnerung" möglich. Innere W. ist ein „auf den psychischen Akt bezügliches Urteil" (S. 203; vgl. Psychisch: Brentano). Nach Meinong gibt es vier „Hauptobjektgruppen" der inneren W.: die „realen Pseudoobjekte", die „inneren Totalerlebnisse", die „inneren Akte" und die „idealen Pseudoobjekte" (Erfahrungsgrundl. uns. Wiss., S. 111; vgl. S. 47 ff.). Im Sinne der „Präsentationstheorie" (s. Präsentation: Meinong) gilt für die (beobachtende) W. des Psychischen: Die Erlebnisse präsentieren sich selbst dem „erfassenden" (angreifenden, ausdeutenden) Urteil bzw. der Annahme („Selbstpräsentation"). Gegenüber den „Inhalten" (idealen und realen Pseudoobjekten, z. B. den Sinnesqualitäten) betätigt sich die „innere W." in der Form der „Einwärtswendung", die äußere W. als „Auswärtswendung". Das Psychische ist zum Großteil unmittelbar wahrnehmbar. Es ist noch von niemandem „ein Moment, das ein Erfassen des gegenwärtigen Erlebnisses verhindern müßte", aufgezeigt worden (vgl. Üb. Annahmen², 1910; Über emotion. Präs., 1917). Nach Kreibig gibt es „innere Empfindung" und „innere W." (D. int. Funkt., S. 14). Das innere Empfinden besteht „in dem Vorfinden von Zuständen und Abläufen im erlebenden Subjekt". Dazu kommt dann in der innern W. ein Urteil, in der Regel implizite, als Existential- und Beschaffenheitsurteil (S. 288 f.). „Bei psychischen Erscheinungen fallen ... W.sgegenstand und real Existierendes in eins zusammen" (S. 290 f.). Die innere Erfahrung besteht in einem „Wahrnehmen, dessen Inhalt von den Funktionen des Assimilierens oder des Kolligierens ergriffen wird" (S. 292). Nach J. Bergmann ist die innere W. „Ich-W., Ich-Bewußtsein, bestimmtes ursprüngliches Ich-Bewußtsein" (Vorles. üb. Met., S.190). Die innere W. ist gleichbedeutend mit dem Ich-sein. Das Ich ist nur Ich dadurch, daß es sich wahrnimmt (S. 194). Das Ich ist nicht mehr als das Wahrnehmen selbst (S. 196). Die innere W. erfaßt „die Substanz ihres Gegenstandes, nämlich das Ich". Sie enthält ein Denken, insofern sie „Beziehen von angeschauten Bestimmtheiten, die vom Bewußtsein verschieden sind, auf das angeschaute Ich ist" (S. 301; vgl. S. 319). Die äußere W. setzt die innere voraus (Grundl. ein. Theor. d. Bewußts., S. 7). Hagemann erklärt: „Durch den innern Sinn oder das (Selbst-)Bewußtsein erfahren wir unmittelbar unsere Innenzustände und unser eigenes Dasein." Das Seelenwesen selbst wird aber nicht dadurch erkannt (Log. u. Noet., S. 139). Nach Gutberlet haben alle unmittelbaren Urteile der innern W. absolute W. (Log. u. Erk.², S. 172 f.). Nach J. Mack erleben wir uns unmittelbar als volle Realität (Krit. d. Freiheitstheor., S. 233); so auch nach Wundt (s. unten), Paulsen, Bergson, B. Kern (Wes., S. 55 f.) u. a. — Nach Steudel ist der innere Sinn nur die Richtung des Bewußtseins, der Aufmerksamkeit auf die innern Vorgänge (Philos. I 1, 103). Nach Uphues bilden den Gegenstand der innern W. die Gefühle, Empfindungen, Vorstellungen (Wahrn. u. Empfind., S. V). Die innere W. ist „ein besonderer, von den Bewußtseinszuständen verschiedener und keineswegs immer mit ihnen auftretender Akt" (S. IX). Husserl bemerkt: „Die Evidenz der auf Anschauung beruhenden Urteile wird mit Recht bestritten, sofern sie intentional über den Gehalt des faktischen Bewußtseinsdatums hinausgehen. Wirklich evident sind sie aber, wo ihre Intention auf ihn selbst geht, in ihm, wie er ist, die Erfüllung findet" (Log. Unters. I, 122). Nach Lipps ist die innnere W. „Rückschau", ein „Wiedererleben in der Gegenwart" (Psych.², S. 14). Es ist schlicht hinzunehmende Tatsache, daß ich auf Vorkommnisse im Ich, „bzw. daß ich auf irgendwelches Stadium derselben, nachdem es einmal zustande gekommen oder unmittelbar ins Dasein getreten und damit zur fertigen Tatsache geworden ist, sozusagen innerlich den Finger lege, es damit festhalte und es registriere. Auch die fertige innere Tatsache wird eben doch durch die auf sie gerichtete Aufmerksamkeit nicht mehr aus der Welt geschafft,

noch verändert, sondern sie kann nur in ihrem Wesen erleuchtet und dauernd vor mein inneres Auge gezaubert werden" (Leitf. d. Psych.[3], S. 20). Die innere W. ist im Gegensatze zur äußeren „unmittelbares Erfassen" (S. 18). Freilich gibt es auch innere W. in Form der Erinnerung (vgl. Psychisch: Lipps). Nach Jodl sind innere W.en „alle diejenigen Erregungen unseres Bewußtseins, in welchen wir lediglich unsere eigenen Zustände zu erfahren und anzuschauen glauben" (Lehrb. d. Psych. I[3], S. 143). Wundt erklärt: „Jeder subjektive Zustand unseres Bewußtseins ist als solcher Gegenstand unserer inneren W." (Log. I, 424). Die innere W. besteht in der Tatsache des psychischen (s. d.) Erlebens selbst, hat daher unmittelbare Realität (s. Psychologie, Seele, Erfahrung). — Nach A. Messer sind die eigenen Bewußtseinsvorgänge nur durch Vermittlung von Erkenntnis Funktionen, die sich auf sie richten, gegeben, die i. W. ist vermittelt (Einf. in d. Erk., S. 76 f.; vgl. Empfind. u. Denk.; vgl. Psychisch: Messer). Hingegen kann nach A. Pfänder Psychisches „gegenständlich" erst erfaßt und gewußt werden, „nachdem es erlebt ist" (vgl. Psychisch: Pfänder). Nach M. Palágyi ist die sog. innere W. schon der Verstand, „Reflexion auf die Modifikationen unseres Bewußtseins" (Der Streit, S. 86). „Versteht man unter der Innerlichkeit einer W. den ausschließlichen persönlichen Besitz derselben, dann ist eine jede W. innerlich" (Log. auf d. Scheidewege, S. 105). Es gibt keinen Gegensatz von äußeren und inneren W.en. „Es gibt Eindrücke und Erinnerungen. Es gibt ein Urteilen, sowie noch ein Urteilen über das Urteilen, d. h. es gibt eine direkte und eine inverse Besinnung" (S. 240).

In der Gegenwart wurde von verschiedener Seite eine psychologisch gefaßte Erneuerung der Lehre vom inneren Sinn versucht. So, allerdings mehr latent, in Freuds Psychoanalyse (s. d.). In anderer Weise versucht es, angeregt von H. Bergson, ausführlich M. Scheler. „Es ist ein gewaltiger Irrtum, wenn man gemeint hat, seelische Existenz habe nur: einmal das jeweilig gegenwärtig im Bewußtsein Vorgefundene, alles vergangene Erleben sei dagegen nur in physiologischen Dispositionen oder auch in Dispositionen einer metaphysischen Seelensubstanz und dgl. vorhanden; sodann nur das, wovon das Individuum sich im Erleben bewußt sei, daß es dies und was es erlebt. Es ist ferner ein prinzipieller Irrtum, welcher Biologie, Physik und Psychologie gleichmäßig schädigt, das Psychische vom Leibe irgendwie abhängiger zu denken als das Physische. In beiden Gegenstandsbereichen gibt es vielmehr prinzipiell vom Leibe abhängige und davon unabhängige Erscheinungen und Erscheinungsmomente." „In beiden gibt es aber auch eine Schicht des absoluten Daseins, die unabhängig vom Leibe besteht" (Die Idole d. Selbsterk., in: Vom Umst. d. Werte, II, 1919, S. 57 f.). Erst dadurch daß die objektiven Realitäten auf die „Sinne" einwirken, werden sie als „Erscheinungen" dem wahrnehmenden Ich zugänglich. Die „Sinnesfunktionen" haben in beiden Bereichen (der physischen und der psychischen Realität) den „Charakter eines für das Lebewesen bedeutsamen Analysators"; sie „schneiden nur die für die Aktionsrichtungen des Lebewesens wichtigen Elemente aus diesem Gesamtbereich heraus" (S. 56). Auch der „innere Sinn" ist „ein Tatbestand". „Er enthält nichts weiter als die Anerkennung, daß jedes psychische Erlebnis, das einem Lebewesen zur faktischen inneren W. kommen soll, in dessen Leibzustand irgendeine charakteristische Variation setzen muß, die zu den Bewegungsimpulsen des Leibes eine bestimmte Gesetzmäßigkeit aufweist." Die psychischen Gegenständlichkeiten sind in verschiedenem Maße zu dem auffassenden Individuum „daseinsrelativ". „Innere W." ist nicht identisch mit „innerem Sinn". Denn dieser ist wie der äußere Sinn „nur ein Analysator des Wahrnehmens, nicht etwas, was positiv den Gehalt der Anschauung gibt"; dies leistet eben nur die innere „W.". Und wie wir ferner „durch Anschauung und Denken uns hinsichtlich der Außenwelt von der momentanen Sinneserscheinung freimachen können, so vermögen wir dies auch in der Sphäre der inneren W.", und zwar prinzipiell bis zur „Anschauung des absoluten Gegenstandes" selbst (S. 59 ff.). Anregungen Schelers baute W. Haas aus (Die psychische Dingwelt, 1921; Kraft u. Erscheinung, 1922; vgl. Psychisch: Haas). Über P. Häberlins Lehren vgl. Psychisch. M. Geiger lehrt, Brentanos

Lehre vom „inneren Bewußtsein“ weiterführend: „Objektive Gegenständlichkeiten — Häuser, Farben, Schönheit, Ähnlichkeit — werden gesehen, wahrgenommen, gedacht, erfühlt (Werte z. B.); psychisch-reale Vorkommnisse — Wollungen, Gefühle, Einstellungen usw. — werden erlebt. In beiden Fällen ist ein ‚Bewußtsein von‘ bezogen auf etwas, das bewußt ist“ (Fragm. über d. Begriff d. Unbew. usw., Jahrb. f. Phil. u. phän. Forsch. IV, 1921, S. 41). Jedoch ist sowohl „die Art der Kenntnisnahme selbst wie die Stellung der Kenntnisnahme zu dem Sein, von dem man Kenntnis hat, ... eine andere bei den erfaßten Gegenständlichkeiten als bei den erlebten Ichgeschehnissen“. „Das Sehen einer Farbe ist ein explizites Erfassen“, es ist „deutlich abgesetzt vom Erfaßten, im deutlichen Gegenüber von ihm“. Das „Erleben eines Seelischen“ aber, einer Freude, eines Wollens z. B., ist „ein enges Verbinden von Erleben und Freude, ein Innewerden der Freude im Erleben. Kein gesonderter Bewußtseinsstrahl führt vom Ich zu der erlebten Freude, zu dem erlebten Wollen, sondern das Erleben beleuchtet die Freude, das Wollen, erhellt sie. Erlebtes erfaßt man nicht, sondern man wird des Erlebten inne.“ Hinsichtlich der „Daseinsweise des im Bewußtsein gegebenen Tatbestandes“ gilt im Falle des Psychischen: „Das Wollen bleibt, während man es erlebt, in Ichstellung, es bleibt vom Ich ausgehende Aktion. Man vergegenständlicht es nicht, sondern erhellt, beleuchtet es nur.“ Das Wollen darf deshalb nicht als „Gegen-Stand“, sondern „nur als erlebter Gehalt“ bezeichnet werden. Freilich um zu „erfassen, daß man will, muß das Wollen zum Objekt eines Erfassungsaktes gemacht, also vergegenständlicht werden“. Hingegen wird man im „bloßen Erleben“ des Wollens inne, ohne es zu vergegenständlichen (S. 42 ff.). Es ist mithin wohl auch das „Erleben“ ein „reflexives Moment“, aber kein „reflektierendes“. Das „rückschauende“ (reflektierende) Selbstbewußtsein ist „ein abgeleiteter Akt: es ist im Selbsterleben fundiert, ohne identisch mit ihm zu sein, es expliziert das bloß innewerdende Selbsterfassen zum vollen wissenden Erfassen des Selbst“ (S. 51). Verloren geht in der Selbstbeobachtung „das Spezifische des Erlebens, die unmittelbare Erhellung des Seelischen im Erlebtwerden“. Im Sinne des von Geiger postulierten „immanenten psychischen Realismus“ muß freilich auch schon beim „Erleben“ des Psychischen zwischen dem „Erleben“ (Innewerden) und der „psychischen Realität“ selbst unterschieden werden („Zweischichtigkeit der Erlebnisse“). In der „psychischen Realität“ liegt eine „Seinsart“ vor, die „keineswegs dauernd an das Erleben geschmiedet ist. Aus dem großen Zug psychischer Realitäten werden jeweils nur einzelne Realitäten vom Bewußtsein erhellt, während Reihen anderer im Dunkel liegen“ (S. 136). H. Plessner lehrt z. T. ähnlich: Empfindung und geistige Akte, deren Eigentümlichkeit es ist, rein individuell zu sein, immer nur von einem Individuum erlebt werden zu können, sind nur in „prägnanter Anschauung“ zugänglich. Ein in ihr „erscheinender Gehalt“ läßt sich weder „darstellen“ noch „präzisieren“ (Die Einheit der Sinne, 1923, S. 67; vgl. Sinn: Plessner). Die „prägnanten Gehalte“ „erfüllen mich“. Es fehlt hier das „Gegenüber“ von „Blickzentrum und Gehalt“, wie es besonders die „antreffende“ (äußere) W. aufweist. „Je entspannter die Person ist“ z. B., „desto mehr ist sie von Empfindungen durchdrungen“ (S. 72 f.). Alles übrige Psychische aber (abgesehen also von „Empfindung und Denkvollzug“), dessen Eigentümlichkeit es ist, „präzisierbar“ zu sein, d. i. sich im Leiblichen „auszudrücken“ (z. B. Zorn usw.), gewahren wir „innewerdend“ (S. 73). In Anlehnung an Scheler und W. Haas meint Plessner: „Damit Materie des Physischen erscheinen kann, muß sie in den Modalitäten der Sinne faßbar sein. Damit Materie des Psychischen präsentabel ist, das heißt, sich dem innewerdenden Beachten eines Subjekts zeigt, muß sie ebenfalls in diesen Modalitäten der Sinne stehen, allerdings in einer ganz anderen Art wie das Physische. Dieses treffen wir an als darstellbaren Gehalt, als Figur, eine Erscheinungsform, die das Psychische niemals annimmt ... Jenes finden wir innewerdend als präzisierbaren Gehalt, als Ineinander von Bestimmbarkeiten“ (S. 286). Nach K. Koffka lassen sich zwei Theorien der Selbst- oder besser „Erlebnisw.“ geschichtlich aufweisen. Nach der ersten Theorie erfaßt die Erlebnisw. die Gegebenheiten so, „wie sie wirklich sind“. Die Beobachtung kann

bestenfalls „eine Eigenschaft der Phänomene, die Klarheit," ändern, alle übrigen aber läßt sie unberührt (Zur Theorie der Erlebnisw., in Ann. d. Phil. III, 1921, S. 376 ff., 381 f.). Diesen Thesen tritt die zweite Theorie entgegen: Die Beobachtung und d. i. die „analysierende Betrachtung" — denn „als solche wurde die Erlebnisw. stets aufgefaßt" — „verändert das Gegebene" (S. 376). Alle Phänomene ändern sich je nach Art und Richtung der Beobachtung, der „Einstellung". Die erste Theorie beruht auf der irrigen „Konstanzannahme" (vgl. Reiz: Koffka). Es gilt: „Was wir als Psychologen beschreiben, sind gar nicht die Phänomene, die gewöhnlich auftreten; um zu psychologischen Deskriptionen zu kommen, ändern wir diese Phänomene; ersetzen wir sie durch andersartige." „Es entsteht die Aufgabe, festzustellen, in welchem Verhältnis die ersetzenden zu den ersetzten Wirklichkeiten stehen" (S. 386). Koffka gibt im Sinne der Berliner Gestaltpsychologie folgende Antwort: 1. „Die Phänomene, durch die wir, um zu psychologischen Beschreibungen zu kommen, die ursprünglichen ersetzen, sind besser gestaltete Phänomene" (S. 395). Die ursprünglich gegebenen, stets weniger gestalteten, „schlechteren" Phänomene müssen durch den Psychologen dahin gebracht werden, als „bessere", d. i. als „gestaltete" Phänomene sichtig zu werden. Die Veränderungen, denen wir die Phänomene unterwerfen, um zu diesen „Idealphänomenen" zu gelangen, sind ihnen nicht wesensfremd, sondern bringen nur „Eigenschaften, die keimhaft in ihnen lagen, zur Blüte" (S. 395). 2. Als Prüfstein dafür, daß die Umänderung zur besseren Gestalt nicht „gegen die Natur" der Phänomene geschah, hat die „Fruchtbarkeit" der so erworbenen Deskriptionsbegriffe zu gelten (S. 388, 398). Nach P. Natorp führt jeder Versuch der inneren W. notwendigerweise zu einer Verfälschung („Erstarrung"), ungerechtfertigten Verdinglichung („Objektivierung") des Psychischen. Die Psychologie kann daher nur durch die Methode der „Rekonstruktion" zu ihrem Gegenstande gelangen (vgl. Psychisch: Natorp). Auch M. Schlick meint, es gebe keine psychische Funktion, die in dem bloßen „Bemerken" der Bewußtseinsinhalte besteht. „Der Bewußtseinsstrom ist ein schlechthin seiender Prozeß, das Ich sein einheitlicher Zusammenhang, nicht eine Person, die ihn beschaut und lenkt" (Allg. Erkenntnisl., S. 148). Daß innere W. im strengen Sinne unmöglich, weil das Psychische als das nur „Erlebbare", „Subjektive" sich jeglicher Vergegenständlichung entziehe, und daß Psychologie deshalb nur in Anlehnung an Sinnesphysiologie möglich sei, lehren in verschiedener Weise H. Münsterberg, R. Reininger, E. Cassirer, H. Rickert, R. Hönigswald u. a. Vgl. Psychisch. H. Maier lehrt: „Was innere W. zu sein scheint, ist in Wahrheit immer nacherlebend-vorstellende Vergegenwärtigung eines eben Dagewesenen"; ihre „logische Form" ist daher das „Erinnerungsurteil" (Wahrh. u. Wirklichk., 1926, S. 176, 573). Der „Schein" der W. rührt davon her, „daß das Erlebnis, das im Urteil Objekt ist, noch während des Urteilens fortdauert" (S. 176). Die „logische Struktur" der Erinnerungsurteile, auch die der inneren Erfahrung, stellt kein Novum dar, da es der logischen Reflexion lediglich „um die logische Notwendigkeit der Urteile" zu tun ist. Entscheidendes Interesse am Problem der Wirklichkeitskonstitution — und hierher gehört eben auch der Abstand der seelischen Objekte von den physischen — hat aber die transzendental-genetische Untersuchung der Erkenntnistheorie und Metaphysik (S. 573 f.). — N. Hartmann lehrt: Das wahrnehmende Bewußtsein erfaßt ein „objektiv Allgemeines" als „die Bestimmtheit eines Individuellen, Einzigen". Die „Gleichartigkeit mit der Bestimmtheit anderer Fälle ist zwar vorhanden (sie zählt ja zu den „Bedingungen der Möglichkeit der Sinneswahrnehmung"), kommt aber im wahrnehmenden Bewußtsein nicht mit zur Einsicht. Dies ist erst Sache des ‚vergleichenden' Bewußtseins" (Metaphys. d. Erk.², S. 397). Vgl. E. H. Schmitt, Krit. d. Philos., S. 181 (Realität der inn. Wahrn.); H. Maier, Emot. Denk., S. 193 (Keine innere Wahrn.); C. Seebold, Üb. d. inneren Sinn, 1824; E. Samuel, Hat die inn. Wahrn. einen Vorzug vor der äußeren? 1907; B. Russell, Analysis of mind ³, 1924 (S. 123: „Introspection ... is not, in isolation, in any degree more thrustworthy than ‚external' perception"). — Vgl. Erfahrung, Beobachtung, Erscheinung, Ich, Selbstbewußtsein, Psychisch, Psychologie, Kategorien, Kraft, Kausalität, Substanz, Kategorien, Intuition.

**Wahrnehmungsgegenstand** s. Wahrnehmung.

**Wahrnehmungsinhalt** s. Wahrnehmung.

**Wahrnehmungsinstinkte:** Triebe, welche durch Wahrnehmung ausgelöst werden (G. H. Schneider, Menschl. Wille, S. 196 ff.).

**Wahrnehmungsmöglichkeiten** (possibilities of sensation): J. St. Mill. Vgl. Objekt.

**Wahrnehmungsmotive** nennt Wundt die primären Motive (s. d.) des Handelns (Eth.², S. 510).

**Wahrnehmungsurteile** sind Urteile, welche Aussagen über Wahrnehmungen (s. d.) enthalten, sich auf das persönliche Erlebnis von Vorgängen der Außen- oder Innenwelt beziehen, im Unterschiede von eigentlichen Erfahrungs- und Begriffsurteilen, die sich auf verstandesmäßig-wissenschaftlich festgestellte, objektiv-allgemeingültige Verhältnisse beziehen. Über Kant, der diese Unterscheidung im kritizistischen Sinne begründet, s. Erfahrungsurteil. — Nach H. Cornelius ist das W. als Assoziation eines Wortes an das Wiedererkennen eines Inhaltes zu definieren (Einl. in d. Philos., S. 236). Nach W. Jerusalem sind W. Urteile, „deren Vorstellungsinhalt durch sinnliche Wahrnehmung gegeben ist" (Urteilsfunkt., S. 107). Durch sie wird der sinnlich gegebene Stoff geformt und gegliedert (S. 130). Vgl. Sigwart, Log. I², 396 ff., II², 328 ff.

**Wahrnehmungszentren** sind nach Flechsig die Sinnesflächen der Großhirnrinde, welche ein Zusammenfließen der Empfindungen zu einheitlichen psychischen Gebilden ermöglichen (Gehirn u. Seele, 1896, S. 22).

**Wahrscheinlichkeit** (*εἰκασία*, probabilitas) ist (subjektiv) ein Grad der Gewißheit (s. d.), beruhend auf starken oder überwiegenden Motiven zu Urteilen, so aber, daß diesen Motiven immerhin noch andere gegenüberstehen, die berücksichtigt werden wollen oder sollen; objektiv wahrscheinlich ist das, was, auf eine Reihe von (objektiven) Gründen gestützt, das Denken als wahr anzunehmen, zu erwarten sich mit gewisser Zuversicht berechtigt weiß. Je nach der Art und Menge der Gründe oder der Instanzen, auf die sich das W.surteil und der W.sschluß stützt, gibt es verschiedene Grade der W. (s. Induktion). Es gibt qualitative (auf Analogie u. dgl. beruhende) und quantitative (auf der Häufigkeit der Fälle beruhende) W., auch unterscheidet man philosophische und mathematische W. (bestimmt durch das Verhältnis der günstigen Fälle zur Anzahl der möglichen; Voraussetzung der Gleichheit der Fälle).

Nach Plato gibt die bloße Wahrnehmung nicht Wahrheit, nur W. (Tim. 78 squ.). Nach Aristoteles ist *ἔνδοξον*, was allen oder den meisten, Angesehensten als wahr erscheint (Top. I, 1 squ.; s. Dialektik). — Arkesilaus gibt (gegenüber dem extremen Skeptizismus) die Möglichkeit der Erkenntnis des Wahrscheinlichen (*εὔλογον*) zu, welches besonders für das Handeln maßgebend sein muß (Sext. Empir. adv. Math. IV, 158 squ.). Eine W.stheorie gibt Karneades. Nach ihm gibt es drei Grade der W. (*πιθανότης, ἔμφασις*): Die Vorstellung (*φαντασία*) ist entweder schlechthin *πιθανή*, oder sie ist im Zusammenhange mit anderen Vorstellungen, Meinungen wahrscheinlich, widerspruchslos (*πιθανὴ καὶ ἀπερίστατος*), oder sie ist zugleich durchaus erhärtet (*πιθανὴ καὶ ἀπερίστατος καὶ περιωδευμένη*) (Sext. Empir. adv. Math. VII, 166).

Micraelius bestimmt: „Verisimile est quod raro fit, sed tamen persuasum est ut plurimum fieri. Vel est quod caret quidem sufficiente demonstratione, putatur tamen verum esse, licet non certo sciatur esse verum" (Lex. philos., p. 1093). — Locke erklärt: „Der Beweis ist ein Darlegen der Übereinstimmung oder des Gegensatzes zweier Vorstellungen vermittels eines oder mehrerer Gründe, die eine gleichmäßige, unveränderliche und sichtbare Verbindung miteinander haben; die W. ist dagegen bloß der Schein einer solchen Übereinstimmung oder Nicht-Übereinstimmung vermittels Gründen, deren Verbindung

nicht fest und unveränderlich ist oder wo dies wenigstens nicht eingesehen wird, sondern nur in den meisten Fällen so zu sein scheint, um die Seele zu bestimmen, daß sie einen Satz eher für wahr als für falsch oder umgekehrt hält" (Ess. IV, ch. 15, § 1). „Die W. ist der Schein der Wahrheit; das Wort bezeichnet einen solchen Satz, für den die Gründe vorliegen, um ihn für wahr zu halten. Die Bestimmung, die man diesen Sätzen gibt, heißt Glaube, Zustimmung oder Meinung" (§ 3; vgl. Leibniz, Nouv. Ess. IV, ch. 15 f.). Hume versteht unter „probability" „jenen Grad der Gewißheit, dem noch Ungewißheit anhaftet" (Treat III, sct. 11, S. 172). Die W. gliedert sich in „die W.serkenntnis, die sich auf die Betrachtung des Zufalls gründet, und die W.serkenntnis aus Ursachen" (ib.). „In allen demonstrativen Wissenschaften sind die Regeln sicher und untrüglich; wenn wir sie aber anwenden, so läßt uns die geringe Sicherheit und Zuverlässigkeit in der Funktion unserer geistigen Vermögen leicht von ihnen abweichen und damit in Irrtümer verfallen. Wir müssen deshalb bei jeder Schlußfolgerung dafür Sorge tragen, daß wir unser erstes Urteil oder unsern ersten Akt der Zustimmung durch neue Urteile prüfen oder kontrollieren. Wir müssen schließlich eine allgemeine Betrachtung anstellen und eine Art Statistik aller der Fälle aufnehmen, in denen unser Verstand uns getäuscht hat, um sie mit denen zu vergleichen, in welchen sein Zeugnis sich als zutreffend erwies. Unsere Vernunft muß als eine Art Ursache angesehen werden, deren natürliche Wirkung die Wahrheit ist; zugleich aber müssen wir annehmen, diese Wirkung könne vermöge der Dazwischenkunft anderer Ursachen und der Unbeständigkeit in der Funktion unserer geistigen Kräfte gelegentlich vereitelt werden. Damit schlägt alles Wissen in bloße W. um". (IV, sct. 1, S. 241). — J. Bernoulli unterscheidet mathematische und empirische W. (Ars coniect. 1713 IV, 4ff.). Vgl. Laplace, Théor. analyt. des probabilités, 1813; Essai philos. sur les probabil., 1814.

Chr. Wolf definiert: „Si praedicatum subiecti tribuitur ob rationem insufficientum, dicitur probabilis" (Log., § 578). „Wenn wir von einem Satze einigen Grund, jedoch keinen zureichenden haben, so nennen wir ihn wahrscheinlich, weil es nämlich den Schein hat, als wenn er mit anderen Wahrheiten zusammenhinge" (Vern. Ged. I, § 399; vgl. Crusius, Weg zur Gewißh., § 369; Lambert, Neues Organ. II. Bd., 5; Rüdiger, De sensu veri et falsi III; s'Gravesande, Introd. ad philos., 17 ff.). Nach H. S. Reimarus heißt wahrscheinlich „die Einsicht, wovon das Gegenteil nicht gänzlich widersprechend oder unmöglich ist" (Vernunftlehre, § 23; vgl. § 345 ff.). Mendelssohn erklärt: „Man nennt die Bestimmung des Subjekts, aus welchem das Prädikat folget, die Wahrheitsgründe, weil sie den Grund enthalten, warum ein Satz wahr sei." „Sind uns nun alle diese Wahrheitsgründe bekannt, und wir begreifen die Art und Weise, wie aus ihnen das Prädikat notwendig erfolge, so sind wir von der Wahrheit überzeugt, und unsere Überzeugung erlangt den Namen einer mathematischen Evidenz." „Wenn uns aber nur einige von diesen Wahrheitsgründen gegeben sind und wir schließen daraus auf eine Folge, die durch dieselbe nicht völlig bestimmt ist, so gehört der Satz zu den wahrscheinlichen Erkenntnissen, und wir sind von seiner Richtigkeit nicht völlig überzeugt." „Aus dem Verhältnisse der gegebenen Wahrheitsgründe zu denjenigen, die zur völligen Gewißheit gehören, wird der Grad der W. bestimmt, und man eignet einem Satze nur einen geringen Grad der W. zu, wenn die wenigsten Wahrheitsgründe bekannt sind" (Philos. Schrift. II, 217 ff.). Feder definiert: „Dasjenige, wovon man nicht völlig gewiß ist, das man aber doch für wahr zu halten geneigt ist, ist einem wahrscheinlich" (Log. u. Met., S. 123 f.). Die Geneigtheit zur W.sannahme entsteht aus einer „unvollständigen Evidenz" (S. 124 ff.; vgl. K. H. Frömmichen, Über die Lehre des Wahrscheinlichen, 1773). Platner erklärt: „Der Grund eines Urteils ist entweder völlig zureichend oder nur größerenteils. Im ersten Fall entsteht die Gewißheit, im andern Falle W." (Philos. Aphor. I, § 701). „Die Denkart der W. beruhet auf der Erwartung einer gewissen Ähnlichkeit, teils in der Form, teils in der Folge der wirklichen Dinge, und diese Erwartung auf der Voraussetzung einer gewissen Einheit der Natur in ihren Gesetzen" (§ 703). Es gibt „analogische" und „philosophische" W. (I., § 704; vgl. Garve, De logica probabilium).

Nach Kant ist wahrscheinlich (probabile), „was einen Grund des Fürwahrhaltens für sich hat, der größer ist als die Hälfte des zureichenden Grundes, also eine mathematische Bestimmung der Modalität des Fürwahrhaltens, wo Momente derselben als gleichartig angenommen werden müssen, und so eine Annäherung zur Gewißheit möglich ist, dagegen der Grund des mehr oder weniger Scheinbaren (verisimile) auch aus ungleichartigen Gründen bestehen, eben darum aber sein Verhältnis zum zureichenden Grunde gar nicht erkannt werden kann“ (Üb. d. Fortschr. d. Met. Kl. Schr.[2] III, S. 130). Bloße Empirie und Induktion kann nur auf W., nie auf absolute Notwendigkeit Anspruch machen (s. a. priori). Für das Übersinnliche (Transzendente) gibt es nicht einmal W.serkenntnis (ib.). Objektive und subjektive W. unterscheidet Hoffbauer (Log., § 419), reale und logische W. Kiesewetter (Log. I, § 297) u. a. Den Unterschied zwischen mathematischer und philosophischer W. betont Fries. Erstere ist eine unbestimmte Durchschnittsrechnung aus gleich möglichen Fällen, letztere geht von allgemeinen Grundsätzen aus, die schon aus einem einzigen Fall einen Induktionsschluß ziehen lassen (Vers. ein. Krit. d. Prinzipien d. W.srechn., 1842, Einl., § IV f., § 26; Syst. d. Log., S. 425). Alle W. beruht auf Schlüssen und besteht darin, „daß wir eine Behauptung mit ihren Gründen vergleichen und, ohne diese vollständig erhalten zu können, doch überwiegende Gründe dafür haben“ (Syst. d. Log., S. 418). „Wahrscheinlich ist, was im Verhältnis gegen einen möglichen Fall, daß es anders sei, in vielen gleich möglichen Fällen so beschaffen ist, wie das Urteil aussagt“ (S. 426). Nach Bachmann ist die W. das der Gewißheit sich annähernde Moment in unserer Überzeugung (Syst. d. Log., S. 329 ff.). — Nach Drobisch sind Gründe der W. solche, „aus denen sich die Annahme der vorzugsweisen Gültigkeit des einen von zwei verschiedenen aber gleich möglichen Urteilen rechtfertigen läßt“ (Log., § 139). Volkmann bestimmt: „Wir halten für wahr, wovon wir vollkommen überzeugt sind. Kommt kein Prädikat zu diesem absoluten Vorzug, nimmt aber gleichwohl eines von ihnen den übrigen gegenüber den relativ höchsten Klarheitsgrad dauernd ein, dann nennen wir das Urteil, das dieses Prädikat dem Subjekte beilegt, wahrscheinlich“ (Lehrb. d. Psych. II[4], 297; vgl. Beneke, Lehrb. d. Psych.[3], § 156). — Nach Cournot ist die mathematische W. „l'expression d'un rapport que la nature même des choses maintient“ (Expos. de la théor. d. chances et des probabilités, 1843, ch. 4, p. 81; Ess. I, ch. 3), etwas objektiv Vorhandenes („Probabilismus“, Realität des Zufalls, s. d.). — Vgl. Lotze, Log.[2], S. 421 ff.

Nach J. St. Mill ist die W. „nicht eine Eigenschaft des Ereignisses selbst, sondern ein bloßer Name für die Stärke des Grundes, wonach wir dasselbe erwarten“ (Log. II, 67). — Nach Windelband ist die wissenschaftliche W. eines Ereignisses „das Verhältnis der für dasselbe günstigen zu der Anzahl der überhaupt möglichen Fälle“. Alle Bestimmungen der W.srechnung gelten nur für die Möglichkeit, nicht für die Wirklichkeit; es sind nicht Gesetze der Tatsachen, sondern nur Gesetze für unsere Erwartung. „Daher hat die W.srechnung für den einzelnen Fall ihrem Begriffe nach ganz und gar keine Bedeutung; Zähler und Nenner des die W. ausdrückenden Bruches bedeuten Summen von Möglichkeiten, die in Rücksicht auf den einzelnen Fall nur Denkmöglichkeiten sind und nirgends anders als in unserer Erwartung existieren“ (Die Lehren vom Zufall, S. 32 f.). Wundt bestimmt: „Ein Satz gilt uns dann als wahrscheinlich, wenn ein entgegenstehender wenigstens als möglich zugelassen werden muß“ (Log. I, 384). Die subjektive (moralische) W. ist ein rein psychologisches Phänomen. Die wissenschaftliche W. ist „der objektiv begründete Grad der Erwartung für die verschiedenen Ereignisse, die aus gegebenen Bedingungen möglicherweise hervorgehen können“ (S. 392). Der Unterschied apriorischer und empirischer W. liegt nur darin, „daß sich bei dieser unsere Erfahrung auf die Tatsachen selbst, bei jener auf die Bedingungen bezieht, aus denen die Tatsachen hervorgehen“ (S. 397). Der W.sschluß „folgert aus der Möglichkeit verschiedener Fälle, die bei einem zu erwartenden und in bezug auf seine Beschaffenheit unbestimmten Ereignisse stattfinden können, auf die W. eines einzelnen dieser Fälle“ (S. 303). „Zu einem Schluß auf die größere W. bestimmter Fälle vor andern werden wir aber dann getrieben, wenn sie entweder vermöge

der uns bekannten Bedingungen eines Ereignisses leichter möglich, oder wenn sie nach vorausgegangenen Erfahrungen häufiger eingetreten sind. Dort entsteht ein apriorischer, hier ein empirischer W.sschluß" (S. 304 ff.). Nach KREIBIG gibt es (vgl. HÖFLER-MEINONG, Log., § 54) mittelbare und unmittelbare, ferner faktische und indifferente W. (D. intell. Funkt., S. 146 ff.). „Im engeren Sinne ist W. das Merkmal eines Urteils, das einen Tatbestand behauptet im Hinblick darauf, daß die das Vorhandensein verwirklichenden Umstände im Vergleiche zu den das Nichtvorhandensein bedingenden Umständen überwiegen. Wahrscheinlich im weiteren Sinne ist das Merkmal eines Urteiles, das einen Tatbestand behauptet im Hinblick auf das Maßverhältnis zwischen den das Vorhandensein verwirklichenden Umständen und der Gesamtheit der Umstände, von denen Vorhandensein und Nichtvorhandensein abhängig sind" (S. 155). Gegenstände des W.surteiles können Tatbestände des Seins, Beschaffenheitshabens und Inbeziehungstehens sein (ib.). Nach LIPPS knüpft sich das W.sbewußtsein an das Überwiegen der Forderung eines Denkaktes gegenüber dem Verbote desselben (Psych.², S. 169). — Nach H. GOMPERZ sagen wir, „der Sieg desjenigen Objektes, dem wir die stärkeren Kraftgefühle einlegen, sei ‚wahrscheinlich'", wobei wir mit der Möglichkeit rechnen, „es möchte das kraftbegabtere Objekt mit einer schwächern als seiner normalen Tätigkeit in den Kampf eintreten" (D. Probl. d. Willensfreih., S. 118 f.). — H. DRIESCH definiert: „Ein Ereignis für in bestimmtem Grad ‚wahrscheinlich' oder für ‚wahrscheinlicher' als ein anderes erklären heißt, auf Grund seiner Häufigkeit im Gegensatze zu anderen oder auf Grund der Häufigkeit aller es bestimmenden Naturfaktoren in der Vergangenheit eine Erwartungsaussage über seine Häufigkeit in der Zukunft machen" (Ordnungslehre ³, 1923, S. 279). Nach M. SCHLICK „läßt sich der Begriff der W. auf den der Wahrheit überhaupt nicht zurückführen". Er meint: „Vielleicht liegt im Begriff der W. ein Letztes, nicht weiter Analysierbares vor, das als elementares Beschreibungsmittel der Welt hinzunehmen wäre." „Ob die Regeln der W. für das Verhalten der Natur zutreffen, kann sicherlich durch Beobachtung (mit W.) entschieden werden. Ihre Geltung ist also jedenfalls nicht a priori" (Allg. Erkenntnisl.², 1925, S. 360 f.). Die Rolle der „vernünftigen W.sschlüsse" in der Wissenschaft betont CHR. v. EHRENFELS (Kosmogonie, 1916, S. 107 ff.). — Nach L. BOLTZMANN zeigt die physikalische Energie die Tendenz, „immer aus unwahrscheinlichen in wahrscheinlichere Formen überzugehen", also sich zu zerstreuen (s. Entropie), was schließlich den „Wärmetod" des Universums herbeiführen muß (Popul. Schriften, 1905, S. 34 ff.). Vgl. PAGANO, Logica dei probabili, 1806; BOLZANO, Wissenschaftslehre III, § 317 ff., S. 263 ff.; ROSMINI, Log., § 1073 ff.; QUÉTELET, Lettres sur la probabil.; G. HELM, Die W.slehre als Theorie der Kollektivbegriffe, Annal. d. Naturphilos. I, 1902; SIGWART, Log. II ², 305 ff.; STÖHR, Log., S. 104 ff.; E. v. HARTMANN, D. Grundlage d. W.surteils, Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos., 28. Bd., 1904; MARBE, Naturphilos. Untersuch. zur W.slehre, 1899; D. Gleichförmigkeit d. Welt, 2 Bde., 1916—19 (untersucht die praktische Bedeutung der W.slehre vom statistischen Ausgleich, unterscheidet mathematische, statistische, apriorische, aposteriorische W.). E. CZUBER, Die Entwickl. d. W.stheor., 1899; STUMPE, Üb. d. Begriff der mathem. Wahrscheinl., Sitzungsber. d. bayer. Akad. d. Wiss., 1892, S. 37 ff.; v. KRIES, Die Prinzip. d. W.srechn., 1886; POINCARÉ, Calcul de probabil., 1896; Science et hypoth., p. 213 ff.; DE MORGAN, The Theory of Probabil., 1838; GALLOWAY, A Treatise on Probabil., 1839; J. VENN, The Logic of Chance, 1866; PEARSON, Gramm. of Science, p. 113 ff.; S. LOMIÉ, D. Prinzipien d. W.srechnung, 1910; O. STERZINGER, Z. Log. u. Naturphilos. d. W.slehre, 1911; A. MEINONG, Üb. Möglichk. u. W., 1915; DEUTSCHBEIN, W. u. Induktion, 1920; O. CZUBER, D. philos. Grundlagen d. W.srechnung, 1923; J. M. KEYNES, Über W., deutsch 1926; F. BRENTANO, Vers. üb. d. Erkenntnis, hrsg. v. Kastil, 1925, Kap. V, u. a. Vgl. Induktion, Skeptizismus, Probabilismus, Zufall, Entropie (BOLTZMANN).

**Wahrscheinlichkeitsschluß** s. Wahrscheinlichkeit.

**Wärmeempfindungen** s. Temperaturempfindungen. Vgl. Prinzipien.

**Webersches Gesetz** ist das von E. H. Weber (Wagners Handwört. d. Physiol. II, 559 ff.) zuerst exakt konstatierte, für verschiedene Sinnesgebiete innerhalb bestimmter Grenzen gültige Gesetz, daß die relative Unterschiedsschwelle (s. d.) des Reizes konstant bleibt, daß beim Wachsen des Reizes (s. d.), der eine Empfindung auslöst, der Zuwachs einen bestimmten, konstanten Bruchteil des Reizes bilden muß, damit ein ebenmerklicher Empfindungsunterschied stattfindet. So beträgt der konstante Reizunterschied, Reizzuwachs beim Tastsinne und Gehörsinne $^1/_3$, für Lichtempfindungen etwa $^1/_{100}$. — Das W. G. wird verschieden gedeutet: es gibt eine physiologische, psychologische und psychophysische Erklärung desselben.

Daß der Lustzuwachs einer konstanten Vermögensdifferenz entspreche (je größer die Vermögenszunahme, desto relativ geringer der Lustzuwachs), lehren schon D. Bernoulli (De mensura sortis, 1738), Laplace („Fortune physique" — „Fortune morale"), Bentham. Auf das Verhältnis von Tonempfindungen und Schwingungszahlen wendet ein gleichartiges Gesetz L. Euler an. Auch bei Lambert ist das W. G. schon angedeutet (Neues Organ. 268, 245, 249 f.). Hume erklärt: „Die Hinzufügung oder Fortnahme eines Berges würde nicht genügen, um für unser Bewußtsein einen Unterschied an einem Planeten hervorzurufen, während eine Vermehrung oder Verminderung um ein paar Zoll wohl imstande wäre, die Identität kleiner Körper zu vernichten. Dies läßt sich nicht wohl anders erklären als aus dem Umstande, daß Gegenstände nicht nach Maßgabe ihrer absoluten Größe, sondern entsprechend dem Größenverhältnis, in dem sie zueinander stehen, auf den Geist einwirken und die Kontinuität seiner Tätigkeiten aufzuheben oder zu unterbrechen vermögen" (Treat. IV, sct. 6, S. 332).

Auf Gewichtsbestimmungen durch den Drucksinn stützt sich das Gesetz bei Delezenne (Recueil des travaux de la soc. de Lille, 1827; Fechners Repert. d. Experimentalphys., 1832, I, 34) und besonders bei E. H. Weber (s. oben). Eine erweiterte Anwendung erfährt das Gesetz durch Fechner. Nach ihm entsprechen gleichen relativen Reizunterschieden gleiche Unterschiede der Empfindungsintensitäten: Während die Reizintensitäten im geometrischen Verhältnisse zunehmen, wachsen die Empfindungsintensitäten nur in arithmetischer Progression, oder: die Ordnungszahl der Empfindungen wächst proportional dem Logarithmus der Reizintensität, wobei als Einheit der Schwellenwert des Reizes gilt (Fechnersches oder psychophysisches Gesetz). Die „Fundamentalformel" ist: $\delta\gamma = k\frac{d\beta}{\beta}$ ($\gamma$ = Empfindungsintensität, $\beta$ = Reizintensität, k = Konstante). Durch Integration entsteht die „Maßformel": $\gamma = k\ (\log\beta - \log b)$ (b = „Schwellenwert" des Reizes, d. h. jene Größe, bei welcher die Empfindung entsteht und verschwindet; Elem. d. Psychophys. II, 13 ff.); $\gamma = k \log\frac{\beta}{b}$. Die „Elementarformel" ist: $\gamma\delta t = k \log\frac{v}{b}dt$ (v = Geschwindigkeit, t = Zeit, b = Elementarschwellenwert; II, 205). Die „Unterschiedsschwelle" ist: $\gamma - \gamma^1 = k\ (\log\frac{\beta}{b} - \log\frac{\beta^1}{b})$ (II, 89; vgl. I, 71 ff.). Das Weber-Fechnersche Gesetz gilt psychophysisch, d. h. für die Beziehungen zwischen psychischen und leiblichen Funktionen (vgl. auch Zend-Av. II, 169 ff.; Philos. Stud. IV, 1887; vgl. Lotze, Med. Psych., S. 206 ff.). Dagegen bezieht die physiologische Deutung das Gesetz auf das Verhältnis der Nervenprozesse zu den äußeren Reizen (G. E. Müller, Zur Grundleg. d. Psychophys., 1878; H. Spencer, Psych. I, § 47; Jodl, Lehrb. d. Psych. I³, 266 ff.; Ebbinghaus, Grdz. d. Psych. I, 495 ff.; Pflügers Archiv XII, 119: für sehr starke und sehr schwache Reize ist das Gesetz ungültig; E. Mach; James, Princ. of Psych. I, 548; vgl. F. A. Müller, Das Axiom d. Psychophys., 1882; A. Meinong, Üb. d. Bedeut. d. W. G.es, Zeitschr. f. Psych. XI, 1896, S. 81 ff., 230 ff., 353 ff.). Die psychologische Auffassung erklärt das Gesetz aus rein psychischen (Vergleichungs-) Prozessen. Sie wird vertreten von E. H. Weber (Tastsinn u. Gemeingef.), von Delboeuf (Étud. psychophys., 1873;

Exam. crit. de la loi psychophys., 1883), Ziehen, E. Zeller, Überhorst, G. Villa (Einl. in d. Psych., S. 185 f.), teilweise O. Külpe (Gr. d. Psych., S. 173); besonders Wundt. Nach ihm gilt das Gesetz nicht für die Beziehung zwischen Empfindung und Reiz, sondern zwischen den Empfindungen und der psychologischen Funktion der Vergleichung (Log. II² 2, 192 ff.). „Ein Unterschied je zweier Reize wird gleich groß geschätzt, wenn das Verhältnis der Reize das gleiche ist." „Die Stärke des Reizes muß in einem geometrischen Verhältnisse ansteigen, wenn die Stärke der apperzipierten Empfindung in einem arithmetischen zunehmen soll." Das Gesetz ist ein „Apperzeptionsgesetz", „Spezialfall eines allgemeineren Gesetzes der Beziehung oder der Relativität unserer inneren Zustände" (Grdz. d. phys. Psych. I⁶, 614 ff.; III⁵, 783; II⁵, 7, 47 ff., 61, 494 ff.). Es ist ein „Gesetz der apperzeptiven Vergleichung" und hat die Bedeutung, „daß psychische Größen nur nach ihrem relativen Werte verglichen werden können". Dies setzt voraus, „daß die psychischen Größen selbst, die der Vergleichung unterworfen werden, innerhalb der Grenzen des W. G.es den sie bedingenden Reizen proportional wachsen" (Gr. d. Psych.⁵, S. 308 f.; vgl. Philos. Stud. I—II; Vorles.³, 2 ff.). Wir vergleichen zwei Empfindungsstrecken AB und BC nach ihrem absoluten Werte, wenn uns innerhalb der untersuchten Empfindungsdimension der Abstand von C und B gleich dem von B und A, also C — B = B — A erscheint: Merkelsches (Proportionalitäts-) Gesetz (Gleichen absoluten Unterschieden mehrerer Reize entsprechen bei der Wahl großer Intervalle annähernd gleich merkliche Unterschiede; Gr. d. Psych.⁵, S. 310; Grdz. I⁶, 627; J. Merkel, Philos. Stud. V, S. 499; X, S. 140, 203, 369, 507). Ähnlich Th. Lipps (Psych. Stud.², 1905, S. 231 ff.). Vgl. dazu Jodl, Psych. I³, 293 ff. Psychologisch faßt das W. G. auch Sigwart auf, der es auf das vergleichende Urteil zurückführt (Log. II², 102 f.). R. Wahle erklärt: „Gleiche Reizverhältnisse entsprechen der Tatsache des Eintretens einer neuen Empfindung" (Das Ganze d. Philos., S. 195). Daß der Empfindungsunterschied bei Gleichheit des relativen Reizunterschiedes der gleiche (nicht bloß gleich merklich) sei, wird verschiedentlich bezweifelt. Vgl. Fechner, In Sachen d. Psychophys., 1877; Revision d. Hauptpunkte d. Psychophys., 1882; Brentano, Psych. I; Helmholtz, Phys. Opt.; Hering, Üb. Fechners psychophys. Ges., 1875; Langer, Die Grundlagen d. Psychophys.; Preyer, Üb. d. Grenzen d. Tonwahrnehm., 1876; Elsas, Die Psychophys., 1886; H. Cohen, Prinz. d. Infinites., S. 156; Schubert-Soldern, Gr. ein. Erk., S. 281; Grotenfelt, Das W. G., 1888, S. 24 ff.; Meinong, Z. f. Psych., Bd. 11, 1896; W. Ament, Philos. Stud. XVI, 1900; G. F. Lipps, Gr. d. Psychophys., 1899; Foucault, La Psychophys., 1901; R. Wahle, Das Ganze der Philos., S. 414 ff.; M. Radaković, Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos., 19. Bd., S. 1 ff.; Köhler, Philos. Stud. III; J. Merkel, Philos. Stud. IV, V, VII, VIII, IX, X; F. Angell, Philos. Stud. VII; Kämpfe, Philos. Stud. VIII, u. a.; Stern, Psych. d. Veränderungsauffass., 1898; Dittenberger, Üb. d. psychophys. Gesetz; Th. Lipps, D. psych. Relativitätsges. u. d. W. G.; Titchener, Experim. Psych.; Külpe, D. Verh. d. ebenmerkl. zu den übermerkl. Unterschieden; Witasek, Gr. d. Psych., S. 217 (Proportionalität zwischen Empfindung und Reiz); R. Pauli, Üb. psych. Gesetzmäßigkeiten; insbes. üb. d. W. G., 1920; Fröbes, Experim. Psych.³, I, 1923, S. 494 ff.; Warren, Hum. psych.⁴, 1919, S. 258 f.; Trait. de psychol. par G. Dumas, I, 1923, S. 386 f. Vgl. Schwelle, Psychophysik.

**Wechselbegriffe** („notiones reciprocae") heißen die äquipollenten (s. d.) Begriffe. Vgl. Bachmann, Syst. d. Log., S. 111; Sigwart, Log. I², 351; Stöhr, Log., S. 26 f., 84.

**Wechselwirkung:** gegenseitiges Aufeinanderwirken der Dinge; die wechselseitige kausale Abhängigkeit derselben als Ordnungsprinzip für verschiedene Reihen des Geschehens, die ebenso in kausale Relation zueinander zu bringen sind wie die Momente je einer Reihe untereinander. Im engeren Sinne bedeutet W., daß jede Wirkung (s. d.) eines Körpers auf einen andern zugleich eine (äquivalente, entgegengesetzt gerichtete) Gegenwirkung des anderen Körpers auf den ersten auslöst (Gleichheit von Wirkung und Gegenwirkung in der Mechanik: Newton u. a.). Durch die allgemeine W. sind die Dinge

zur Einheit der Welt (s. d.) verbunden, anderseits setzt die Tatsache der W. schon eine primäre Einheit des Seins voraus. Absolut heterogenes Geschehen, wie das physische und das psychische, kann nicht in W. stehen (s. Parallelismus). In W. stehen: 1. die physischen Vorgänge untereinander, 2. die psychischen Prozesse untereinander, 3. die „transzendenten Faktoren" der Dinge untereinander (also z. B. das „Innensein" der Körper mit der Psyche, die gegenüber allem fremden Erkennen selbst ein „transzend. Faktor" ist). Von der funktionalen W. (Wechselbedingtheit) des phänomenalen Geschehens ist die „metaphysische" W. der absoluten Wirklichkeitsfaktoren zu unterscheiden, deren objektiviertes Resultat die phänomenalen Kausalreihen sind (s. Wirken).

Spinoza erklärt: „Quae res nihil commune inter se habent, earum una alterius causa esse non potest" (Eth. I, prop. III). — Die Okkasionalisten (s. d.) und Leibniz leugnen alle direkte W. (s. Harmonie). — Das mechanische Prinzip der W. formuliert Newton: Die Wirkungen zweier Körper aufeinander müssen stets gleich und von entgegengesetzter Richtung sein; so auch Huygens u. a. — Lessing bemerkt: „Alles in der Natur ist mit allem verbunden; alles durchkreuzt sich, alles wechselt mit allem; alles verändert sich in das andere" (Hamb. Dramat. II, 1).

Nach Kant reicht das bloße gleichzeitige Dasein der Substanzen zur Begründung ihrer Verbindung nicht aus, dazu ist noch eine Gemeinschaft des Ursprungs erforderlich (Princ. prim. sct. III, 2). Später bestimmt er die W. als eine die Erfahrung, die Ordnung der Erscheinungen bedingende Kategorie (s. d.). „Alle Substanzen, sofern sie zugleich sind, stehen in durchgängiger Gemeinschaft (d. i. W. untereinander)" (Kr. d. r. V., S. 196). Nur unter der Bedingung der W. können Substanzen als zugleich existierend erkannt werden. „Dinge sind zugleich, sofern sie in einer und derselben Zeit existieren. Woran erkennt man aber, daß sie in einer und derselben Zeit sind? Wenn die Ordnung in der Synthesis der Apprehension dieses Mannigfaltigen gleichgültig ist, d. i. von A durch B, C, D auf E, oder auch umgekehrt von E zu A gehen kann. Denn wäre sie in der Zeit nacheinander (in der Ordnung, die von A anhebt und in E endigt), so ist es unmöglich, die Apprehension in der Wahrnehmung von E anzuheben und rückwärts zu A fortzugehen, weil A zur vergangenen Zeit gehört und also kein Gegenstand der Apprehension mehr sein kann." „Nehmet nun an: In einer Mannigfaltigkeit von Substanzen als Erscheinungen wäre jede derselben völlig isoliert, d. i. keine wirkte in die andere und empfinge von dieser wechselseitig Einflüsse, so sage ich, daß das Zugleichsein derselben kein Gegenstand einer möglichen Wahrnehmung sein würde, und das Dasein der einen, durch keinen Weg der empirischen Synthesis, auf das Dasein der anderen führen könnte. Denn wenn ihr auch gedenkt, sie wären durch einen völlig leeren Raum getrennt, so würde die Wahrnehmung, die von der einen zur andern in der Zeit fortgeht, zwar dieses ihr Dasein vermittels einer folgenden Wahrnehmung bestimmen, aber nicht unterscheiden können, ob die Erscheinung objektiv auf die erstere folge oder mit jener vielmehr zugleich sei." „Es muß also noch außer dem bloßen Dasein etwas sein, wodurch A dem B seine Stelle in der Zeit bestimmt und umgekehrt auch wiederum B dem A, weil nur unter dieser Bedingung gedachte Substanzen, als zugleich existierend, empirisch vorgestellt werden können. Nun bestimmt nur dasjenige dem andern seine Stelle in der Zeit, was die Ursache von ihm oder seinen Bestimmungen ist. Also muß jede Substanz (da sie nur in Ansehung ihrer Bestimmungen Folge sein kann) die Kausalität gewisser Bestimmungen in der andern und zugleich die Wirkungen von der Kausalität der andern in sich enthalten, d. i. sie müssen in dynamischer Gemeinschaft (unmittelbar oder mittelbar) stehen, wenn das Zugleichsein in irgendeiner möglichen Erfahrung erkannt werden soll. Nun ist aber alles dasjenige in Ansehung der Gegenstände der Erfahrung notwendig, ohne welches die Erfahrung von diesen Gegenständen selbst unmöglich sein würde. Also ist es allen Substanzen in der Erscheinung, sofern sie zugleich sind, notwendig, in durchgängiger Gemeinschaft der W. untereinander zu stehen" (S. 197 f.).

Schelling betont: „Es ist überhaupt kein Kausalitätsverhältnis konstruierbar ohne W." (Syst. d. tr. Ideal., S. 228; vgl. Hegel, Enzykl., § 154 ff.). Nach Chr. Krause findet alle W. im Urwesen statt (Urb. d. Menschheit³, S. 329). „Nach Gottes Weltordnung werden alle Wesen mit allen Wesen in mittelbare oder unmittelbare Beziehung gesetzt; sie kommen in Verhältnisse der Gemeinschaft und der Geselligkeit" (S. 55 f.). Nach I. H. Fichte ist der göttliche Raum (s. d., auch Newton, Clarke) die Grundbedingung jeder W. (Psych. I, 31). Lotze erklärt: „Nur wenn die einzelnen Dinge nicht selbständig oder verlassen im Leeren schwimmen, über das keine Beziehung hinüberreichen kann, nur wenn sie alle, indem sie endliche Einzelheiten sind, doch zugleich nur Teile einer einzigen sie alle umfassenden, innerlich in sich hegenden unendlichen Substanz sind, ist ihre W. aufeinander oder das, was wir so nennen, möglich" (Mikrok. III², 482). Die Korrespondenz der Dinge beruht darauf, „daß alles Seiende nur ein unendliches Wesen ist, das in den einzelnen Dingen seine stets gleiche mit sich identische Natur notwendig in zusammenpassenden Formen ausprägt" (S. 384; vgl. Grdz. d. Psych., § 79). Lotze betont, „daß die wahren W.en der Dinge nicht in Mitteilung äußerer Bewegungen bestehen, sondern daß primitiv ein innerer Zustand des einen auf die innere Natur des andern wirke, die Änderungen der Lage und Bewegung dagegen nur Konsequenzen und Erscheinungsweisen dieses inneren Verkehrs sind" (Med. Psych., S. 203). — Nach Herbart gibt es keine eigentliche W. (s. Kausalität). — Nach E. v. Hartmann ist die W. nur ein Spezialfall der Kausalität (Kategorienlehre, S. 384). Nach Fr. Schultze wirkt alles mittelbar oder unmittelbar auf alles (Philos. d. Naturwiss. II, 343). Nach L. Dilles kann eine Substanz auf eine andere nicht „einwirken" (s. Veränderung), auch nicht ein Ding auf das Ich, sondern: „Das Ich erhält nur vorübergehend gewisse ideelle Teile der Dinge an sich gleichsam in sein Wesen einverleibt, hineingebracht. Und deren Harmonie resp. Disharmonie mit dem Grund-Ich ist eben all die Förderung resp. Störung desselben, seiner Integrität. Das sind seine Affektionen. Affizieren ist nicht eine Tätigkeit, die von den Dingen an sich auf das Ich überginge, sondern ist ein innigeres Eins-werden gewisser ideeller Teile der Dinge an sich mit dem Ich (resp. größeres Separiertwerden)" (Weg zur Met. I, 254). — Nach Lasswitz bedeutet die Kategorie der W. „jene Einheitsbeziehung, jenes konstitutive Gesetz . . ., wodurch ein Ganzes nicht nur im mathematisch-funktionalen Sinne als Größe mit seinen Teilen, sondern im physischen Sinne als Gefüge mit seinen Elementen zusammenhängt" (Seelen u. Ziele, S. 103; Wirkl., S. 112, 192). J. Rehmke lehrt: „Den besonderen Fall von Wirkenseinheit . ., in welchem sich sowohl B als auch A verändert, also hier B und A sich zugleich verändern, so daß dieses Gegebene in zwei zugleich gegebene besondere Wirkenseinheiten zu zergliedern ist, pflegt man den der W. zu nennen". Die „W.seinheit" unterscheiden wir von der „einfachen" Wirkenseinheit, in der „das eine Einzelwesen nur die grundlegende, das andere nur die wirkende Bedingung ist, weil nur die Veränderung eines der zwei Einzelwesen in Frage kommt". Es zeigt „jede sorgfältige Prüfung von Veränderungen im Wirklichen, daß jede Veränderung nicht auf eine, sondern auf zwei Bedingungen gegründet ist, von denen die eine als die grundlegende in dem sich verändernden Einzelwesen, die andere als die wirkende in einem mit diesem in Wirkenseinheit gegebenen anderen Einzelwesen gelegen ist". „Mithin ist die Wirkenseinheit, in der zwei Dinge sich finden, in allen Fällen eine W.seinheit" (Phil. als Grundwissensch., 1910, S. 277 ff.; vgl. Wirken: Rehmke). Hingegen leugnet O. Spann jede Möglichkeit der W. „Es gibt keine unmittelbare ‚Beziehung', ‚W.' zwischen Gliedern einer Ganzheit und daraus zuletzt überhaupt nicht zwischen Dingen, welcher Art immer; es gibt nur ein gemeinsames Gründen der Glieder in der gleichen Mitte" („Beziehungslosigkeit" oder „Unberührtheit" der Glieder und Teilganzen) (Kategorienl., 1924, S. 270 f.). — Nach H. Driesch hat von „W." zu reden „zunächst nur mit Bezug auf zwei Dinge bedeutsamer Sinn", d. h. „wenn die Veränderung des einen Werdegrund der Veränderung des anderen ist". Das Wort W. hat aber auch „als Ausdruck der Vernichtung der Ursache durch die Wirkung einen guten Sinn". „Der Satz von der W. sagt nicht aus, daß ein Ding, das

als Träger einer Veränderung gewirkt hat, nach erfolgter Wirkung durchaus aufgehört habe, Träger von Veränderung überhaupt zu sein. Es ist nur nicht mehr Träger desjenigen Sich-Veränderns, welches gewirkt hat, dieses ist als Ursache vernichtet durch das Gewirkthaben, durch die Wirkung" (Ordnungslehre², 1923, S. 224 f.). Vgl. G. Biedermann, Philos. als Begriffswissensch. II, 103 ff.; Chalybaeus, Wissenschaftslehre, S. 137 ff.; Dorner, Das menschl. Erkennen, 1887; P. Natorp, Die logischen Grundlagen der exakten Wissenschaften³, 1923 u. a. Vgl. Kausalität, Wirken, Sympathie, Monaden.

**Wechselwirkung, psychophysische,** ist die (von manchen angenommene) wechselseitige direkte Beeinflussung von Seele und Leib, Psychischem und Physischem. Empirische Tatsache ist bloß die Wechselbedingtheit des Psychischen und Physischen im Sinne funktionaler Zuordnung. Eine reale psychophysische W. begegnet verschiedenen Schwierigkeiten (s. Parallelismus). Hingegen kann das „Innensein" des Körpers mit dem Psychischen in W. stehen. Das „Telegrammbeispiel" (s. d.), welches die W.stheorie gegen die Parallelismuslehre ausspielt, besagt: Ein Telegramm z. B.: „Fritz angekommen" erweckt in einem Vater angenehme Gefühle; ein physisch nur wenig verschiedenes „Fritz umgekommen" erregt schreckliche Vorstellungen usw. (vgl. Erhardt, Busse u. a.; dagegen Fouillée, Évol., S. 199 f.; Paulsen, Koenig, J. Schultz u. a.). Was hier vorliegt ist: Ein kleiner Wahrnehmungsunterschied bewirkt durch Assoziation der Sprachvorstellung mit sehr verschiedenen Bedeutungsvorstellungen usw. sehr Verschiedenes.

Augustinus bemerkt: „Non putandum est, corpus aliquod agere in spiritum, quasi spiritus corpori facienti materiae vice subdatur" (Sup. genes. ad lit. XII). Und Thomas: „Nihil corporeum imprimere potest in rem incorpoream" (Sum. th. I, 84, 6). — Nach Descartes wirken Seele (s. d.) und Leib (unter der „Assistenz Gottes") aufeinander ein. Von der „glandula pinealis" (Zirbeldrüse) des Gehirns erregt die Seele die Lebensgeister (s. d.) (Pass. anim. I, 34). Nur die Richtung der physischen Bewegung ändert die Seele, nicht bringt sie neue Bewegungen hervor (Resp. IV, p. 126). — Die W. von Geist und Körper lehrt Günther (Vorsch. zur spekul. Theol.², 1846, I, 220 ff.). In anderer Weise Lotze (Mikrok. I², 308 ff.; Med. Psych., S. 66 ff.). Ferner I. H. Fichte (vgl. Zur Seelenfr., S. 156); Horwicz (Psych. Anal. I, 22, 143 f.); Gutberlet, T. Pesch (Seele u. Leib, 1893); Hagemann (Met.², S. 125; Psych.³, S. 21); H. Schwarz (Psych. d. Will., S. 376; Das Verh. von Leib u. Seele, Monatshefte d. Comenius-Gesellsch. VI, 248 f.). Daß die Ungleichartigkeit des Psychischen und Physischen die W. nicht verhindere, betonen Sigwart, Wentscher, Stumpf, Höfler, Külpe, James, Busse (Geist u. Körp., S. 187), Rickert u. a. Das Prinzip der „geschlossenen Naturkausalität" halten für eine „petitio principii" Erhardt, Wentscher, Rehmke, E. v. Hartmann (Mod. Psych., S. 413), Busse (Geist u. Körp., S. 387 ff.). Betreffs des Energieprinzips meint Busse, das Gesetz der Konstanz der physischen Energie sei nur ein Dogma (Geist u. Körper, S. 417 ff., 455 ff.), das Äquivalenzprinzip aber lasse die Möglichkeit offen, daß „bei der Art und Weise der Umwandlungen der mechanischen, materiellen Energie nichtmechanische, nichtmaterielle Kräfte bestimmend mitgewirkt haben" (E. v. Hartmann, D. mod. Psych., S. 415), oder daß physische Energie durch psychische Faktoren erzeugt wird (Busse, S. 419). Nach Stumpf ist es möglich, daß gewisse psychische Funktionen mit einem fortwährenden Verbrauch, andere mit einer ebenso fortgehenden Erzeugung physischer Energie verknüpft sind (Leib u. Seele, S. 24; vgl. Külpe, Einl. in d. Philos.², S. 144; Zeitschr. f. Hypnot. VII, 97 f.; Ladd, Philos. of. Mind., p. 214; Ostwald, Vorles., S. 373, 377 f., u. a.). Nach der „Doppeleffekttheorie" kann z. B. eine physische Ursache neben der physischen noch eine psychische Wirkung haben, nach der „Doppelursachentheorie" kann eine psychische Wirkung neben der psychischen noch eine physische Ursache haben (vgl. Busse, Geist u. Körp., S. 248 ff.). Dies ist möglich nach Stumpf (L. u. S., S. 26), Erhardt (Wechselwirk., S. 85, 94), Rehmke (Allg. Psych., S. 110 ff.; Seele d. Mensch., S. 28), Wentscher (Üb. phys. u. psych. Kausal., 1896; Z. f. Philos. Bd. 117; Eth. I, 291 ff.), welcher auch

meint, es könne durch die Psyche potentielle Energie ausgelöst werden, ohne daß Energie hierbei aufgewandt wird (Üb. phys. u. psych. Kaus., S. 34 f., 44, 113, 118; Z. f. Philos. 117, S. 83 ff.). Daß die Psyche die Richtung der Bewegung ohne Energieaufwand beeinflussen könne, lehren Descartes (s. oben; dagegen Leibniz: s. Richtung), Volkmann, Kroman, Herz, E. v. Hartmann (D. mod. Psych., S. 354 f., 395, 418; vgl. dazu A. Müller, Z. f. Psych. Bd. 47, S. 115 ff.). — Eine Umbildung der W.shypothese ist E. Bechers „Führungshypothese", welche besagt, daß der Energieerhaltungssatz mit der Annahme „führender Einwirkungen des Seelischen auf das Großhirngeschehen" verträglich ist (Erkenntnisth. u. Metaph., in Dessoirs Lehrbuch II[1], S. 367). Nach Sigwart (Log. II[2], 571), Jerusalem (Urteilsfunkt., S. 261 f.) u. a. wird die psychophysische W. unmittelbar erlebt. Nach Bergmann besteht eine W. „zwischen dem universalen Bewußtsein, inwiefern es einen Leib vorstellt, und dem sich als eine Tätigkeit dieses Leibes wahrnehmenden partikulären Bewußtsein selbst" (Syst. d. objekt. Ideal., S. 256). Vgl. Simmel, Einl. in d. Mor. II, 291; J. Geyser, Grundleg. d. empir. Psych. 1902; Pfänder, Einf. in d. Psych. 1904; Külpe, Einl.[4], S. 196 ff; Swoboda, Stud. z. Gr. d. Psych.; Metscher, Kausalnex. zw. Leib u. Seele, 1896; Witasek, Phsych.; R. Reininger, Das psychophys. Problem, 1916. D. H. Kerler, Weltwille u. Wertwille, 1925, S. 78 ff. Gegen die W.: Jodl, Psych. I[3], 82 ff., Höffding, Wundt, Paulsen, Koenig, Spaulding, Schultz, Kern, Eisler (Leib u. Seele), W. Köhler, M. Schlick u. a. Für das physische Wirken der Psyche: Pauly, Francé, Ad. Wagner u. a. — Vgl. Dualismus, Parallelismus, Energie, Kausalität, Psychisch, Leib, Seele, Influxus.

**Weisheit** (*σοφία*, sapientia) ist jenes Maß von theoretisch-praktischem Wissen, welches zu einer möglichst vollkommenen, rationellen Lebensführung befähigt. W. ist die Einsicht in die richtigen Mittel im Dienst oberster Lebens- und Geisteszwecke. — Der „Weise" ist das Ideal der indischen Philosophie, er ist auch das Ideal der Zyniker und Stoiker. Er ist vollkommen, hat alle Tugend, ist leidenschaftslos, frei, gleicht dem Gotte (vgl. Seneca, De prov. 1; Plut., Adv, Stoic. rep. 33; Cicero, De offic.). — Das „Buch der W." bezeichnet die W. (*σοφία, ἅγιον πνεῦμα*) als „das Hauchen der göttlichen Kraft" (Weish. 7, 25 f.). Die W. Gottes ist vor allen Dingen. Das Wort Gottes ist der Brunnen der W., das ewige Gebot ihre Quelle (Jes. Sir. 1, 4 f.). — Nach Basilides emaniert die Sophia (s. d.) mit der „Dynamis" aus dem Logos bzw. der Phronesis (bei Iren. II, 24, 3). — Thomas bestimmt: „Sapientia in cognitione altissimarum causarum consistit" (Contr. gent. I, 94). „Sapiens" ist einer, „inquantum ordinat humanos actus ad debitum finem" (I, 1; Sum. th. I, 1, 6; vgl. Augustinus, De lib. arb. II, 9, 26). — Nach Charron besteht die W. in der Suspension des Urteils (De la sagesse). Betreffs Descartes vgl. Philosophie. Nach Spinoza ist der Weise der leidenschaftslose, kraftvolle Vernunftmensch. Nach Leibniz ist die W. „eine vollkommene Wissenschaft aller derjenigen Sachen, die menschliches Gemüt nur ergreifen kann" (Gerh. VII, 90). Sie ist „die Wissenschaft der Glückseligkeit", d. h. des Standes einer beständigen Freude. Die wahre Glückseligkeit entsteht aus W. und Tugend (Hauptschr. II, 491 ff.). Nach Chr. Wolf ist sie „eine Wissenschaft, die Absichten dergestalt einzurichten, daß eine ein Mittel der andern wird, und hinwiederum dergleichen Mittel zu erwählen, die uns zu unseren Absichten führen" (Vern. Ged. I, § 914). — Kant definiert: „W.. . . ist die Zusammenstimmung des Willens zum Endzweck, dem höchsten Gut" (Verkünd. d. nah. Abschl. ein Trakt. zum ewig. Fried. in d. Philos. 1. Abschn., S. 87; vgl. W. Rosenkrantz, Wiss. d. Wiss. I, 5). Schopenhauer erklärt: „W. scheint mir nicht bloß theoretische, sondern auch praktische Vollkommenheit zu bezeichnen. Ich würde sie definieren als die vollendete, richtige Erkenntnis der Dinge, im ganzen und allgemeinen, die den Menschen so völlig durchdrungen hat, daß sie nun auch in seinem Handeln hervortritt, indem sie sein Tun überall leitet" (Parerg. II, § 351). Nach Frohschammer ist W. „richtige Erkenntnis der Dinge nach ihrem wahren Grund und Wesen und eine auf richtiges Urteil über den wahren Wert aller Dinge gegründete Lebensführung und Tätigkeit" (Einl.

i. d. Philos., 1858, S. 33). Gutberlet bestimmt: „Unter W. versteht man einen sehr hohen Grad der Vollkommenheit im Erkennen" (Log. u. Erk., S. 1). Sidgwick erklärt: „Wisdom is the faculty and habit of choosing the best means to the best ends" (Meth. of Eth. III, ch. 3). Vgl. W. u. Tat, hg. v. A. Hoffmann (Philos. Schriftenr.). — Graf H. Keyserling begründete i. J. 1920 in Darmstadt die „Schule d. W.", deren Organ das „Jahrb. d. Sch. d. W." ist. Vgl. Sophia, Philosophie, Wissen, Besonnenheit.

**Weitere, engere** Begriffe s. Umfang.

**Welt** (*κόσμος*, mundus) ist die Gesamtheit aller Dinge, der Inbegriff aller endlichen Dinge und Wesen, deren Zusammen in der Idee einer (empirisch nicht abschließbaren) Totalität, eben der W. gedacht wird. Die W. ist die „natura naturata" (s. d.), der Inbegriff der Einzeldinge und Einzelereignisse als solcher, wie sie in gesetzmäßiger Weise miteinander verknüpft sind und den Gegenstand möglicher (aber niemals abzuschließender) Erfahrung bilden („empirischer" W.begriff), oder aber der Inbegriff der „transzendenten Faktoren", welche in den Objekten (s. d.) sich darstellen („metaphysischer" W.begriff). Im weiteren Sinne ist die Welt eins mit dem Universum, im engeren ist (unsere) W. ein Teil desselben, gibt es unzählige „W.en" (Planetensysteme). Jeder Bestandteil der W. ist innerweltlich, Gott (s. d.) ist, als höchste synthetische Einheit, überweltlich, wenngleich er sich in der W. expliziert, ihr funktionell immanent ist. Von der Außenw. (s. d. und Objekt) ist die Innenw. (s. d.) zu unterscheiden, von der W. der Erlebnisse die methodisch verarbeitete W. der Naturwissenschaft, welche „empirische Realität" hat, aber nicht ein „An sich" ist, nur auf ein solches hinweist.

Eine Vielheit von W.en neben- und nacheinander gibt es nach dem Buddhismus u. a. (s. Unendlichkeit). Als *κόσμος* soll die W. zuerst Pythagoras bezeichnet haben (Plac. II, 1; Stob. Ecl. I 21, 450; *ὃς καὶ πρῶτος ὠνόμασε τὴν τῶν ὅλων περιοχὴν κόσμον ἐκ τῆς ἐν αὐτῷ τάξεως*). Erde und Gegenerde bewegen sich um das Zentralfeuer (vgl. Aristot., de coelo II 13, 293 a 18). Dem Hiketas (Cic., Acad. pr. II, 39), Ekphantus (Plac. III, 13) und Heraklides (Ponticus) wird die Lehre von der Bewegung der Erde um ihre Achse zugeschrieben (später wird die heliozentrische Theorie von Aristarch von Samos und Seleukos aufgestellt; vgl. Ueberweg-Heinze, Gr. I[10], 47). — Nach Heraklit ist die W. ein ewiges, unentstandenes, lebendiges, seelenvolles „Feuer", *πῦρ ἀείζωον, ἁπτόμενον μέτρῳ καὶ ἀποσβεννύμενον μέτρῳ* (Clem. Alex., Strom. V, 559; vgl. Prinzipien, Ekpyrosis, Apokatastasis). Nach Plato ist die W. ein treffliches Erzeugnis des Demiurgen (s. d.), sie ist ein beseeltes Wesen (*ζῷον ἔμψυχον*), ein sichtbarer, seliger Gott (*θεὸς αἰσθητός*), ein *εἰκὼν τοῦ ποιητοῦ*, Bild des Schöpfers (Tim. 30, 46 C, 92 B; Phaedo 98 B; Theaet. 176 C). Nach Aristoteles ist die W. *ἡ τοῦ ὅλου σύστασις* (De coel. I 10, 280 a 21). Gott bewegt von der Peripherie aus die W. (s. Berührung). Die Bewegung einer Sphäre geht auf die von ihr umschlossene Sphäre über (vgl. Met. XII, 8; Phys. V). Die Fixsternsphäre hat die kreisförmige Bewegung. Die Planetensphären werden durch immaterielle Wesen bewegt. Die Erde ist unbewegt in der Mitte der W. Die Stoiker unterscheiden *τὸ πᾶν* (Universum) und *τὸ ὅλον* (W.). Ersteres ist das All samt dem leeren Raum, letzteres das außerhalb des Leeren Seiende: *πᾶν μὲν γὰρ εἶναι σὺν τῷ κενῷ τῷ ἀπείρῳ, ὅλον δὲ χωρὶς τοῦ κενοῦ τὸν κόσμον· μήτε αὔξεσθαι δὲ μήτε μειοῦσθαι τὸν κόσμον* (Stob. Ecl. I 21, 442). Die W. ist *σύστημα ἐξ οὐρανοῦ καὶ γῆς καὶ τῶν ἐν τούτοις φύσεων, ἢ τὸ ἐκ θεῶν καὶ ἀνθρώπων σύστημα καὶ ἐκ τῶν ἕνεκα τούτων γεγονότων· λέγεται δ'ἕτερος κόσμος ὁ θεὸς, καθ' ὃν ἡ διακόσμησις γίνεται καὶ τελειοῦται* (I, 21, 445 squ.). Die Sonne ist (nach Kleanthes) das *ἡγεμονικόν* der Welt (S. 452). Die W. ist ein beseeltes Wesen (*ζῷον ἔμψυχον καὶ λογικόν*, Diog. L. VII, 1, 139), denn von ihr stammt die menschliche Seele (142 squ.). Periodisch entsteht und vergeht die W. (s. Apokatastasis, Ekpyrosis; vgl. Nemes., De nat. hom. 38; s. Unendlich; vgl. Fragm. Usener 295 squ.). Epikur erklärt: *κόσμος ἐστὶ περιοχή τις οὐρανοῦ ἄστρα τε καὶ γῆν καὶ πάντα τὰ φαινόμενα περιέχουσα, ἀποτομὴν ἔχουσα ἀπὸ τοῦ ἀπείρου καὶ καταλήγουσα ἐν πέρασιν ἢ ἀραιᾷ ἢ πυκνῷ ἢ ἐν περιαγομένῳ ἢ ἐν στάσιν ἔχοντι καὶ στρογγύλην ἢ τρίγωνον ἢ οἱανδήποτε*

περιγραφήν (Diog. L. X, 88 squ.; s. Unendlich). Nach Plinius ist die W. ein göttliches Wesen (Histor. natur. II, 6). Philo bezeichnet die sichtbare W. als den jüngeren Sohn Gottes; es gibt auch eine Idealw. (s. Schöpfung, intelligible W.). Nach Plotin ist die W. eine Emanation (s. d.) schließlich der Gottheit (s. d.). Sie ist ζῷον — ψυχὴν μίαν ἔχον εἰς πάντα αὐτοῦ μέρη (Enn. IV, 5, 32; vgl. III, 2, 2; s. intelligible W.), ist ein Reich von Vernunftwesen (De vita Mosis II, 51; de opificio mundi, 143).

Nach Augustinus ist die W. ein „aliud Dei", ein Geschöpf Gottes, aus nichts erschaffen (s. Schöpfung), um der Güte willen geschaffen (De civ. Dei XI, 10; 21 ff., Confess. XII, 7); sie ist eine Einheit, geordnet (De civ. Dei XII, 4; XV, 5; De ord. I, 3). Nach Scotus Eriugena geht die (intelligible) W. ewig aus Gott hervor (De div. nat. III, 16); sie ist unvergänglich (V, 18, 24). Nach Albertus Magnus ist die Lehre von der Schöpfung der W. bloß ein Glaubensartikel (Phys. VIII, cap. 14), nicht durch Philosophie beweisbar (De cod. et mundo, II, cap. 1). Auch nach Algazel geht die W. ewig aus Gott hervor. Von einem „mundus archetypus" (s. d.) sprechen die Scholastiker. — Micraelius definiert: „Mundus est compages seu systema corporum naturalium tam coelestium quam elementarium" (Lex. philos., p. 689).

Nach Nicolaus Cusanus ist das Universum eine „Kontraktion" (s. d.) der Gottheit, „contractum maximum atque unum" (De doct. ignor. II, 4). Es gibt drei W.en: geistige, mittlere, sinnliche W. Nach Pico gibt es eine überhimmliche, himmlische und irdische W.; nach Agrippa eine elementare (elementaris, astrale (coelestis), seelisch-geistige W. (intellectualis) (Occ. philos. I, 1). Nach Georg. Gem. Plethon u. a. gibt es eine Idealw. als Urbild der sinnlichen W., so auch nach Patritius (Panarch. XIII, 29). Nach Campanella besteht ein „mundus archetypus" (Univ. philos. VII, 6, 12; vgl. X, 1, 3; XIII, 1, 3). Die W. ist empfindend (De sensu rer. I, 10). Auch nach F. Zorzi ist die W. ein lebendiges Wesen; so auch nach G. Bruno, der sie als „magnum animal" bezeichnet (De umbr. idear. p. 31; vgl. Del l'infin., p. 25, 67 ff.; s. Unendlich). — Nach Gassendi ist die W. ein Teil des Universums; sie ist nicht ewig (Philos. Epic. Synt. II, sct. II, 2). Nach J. Böhme ist die W. eine Emanation, ein Spiegel der Gottheit; Gott machte sich kreatürlich. Leibniz definiert „W." als die ganze Folge und Zusammenstellung aller bestehenden Dinge (Theod. I B, § 8 f.; s. Harmonie, Optimismus). Nach Chr. Wolf ist die W. „series entium finitorum tam simultaneorum, quam successivorum inter se connexorum" (Cosmolog. § 48). Die W. ist „eine Reihe unveränderlicher Dinge . . ., die nebeneinander sind und aufeinander folgen, insgesamt aber miteinander verknüpft sind" (Vern. Ged. I, § 544 ff.). Baumgarten bestimmt: „Mundus est series (Multitudo, totum) actualium finitorum, quae non est pars alterius" (Met., § 534) und Bilfinger: „Mundus est series (collectio vel universitas) rerum omnium mutabilium simul et successive existentium atque inter se connexarum" (Dilucid., § 139). Nach Crusius ist die W. „eine solche reale Verknüpfung endlicher Dinge, welche nicht selbst wiederum ein Teil vom andern ist" (Vernunftwahrh., § 350). Vgl. Maupertuis, Essai de cosmolog., 1750; Lambert, Kosmol. Briefe, 1761; Fontenelle, Entretiens sur la pluralité des mondes, 1750.

Nach Kant ist „W." „das mathematische Ganze aller Erscheinungen und die Totalität ihrer Synthesis" (Kr. d. r. V., S. 348; s. Unendlich). Als ein „dynamisches Ganzes" ist die W. Natur. Kant lehrt (ähnlich im wesentlichen später Laplace, Exposit. du système du monde, 1796) die bekannte Theorie von der Entstehung unseres Planetensystems (Allgem. Naturgesch. u. Theor. d. Himmels, 1755). Nicht durch einen von außen den Umschwung erteilenden Gott (wie bei Newton), sondern durch die Naturkräfte selbst ist das Werden des Planetensystems zu erklären. Durch Zusammenballung der ursprünglichen Dunstmasse entstanden die Himmelskörper. „Die Materien . . ., daraus die Planeten, die Kometen, ja die Sonne bestehen, müssen anfänglich in dem Raume des planetischen Systems ausgebreitet gewesen sein und in diesem Zustande sich in Bewegung versetzt haben, welche sie beibehalten haben, als sie sich in besonderen Klumpen vereinigten und die Himmelskörper bildeten, welche alle den ehemals zerstreuten Stoff der W.materie in

sich fassen." „Man ist hierbei nicht lange in Verlegenheit, das Triebwerk zu entdecken, welches diesen Stoff der bildenden Natur in Bewegung gesetzt haben möge. Der Antrieb selber, der die Vereinigung der Massen zuwege brachte, die Kraft der Anziehung, welche der Materie wesentlich beiwohnt und sich dieser bei der ersten Regung der Natur zur ersten Ursache der Bewegung so wohl schickt, war die Quelle derselben" (WW. I, 321). Eine intelligible (s. d.) W., eine W. vernünftiger Wesen als ein Reich der Zwecke (s. d.), ist möglich, und zwar durch die eigene Gesetzgebung aller Personen als Glieder (Grundleg. zur Met. d. Sitt., 2. Abschn., S. 76). — Krug erklärt: „Wenn die Uridee der Vernunft auf das Vorgestellte als ein unbedingtes Objekt des Denkens bezogen wird, so entspringt hieraus die Idee: absolute Einheit aller sich einander bedingenden Erscheinungen, mithin die Vorstellung von der W. als einem absoluten Inbegriffe aller in Raum und Zeit existierenden, obwohl in ihrer Totalität nicht wahrnehmbaren Dinge. Daher ist dieses Ganze nicht als Sinnenwelt (mundus sensibilis), sondern als Verstandes- oder Vernunftwelt (mundus intelligibilis) zu betrachten" (Handb. d. Philos. I, 309 ff.). Die W. ist für uns nur erkennbar, als sie „ein Inbegriff von Erscheinungen oder von Gegenständen möglicher Erfahrung in gesetzlicher Verknüpfung" ist (S. 314). Nach Fries ist die W. „das verbundene Ganze aller möglichen Gegenstände unserer Erkenntnis" (Syst. d. Log., S. 97).

Über J. G. Fichte s. Objekt. Die W. ist nur „das in seinen ursprünglichen Schranken angeschaute Ich" (WW. VII, 18). Sie ist „die Sphäre unserer Pflicht" (Nachgel. WW. III, 101). — Nach Schleiermacher ist die W. „die vollständige Einheit des endlichen Seins als Ineinander von Natur und Vernunft in einem alles in sich schließenden Organismus" (Philos. Sittenlehre, § 53). — Nach Schelling ist die W. der „Abdruck" des „ewigen und unendlichen Sich-selber-wollens" des Absoluten (WW. I 2, 362; vgl. L. Oken, Üb. d. Universum, 1808; J. E. v. Berger, Philos. Darstell. d. Weltalls I, 1808). — Nach Schopenhauer ist die W. an sich Wille (s. d.). — Nach Chr. Krause ist die W. „das vollständige Vereinganze aller in irgendeiner Hinsicht endlichen Wesen und Wesenheiten" (Vorles., S. 249 ff.; vgl. Panentheismus). Es gibt eine objektive W. der Ideen (Urb. d. Menschh.[3], S. 10). „Die W. der Ideen ist eine selbständige, ewige und freie Wiederholung des ganzen Weltbaues innerhalb der Vernunft. Sie ist unendlich, vollständig, vor aller Zeit und nur einmal, allen Geistern zur Vermählung mit der Welt des Individuellen offen" (S. 34). In der „Uridee Gottes" ruhen die Ideen aller Wesen (ib.). Die W. ist ein Gottesreich, in welchem alle Dinge in vorherbestimmter Harmonie sich befinden (S. 57). — Nach Hegel ist die W. „das Aggregat der weltlichen Dinge, nur das Zusammen dieser unendlichen Menge von Existenzen" (WW. XII, 359). „Die W. der Endlichkeit, Zeitlichkeit, Veränderlichkeit, Vergänglichkeit ist nicht das Wahre, sondern das Unendliche, Ewige, Unveränderliche" (ib.). „Der absolute, seiner selbst sich bewußte Geist, ist ... das Erste und einzig Wahre. Die endliche W., die so ein Gesetztes ist, ist hiermit ein Moment in diesem Geiste" (WW. XI, 132). Nach Zeising ist die W. „Gott in seiner Entzweiung, in seinem Abfall von sich selbst" (Ästhet. Forsch., S. 58; vgl. G. Biedermann, Philos. als Begriffswiss. II, 251 ff.). Nach Ulrici ist die W. ein Gedanke Gottes, ewig von ihm geschaffen (Gott u. d. Nat., S. 643 ff.). Nach Gioberti ist die W. die Entfaltung des göttlichen Gedankens (Protolog. II, 107; ähnlich Scholten u. a.). Nach Rohmer ist das Universum der Körper Gottes, in ihm geworden (Wiss. u. Leben I, 1871). Nach Fechner ist die W. eine Entäußerung Gottes (Zend-Av. I, 264 f.). Mainländer erklärt: „Gott ist gestorben und sein Tod war das Leben der W." (Philos. d. Erlös., S. 108). Nach E. v. Hartmann ist der W.prozeß ein Kampf des Logischen mit dem Alogischen (s. Unbewußte, das; Pessimismus). Nach Nietzsche ist die W. ein Komplex von Willensfaktoren, als Spiel von Kräften zugleich Eins und Vieles, ewig sich wandelnd, ewig zurücklaufend, eine „dionysische W. des Ewig-sich-selber-schaffens, des Ewig-sich-selber-zerstörens" (WW. XV, 383 f.). Nach J. Bergmann sind alle Dinge in einem Dinge enthalten und bilden dadurch den Zusammenhang, der W. an sich heißt. „Man kann auch dieses Ding selbst die W. nennen oder das W.ganze, und die in ihm befaßten Dinge seine Teile, nur darf man dann

das Verhältnis des Ganzen zu den Teilen nicht mit demjenigen des Zusammengesetzten zu den Elementen, aus welchen es zusammengesetzt ist und in deren Summe oder Aggregat es besteht, identifizieren" (Vorles. üb. Met., S. 410). Nach Lipps ist die W. die Erscheinung oder Offenbarung des W.-Ich oder W.bewußtseins, welches sich in individuelle Bewußtseinseinheiten differenziert und dessen Inhalte die Gegenstände an sich bilden (Psych., S. 340). Dies ist die Ansicht des objektiven Idealismus (s. d., u. Bewußtsein). Vgl. Royce, World and Indiv. I, 40 ff., Schuppe u. a. Nach B. Kern fassen wir die eine W. in zwei Formen auf, als unräumlich-psychisch und als räumlich-physisch (D. Probl. d. Leb. 1909, S. 307; vgl. Identitätslehre). — Nach Hagemann ist die „W." „die Gesamtheit der empirisch gegebenen Wirklichkeit" (Met.², S. 51). Husserl erklärt „W." als „die gesamte gegenständliche Einheit, welche dem idealen System aller Tatsachen entspricht und von ihm untrennbar ist" (Log. Unters. I, 121). — Nach L. Dumont ist die W. eine Gesamtheit von Empfindungen, das Ich eine besondere Gruppe solcher (Vergn. u. Schmerz, S. 136); ähnlich nach E. Mach, Petzoldt u. a. (s. Empfindung). Nach Fouillée läßt sich die W. als „une vaste société d'êtres" betrachten (Scienc. sozial., p. 417). Sie ist (s. Voluntarismus) an sich Wille. So auch nach Wundt (W. = eine Stufenfolge von Willenseinheiten, Syst. d. Philos.², S. 407 ff., 666 ff.; vgl. Natur, Geist). Nach H. G. Opitz ist die W. an sich unräumlich und unzeitlich (Grundr. ein. Seinswiss. I, 1897). — Nach P. Mongré ist die W. ein Chaos (s. d.) (Das Chaos, S. 180; vgl. S. 139). Sie ist ein verschwindender Spezialfall dem Chaos gegenüber, der nur für das Bewußtsein Realität besitzt (S. 207). „Jedes willkürlich gewählte W.prinzip scheidet, wenn es hinreichend eng ist und sonst unseren Begriffen einer empirischen W. ungefähr entspricht, aus dem Chaos einen Kosmos aus, d. h. aus der Gesamtheit aller W.zustände eine (linear ausgedehnte) Gesamtheit bestimmter W.zustände." Wir erkennen, „daß in das Chaos eine unzählbare Menge kosmischer W.en eingesponnen ist, deren jede ihren Inhabern als einzige und ausschließlich reale W. erscheint" (S. 208). Nach Boutroux besteht die W. aus „formes superposées les unes aux autres". Das Werden ist schöpferisch; die Geschichte der Dinge ist ihre eigentliche Wirklichkeit. Es gibt eine W. der reinen Notwendigkeit (Quantität ohne Qualität = Nichts), eine W. der Ursachen, der Begriffe, die mathematische W., die physische, die lebendige, denkende W. Die oberen W.en sind nicht auf die niederen reduzierbar (Cont., p. 150 ff.). Ähnlich James („Pluralismus"), auch F. C. S. Schiller (die W. als durch Evolution konstituiert, Axioms as Postul. in: Personal Idealism, p. 50 ff.; s. Wirklichkeit; „Plastizität" der W.) u. a. Nach Ladd ist die W. ein System aktiver und erleidender Wesen (Philos. of Mind.). Nach H. Maier sind es 4 „Ideen, die sich in der ‚universalen W.idee' zusammenfinden": „Aus dem System wirklicher Objekte macht die generalisierende Abstraktion das System der Realbegriffe, aus dem System von Seinsgründen und Seinsfolgen macht sie das System der Seinsgesetze. Und analog gestaltet die anschauliche Abstraktion das System der wirklichen Objekte zu einem System der realen Individualitäten, und das System der Seinsgründe und Seinsfolgen zu einem genetischen Individualsystem" (Wahrh. u. Wirklichk. I, 1926, S. 461). — Nach E. Husserl ist (für die natürliche Einstellung) nur die Form der W., eben als „W." vorgezeichnet. „Sie ist nicht da als eine bloße Sachenw., sondern in derselben Unmittelbarkeit als Wertew., Güterw., praktische W." (Ideen z. einer r. Phän.², 1922, S. 49 f.). Die wirkliche W. ist aufzufassen als Spezialfall möglicher W.en und Urw.en (S. 88). Eine W. außerhalb unserer W. ist zwar logisch möglich, aber sachlich widersinnig (S. 90). W. und Wirklichkeit gegeneinander zu trennen versucht H. Driesch: die „irdisch erscheinende Wirklichkeit" grenzt sich ab gegen die „nicht-irdisch-erscheinende Wirklichkeit", die „Lehre von der W." ist etwas anderes als die „Lehre von dem Wirklichen, das Nicht-Welt ist". „Die Wissenschaften lehren mich Zeichen des Wirklichen kennen; sie geben mir Zeichen von der W. als dem Wirklichen. „Das Wirkliche erscheint als Welt, wenn es in der Form des Ich habe steht" (Wirklichkeitsl.², 1922, S. 315). Die Einheit der W. betont H. Hellmund. Diese Einheit ist kein „ökonomisches Bedürfnis" des Verstandes, sie ist „Wesenseinheit". Um aber ihre Art zu erkennen, „gibt

es keinen anderen Weg, als die Realität selbst zu befragen. Nur was in der W. wirklich geschieht, kann uns das Wesen der W. verraten" (D. Wesen d. W., 1927, S. 61). Die W. selbst als Ganzes bleibt freilich eine „ewig irrationale, absolute, nicht weiter ableitbare Größe, die einfach so ist und bei der alles Fragen ein Ende hat". (S. 65). — Eine Physiognomie der W. („kosmische Physiognomie") glaubt feststellen zu können Chr. v. Ehrenfels (Die W. ist in ihrem Wesen so beschaffen, daß alles Vergangene für ewig feststeht, das Zukünftige hingegen sich schwebend hält: Kosmogonie, 1916, S. 142 f.). — Nach Spengler ist die W. „der Inbegriff von Symbolen in bezug auf eine Seele" (Untergang d. Abendl., I, 1917, S. 233). — Vgl. Steudel, Philos. I 2, 320 ff.; Eucken, Kampf um ein geist. Leben, S. 9; Stallo, Begr. u. Theor. d. Phys., S. 289 f.; J. Schultz, Drei Welten d. Erk. (s. Objekt); Dippe, Naturphilos.; G. E. Otto, Grundz. e. philos. Kosm., 1860; Arrhenius, D. Werden d. Welten, 1908; Willy, Gesamterf., S. 161; V. Kraft, W.begriff u. Erkenntnisbegr., 1912; S. Arrhenius, D. W.all, 1911; E. Lasker, D. Begr. d. W., 1913; Rud. Eucken, Mensch u. W.$^3$, 1923; E. Becher, W.gebäude, W.gesetze, W.entwicklung, 1915; O. Schnyder, W. u. W.idee, 1915; G. E. Burckhardt, Individ. u. W. als Werk, 1920; W. Müller-Walbaum, D. W. als Schuld u. Gleichnis, 1920; W. Nernst, D. W.-gebäude, 1921; R. Weinmann, Philos., W. u. Wirklichkeit, 1922 (Ablehnung der subjektivistisch-phänomenalistischen W.auffassung zugunsten einer an Kant orientierten realistischen); H. Lassnitzer, D. Deutung d. W. in Begr. u. Idee, 1922; K. Jellinek, D. W.engeheimnis$^4$, 1922; W. Wundt, Sinnl. u. übersinnl. W.$^2$, 1923; R. H. Francé, D. W. als Erleben, 1923; A. Vierkandt, D. Dualismus im mod. Weltbild, 1923; R. Eucken, Mensch u. W.$^3$, 1923; O. Flake, D. Unvollendbarkeit d. W., 1924; T. K. Österreich, D. W.bild d. Gegenw.$^2$, 1925; K. Sapper, D. Element der W. n. d. W. d. Erscheinung, 1924; B. H. Bürgel, W.all u. W.gefühl, 1925; A. Helfenstein, D. Wesen d. Stoffe, 1925 (Das gesamte Sein zerfällt in Geistesw. u. Stoffw.); Holzapfel, W.erlebnis, 1928; Lévy-Brühl, D. geistige W. d. Primitiven, deutsch 1927; R. Carnap, D. log. Aufbau d. W., 1928. Vgl. Weltseele, Ewigkeit, Unendlich, Schöpfung, Intelligible Welt, Außenwelt, Objekt, Idealismus, Solipsismus, Spiritualismus, Materialismus, Gott, Evolution, Ekpyrosis, Werden, Pantheismus, Panentheismus, Weltbegriff, Mikrokosmos, Kosmologie, Wirklichkeit, Arbeitswelt.

**Weltanschauung** nennt man die mehr oder minder weit getriebene Synthese menschlichen Wissens oder Vermutens um Welt und Wirklichkeit, wobei auch die jeweils vorhandene emotionelle bzw. axiologische Einstellung zu Welt und Wirklichkeit (Lebensgefühl, Schicksalsidee u. a.) mit berücksichtigt werden muß. — „W.slehre" sagt E. Dühring statt „Metaphysik" (Log., S. 9). Nach H. Gomperz ist die W. oder „Kosmotheorie" (Erkenntnistheorie + Metaphysik) „jene Wissenschaft, welche die Aufgabe hat, einen widerspruchslosen Zusammenhang aller jener Gedanken herzustellen, die von den Einzelwissenschaften sowie vom praktischen Leben zur Nachbildung der Tatsachen verwendet werden" (Weltansch. I, S. 17, S. 31). — Nach R. Eucken ist die W. nicht von der Wissenschaft zu bestimmen, da diese den Menschen nicht mit der Welt innerlich zu verbinden vermag (Erkennen u. Leben, 1912, S. 14). J. Cohn definiert: „W. ist eine bestimmte, einheitliche Art, die Fülle der Dinge, deren geahnte Einheit wir als Welt bezeichnen, anzuschauen" (D. Kantsch. Element in Goethes W., in: K. St. 1905, S. 97). Nach H. Maier ist die „Synthese" der positiven Wissenschaft mit der Metaphysik Sache der „W.slehre", in deren Dienst sich die Gesamtwissenschaft stellt (Wahrh. u. Wirklichk. I, 1926, S. 569; s. auch S. 87 f.). K. Jaspers sagt: „Wenn wir von W.en sprechen, so meinen wir die Kräfte oder die Ideen, jedenfalls das Letzte und das Totale des Menschen, sowohl subjektiv als Erlebnis und Kraft und Gesinnung, wie objektiv als gegenständlich gestaltete Welt" (Psychol. d. W., 1919, S. 1). Bei Analyse der W.en lassen sich trennen nebeneinanderstehende Gebiete („Reiche", „Sphären"), Entwicklungsstadien („Stufen") oder „hierarchisch angeordnete Möglichkeiten, die zwischen der Bedeutung von Ent-

wicklungs- und Wertordnung schwanken" („Schichten", „Ebenen", „Niveaus") (S. 18). Vom psychologischen Standpunkt aus erscheint die W. bedingt durch die persönliche Einstellung. Es gibt 1. „gegenständliche" Einstellungen (aktive, kontemplative und mystische), 2. „selbstreflektierte" Einstellungen (kontemplative Selbstreflexion, aktive Selbstreflexion, reflexiv-unmittelbare Einstellung) (S. 44 ff.). Die psychologische Ableitung einer Reihe von W.stypen, die aber nicht bloß auf philosophischem, sondern auch auf religiösem und ästhetischem Gebiete existieren, hat Müller-Freienfels gegeben. Er definiert sie als „die Summe aller Inhalte, die ein Mensch in seinem Leben wahrgenommen und verarbeitet hat" (Persönlichk. u. W., 1919, S. 7). Er unterscheidet die Grundtypen des „Statikers" und „Dynamikers", des „Spezielldenkers" und „Typendenkers" des „Vereinheitlichers" und „Pluralisten" usw. (S. 161 ff.). Vgl. M. Haberlandt, D. Welt als Schönheit, 1905; G. F. Lipps, W. u. Bildungsideal, 1911; B. Kern, Welt u. Welterkenntnis, 1911; H. Schwarz, Grundfragen der W., 1912; „W.", hg. v. Frischeisen-Köhler, 1911; Troels-Lund, Himmelsbild u. Welt im Wandel d. Zeiten [4], 1913; J. Cohn, D. Sinn d. gegenw. Kultur, 1914 (Die W. muß auch das Qualitative berücksichtigen: S. 328 ff.); P. Häberlin, D. Grundfrage d. Philos., 1914 (W. = Philosophie, bestimmt zur Überwindung der in der Kultur vorhandenen Gegensätze); W. Stern, Vorgedanken d. W., 1915; R. Unger, W. u. Dichtung, 1917; P. Menzer, W.sfragen, 1918; E. Troeltsch, D. Dynamik d. Geschichte, 1919; W. Koppelmann, W.sfragen, 1920; J. Schultz, D. Philos. am Scheidewege, 1922; Frischeisen-Köhler, Bildung u. W., 1921; H. Keyserling, D. Gefüge d. W.[2], 1920; R. Müller-Freienfels, Persönlichk. u. W.[2], 1923; Eucken, D. Lebensanschauungen d. gr. Denker [12], 1922; O. Weidenbach, W. aus d. Geiste d. Kritizismus, 1923; F. Lipsius, Naturphilos. u. W., 1925; O. Gramzow, W. d. Gegenw., 1925; A. Titius, Natur u. Gott, 1926; L. Fischer, D. natürl. Ordnung unseres Denkens n. d. Zusammenh. d. W.en, 1927; Probleme der W.slehre in Darstellungen v. B. Groethuysen u. a. (Reichls Philos. Almanach, IV, 1927); H. Leisegang, Denkformen, 1928. Nach W. Diltheys (einflußreich gewordener) Auffassung ist „die letzte Wurzel der W. das Leben" (D. Typen d. W. u. ihre Ausbildung in d. metaph. Syst., in: W., Philos. u. Relig., 1911; S. 7). Es gibt verschiedene Typen d. W. in Religion, Poesie und Metaphysik. Bei letzterer sind zu unterscheiden: Der Naturalismus, der „Idealismus der Freiheit" und der objektive Idealismus (S. 22 ff.). Diese W.ssysteme liegen in stetem Widerstreit; aber ihr Kampf vermag an keinem Hauptpunkt zur Entscheidung zu gelangen (S. 16). S. auch Geisteswissenschaft (Dilthey).

**Weltbegriff** („conceptus cosmicus") ist nach Kant 1. ein Begriff, „der das betrifft, was jedermann notwendig interessiert" (Kr. d. r. V., S. 633; s. Philosophie); 2. ein Unendlichkeitsbegriff. W.e sind die kosmologischen Ideen, insbesondere die auf das Mathematisch-Unbedingte bezüglichen (Antinomienlehre). — G. Biedermann versteht unter „W." den „Naturbegriff, als Schlußbegriff seiner als Stoff und Kraft auseinandergesetzten Begriffe auf den Lebensbegriff bezogen" (Philos. als Begriffswissensch. II, 251). — R. Avenarius erklärt den „W." als „Abhängige" (s. d.) höchster Ordnung, die auf die „Allheit der Umgebungsbestandteile" sich bezieht (Kr. d. r. Erfahr. II, 375 ff.). Die menschlichen W.e nähern sich allmählich einem rein empirischen W. —, dessen Inhalt reine Erfahrung ist (Menschl. Weltbegr., S. XII). Der „natürliche W." setzt sich zusammen aus einer Erfahrung (einem „Vorgefundenen") und einer Hypothese, nämlich der Deutung der Bewegungen der Mitmenschen als „Aussagen" (s. d.) (S. 6 f.). Diese Hypothese ist die „empiriokritische Grundannahme der prinzipiellen menschlichen Gleichheit" (S. 9). Durch die Ausschaltung der „Introjektion" (s. d.) wird der unvariierte natürliche W. restituiert; dies ist notwendig, da (zwar nicht biologisch, aber) logisch jede prinzipielle Variation des natürlichen W.s unhaltbar ist (S. 94 ff.). Vgl. M. Schlick, Allg. Erkenntnisl.[2], 1925, S. 269. The Mind. By various authors. A series of lectures deliv. in Kings College, 1927. Vgl. Empiriokritisch.

**Weltbewußtsein:** 1. Bewußtsein der Außenwelt (s. d.), 2. Allbewußtsein (s. d.). Hillebrand bestimmt: „Das W. ist das Bewußtsein des Objekts als einer rein unmittelbar gegebenen Gegenwart" (Philos. d. Geist. I, 178). Nach Fr. Schultze ist das Bewußtsein immer „W.", die Welt ist „Bewußtseinswelt" (Philos. d. Naturwiss. II, 220). — U. Kramar versteht unter dem W. das göttliche Allbewußtsein (Die Hypothese d. Seele 1898, I, 404 ff.). Nach Green besteht ein „World-Consciousness" als „all-uniting consciousness" (Proleg. to Eth., p. 54; vgl. Fechner, Bergmann, Lipps u. a.: Allbewußtsein, Venetianer: Allgeist). Vgl. Ed. Löwenthal, D. Weltbewußtsein, 1908, Vgl. Weltseele.

**Weltbild** i. e. S. nennt man die Summe menschlich-anschaulichen Wissens von der Welt (s. d.); im weiteren Sinne aber versteht man darunter auch die nicht mehr anschaulichen Konstruktionen von Welt und Wirklichkeit, im ganzen oder im Ausschnitt (z. B. „Das W. der modernen Physik"; das „juristische W." u. a.). K. Jaspers versteht unter W. „die Gesamtheit der gegenständlichen Inhalte, die ein Mensch hat". „Wir können das W. das ‚Gehäuse' nennen, in das das seelische Leben teils eingefangen ist, das es teils auch selbst aus sich zu schaffen und nach außen zu setzen vermag" (Psych. d. Weltanschauungen, 1919, S. 122). Man kann unterscheiden 1. das sinnlich-räumliche, 2. das seelisch-kulturelle, 3. das metaphysische W. (S. 133 ff.). — Nach M. Schlick ist das naturwissenschaftliche W. „nur ein System von Zeichen, die wir den Qualitäten und Qualitätskomplexen zuordnen, deren Gesamtheit und Zusammenhang das Universum bildet" (Allg. Erkenntnisl.², 1925, S. 269). Über das W. des Primitiven vgl. F. Graebner, D. W. d. Primit., 1924; Über W. u. Kunst vgl. R. Thurnwald, Psych. d. primitiven Menschen (in: Handb. d. vergl. Psych., hrsg. v. G. Kafka, I, S. 236 ff.). Über die Entstehung des kindlichen W.bildes vgl. J. Piaget, La représentation du monde chez l'enfant, 1926, ch. V u. VI. („La conscience prêtée aux choses"; „Le concept de vie"). Vgl. C. Snyder, D. W. d. mod. Wiss., deutsch 1905; M. v. Laue, D. physikal. W., 1921; O. Flake, D. neuantike W., 1923; A. v. Verdross, D. Einheit d. rechtlichen W.s auf Grundl. d. Völkerrechtsverf., 1923; Über das W. der altgriechischen Philosophie. Vgl. R. Scoon, Greek philosophy before Plato, 1928, ch. 1 (Early views of the world and the rise of philosophy); A. E. Haas, D. Naturb. d. mod. Phys.², 1924; V. Engelhardt, W. u. Weltansch., v. Altertum bis z. Gegenwart, 1925; E. Goldbeck, D. Mensch u. sein W. im Wandel vom Altert. z. Neuzeit, 1925; F. Weinhandl, Person, W. u. Deutung, 1926; M. Heidegger, Sein u. Zeit, Kap. III, S. 63 ff. (Das „In-der-Welt-sein" ist die „Grundverfassung des Daseins"); R. Hartstock, D. Aufbau d. W.s nach streng idealist. Methode, 1928.

**Weltbrand** s. Ekpyrosis.

**Weltbürgertum** s. Kosmopolitismus.

**Weltentropie** s. Entropie, Zerstreuung.

**Welterkenntnis:** Ihr Ideal ist, nach Sigwart, diejenige Erkenntnis, „welche die gesamte wahrnehmbare Welt als Darstellung eines Systems von Begriffen und ihren Verlauf als Ausdruck notwendiger Folgen aus obersten Grundsätzen betrachtet" (Log. II², 14).

**Weltgedanke** ist die Idee der Welt (s. d.), auch im göttlichen Geiste. Vgl. Idee, Weltbegriff. — Vgl. J. Rülf, Metaphys. I: Wissensch. d. Weltgedankens; II: Wissensch. d. Gedankenwelt.

**Weltgeist** s. Geist, Weltseele, Gott.

**Weltgesetz** ist das Grundgesetz des Geschehens. Es ist nach J. J. Wagner in den Dingen lebendig; in den Urbegriffen und Kategorien, in der Mathematik (vgl. Mathem. Philos., 1811) kommt es zur Darstellung (Organ. d. menschl. Erk., S. 207). Es stellt sich dar als „ewig wiederkehrender Durchgang des Wesens durch den Gegensatz und seine Vermittlung in die Form und umgekehrt" (S. 284). — Fechner formuliert das „oberste W." so: „Wenn und wo auch dieselben Umstände wiederkehren, und welches auch diese Um-

stände sein mögen, so kehren auch dieselben Erfolge wieder, unter anderen Umständen aber andere Erfolge" (Zend.-Av I, 210 f.). Alle besonderen Gesetze sind nur Fälle dieses einen (S. 211). Portig spricht vom „W. des kleinsten Kraftaufwandes" (D. Weltges. I, 1903), Petzoldt von der „Stabilität" (s. d.) als Grundgesetz. Vgl. Gesetz, Ökonomie, Erhaltung, Form.

**Weltharmonie** s. Harmonie.

**Weltordnung** ist die kausal-teleologische Gesetzmäßigkeit, der allseitige Zusammenhang der Welt (s. d.). Daß selbst Gott nicht gegen die Weltordnung verstoßen kann, betont u. a. Thomas: „Praeter ordinem illum Deus facere non potest" (Contr. gent. III, 98). Vgl. Ordnung, Gesetz.

**Weltphantasie** s. Phantasie (Frohschammer).

**Welträtsel** sind allgemeinste Probleme der Philosophie, die vielleicht niemals zur völlig abschließenden, endgültigen Lösung — weil sie eben transzendent-metaphysisch (s. d.) sind — zu bringen sind. Du Bois-Reymond unterscheidet sieben W. „Transzendent", unerforschlich sind: 1. das Wesen von Materie und Kraft, 2. der Ursprung der Bewegung, 3. das Entstehen der Empfindung, 4. die Willensfreiheit. Nicht transzendent sind: 5. der Ursprung des Lebens, 6. die Zweckmäßigkeit der Lebewesen, 7. Entstehung des vernünftigen Denkens und der Sprachursprung (Die sieben W., 1882; Üb. d. Grenzen d. Naturerk., 1872; vgl. Red. u. Aufs. I, 381 ff.; vgl. Ignorabimus). — Vgl. E. Häckel, Die W.; T. Pesch, Die großen W.², 1888/90.; F. C. S. Schiller, Riddles of the Sphinx², 1894.

**Weltreize** nennt Fr. Schultze die aus den Dingen an sich auf das erkennende Subjekt ausgeübten Einwirkungen, die dasselbe zur Konstruktion seiner Vorstellungen bestimmen (Philos. d. Naturwiss. II, 267 f.).

**Weltschmerz** ist die pessimistische (s. d.) Stimmung, die aus angeborener „Dyskolie" und dem Anblicke der Übel und Leiden dieser Welt entspringen kann (Leopardi, Byron, Lenau u. a.). S. Pessimismus, Übel, Erlösung. Vgl. J. B. Meyer, Schmerz u. W., 1872; J. Rehmke, Philos. d. W.es, 1878; W. Braun, Types of W. in german poetry, 1905.

**Weltseele** ist die von verschiedenen Philosophen angenommene Seele (s. d.) der Welt, d. h. das einheitliche Lebens- oder geistige Prinzip, das in allen Dingen wirksam ist und von dem die Einzelseelen Modi, Momente, Teile oder Ausflüsse sind. Als Weltgeist (Weltvernunft, Weltwille) wird oft Gott (s. d.) betrachtet, als ein die Welt, das All geistig durchwaltendes Prinzip.

Als W. bestimmen das Brahman (s. d.) die indischen Upanishads (vgl. Deussen, Allg. Gesch. d. Philos. I 2, 179 f.). Eine W. gibt es nach Plato. Sie ist vom Demiurg (s. d.) geschaffen und hat in sich die Welt als Körper; sie erkennt alles, indem sie aus einem Unteilbaren und einem Teilbaren besteht und die Elemente aller Dinge enthält. Sie ist die Bewegerin der Welt (Tim. 34 squ.). *Ψυχὴν δὲ εἰς τὸ μέσον αὐτοῦ θεὶς διὰ παντός τε ἔτεινε καὶ ἔτι ἔξωθεν τὸ σῶμα αὐτῇ περιεκάλυψε ταύτῃ, καὶ κύκλῳ δὴ κύκλον στρεφόμενον οὐρανὸν ἕνα μόνον ἔρημον κατέστησε, δι' ἀρετὴν δὲ αὐτὸν αὐτῷ δυνάμενον ξυγγίγνεσθαι καὶ οὐδενὸς ἑτέρου προσδεόμενον, γνώριμον δὲ καὶ φίλον ἱκανῶς αὐτὸν αὐτῷ· διὰ πάντα δὴ ταῦτα εὐδαίμονα θεὸν αὐτὸν ἐγεννήσατο* (Tim. 34 B squ., vgl. 33). Nach der Lehre der Stoiker ist die W. das *πνεῦμα* (s. d.), sofern es alles belebt. „Animans est . . . mundus composque rationis" (Cicer., De nat. deor. II, 8); *ἓν ζῷον ὁ κόσμος μίαν οὐσίαν καὶ ψυχὴν μίαν ἐπέχον* (M. Aurel. In se ips. IV, 40; VI, 40; VII, 9). Als Abbild und Emanation (s. d.) des „Geistes" (s. d.), als Bildnerin der Welt bestimmt die W. Plotin: *ζῷα ἐποίησε πάντα ἐμπνεύσασα αὐτοῖς ζωήν . . . αὐτὴ ἐκόσμησεν . . . κινεῖ . . . ζῆν ποιεῖ* (Enn. V, 1, 2; vgl. Seele). Nach Amelios ist die W. die Einheit der Seele (Stob. Ecl. I). Nach Plutarch von Chaeronea gibt es eine böse W. in der Materie (De Is. 45 squ.; de an. procr. 6 squ.; vgl. schon Plato, Leges). Nach Proklus ist die W. harmonisch gegliedert.

Eine W. nehmen die Manichäer (s. d.) an (August., De vera relig. IX, 16). Origenes erklärt: „Universum mundum velut animal quoddam immensum atque immane opinandum puto, quod quasi ab una anima, virtute Dei ac ratione teneatur" (De princ. I, 1, 3). Nach Claudianus Mamertinus ist die Welt „non in toto mundo .·. . tota, sed sicut Deus ubique totus in universitate, ita haec ubique tota invenitur in corpore" (De stat. anim. III, 2). Eine W. gibt es nach Al Kindi, aus ihr emaniert die Seele als einfache Substanz; eine allgemeine Seele (s. d.) nach Averroës. — Mit dem heiligen Geist identifiziert die W. Abaelard (Theol. Christ. I, 1013), so auch Wilhelm von Conches, welcher bestimmt: „Anima mundi est naturalis vigor, quo habent quaedam res tantum moveri, quaedam crescere, quaedam sentire, quaedam discernere" (bei Stöckl I, 216). Nach Bernhard Silvestris (oder von Tours) ist die W., welche die Materie belebt, ein Ausfluß des göttlichen Geistes (vgl. Ueberweg-Heinze, Gr. II $^{9}$, 216 f.).

Einen „spiritus mundi" als „quinta essentia" lehrt Agrippa (Occ. philos. I, 14). Die „anima mundi" ist „vita quaedam unica, omnia replens, omnia perfundens, omnia colligens et connectens, ut unam reddat totius mundi machinam" (De occ. philos. II, 57). Ähnlich lehrt Cardanus (De subtil.), F. Zorzi (De harmon. mund., 1525), Patritius (Panpsych. IV, 54 ff.; Panarch. XI), Campanella. Nach ihm ist die W. ein Werkzeug Gottes, das nach den göttlichen Ideen wirkt (De sens. rer. II, 32; III, 1 ff.). Als „anima universalis" bezeichnet Gott Andreas Caesalpinus (Quaest. peripat., 1571). Nach Bern. Silvestris wird die Materie (hyle) durch die W. (endelechia) geformt (De mundi universitate). Beseelt ist die Welt (s. d.) nach Giord. Bruno (Del l'infin., p. 25, 67 ff.; De la causa). Einen „calor vitalis" „quasi anima" der Welt lehrt Gassendi (Phys. sct. IV, 8). — Nach R. Fludd ist die W. halb geistig, halb körperlich, sie beseelt alle Elemente, ist die Quelle der Einzelseelen (Histor. utriusque cosmi, C. 9 f.). „Animam ... vocamus eam unionem seu mixtionem, quae facta est inter effluxum illum aeternum ac subtilissimum mundi spiritum ispius praesentia creatum" (Philos. mos. sct. II, 1, 4). Einen ordnenden Weltgeist gibt es nach Shaftesbury (The Moral. III, 1). — Betreffs Spinoza s. Intellekt („intellectus infinitus"). Chr. Thomasius erklärt: „Der Geist ist eine Kraft, d. i. ein Ding, welches ohne Zutun der Materie bestehen kann, in welchem alle materialischen Dinge bewegt werden und welches auch diesen die Bewegung gibt, sie ausspannt, zerteilt, vereinigt, zusammendrückt, anzieht, von sich stößt, erleuchtet, erwärmt, kältet, durchdringt, mit einem Worte, in der Materie wirkt und ihr gehörige Gestalt gibt" (Vers. vom Wes. d. Geist. 1709, S. 75, 97). Nach Herder ist die Weltordnung das „immer wirkende Leben des Weltgeistes" (Philos., S. 231). Gott ist „Seele aller Seelen" (S. 197). An eine W. glaubt Goethe (WW. II, 224). „W., komm, uns zu durchdringen! Dann mit dem Weltgeist selbst zu ringen, Wird unserer Kräfte Hochberuf." „Das Ewige regt sich fort in allem." Als Ursache organischer und anorganischer Gebilde betrachtet die W. Sal. Maimon (Üb. d. W., Berl. Journal f. Aufklär. VIII, 1790). — Nach Schelling ist die W. das Prinzip, welches „die Kontinuität der anorganischen und der organischen Welt unterhält und die ganze Natur zu einem allgemeinen Organismus verknüpft" (WW. I 4, 569). J. J. Wagner erklärt: „Die lebendige Gestalt des Absoluten ist die Welt, und in dieser Beziehung gedacht ist das Absolute die reine Lebendigkeit oder Seele der Welt" (Syst. d. Idealphilos., S. XLIX). — Nach Gioberti hat die Welt als Intelligibles eine Seele. Schopenhauer erklärt: „W. ist der Wille, Weltgeist das reine Subjekt des Erkennens" (Neue Paralipom., § 472). Als Weltgeist faßt die Gottheit (s. d.) Fechner auf (Zend-Av. I, 288); ähnlich Paulsen, Br. Wille, Adickes, Lipps, Royce u. a. Nach Czolbe werden die einzelnen Empfindungen und Gefühle „aus dem die Körperwelt, mithin auch das Gehirn der Menschen und Tiere durchdringenden unbegrenzten Raume, in welchem sie als sein ruhender Inhalt, als tote, unsichtbare Spannkraft überall verborgen sind, durch ganz bestimmte Gehirnbewegungen als lebendige, zum Bewußtsein kommende Kräfte freigemacht oder ausgelöst" (Gr. u. Urspr. d. menschl. Erk., S. 200). Diesen geistigen Inhalt des Raumes nennt Czolbe W. (S. 201 ff.). Der Geist ist nicht

eine Funktion des Nervensystems, sondern besteht in rein mechanischen Äußerungen der unabhängigen W., welche das Nervensystem nur vermittelt (S. 209). „Die Seele des Menschen ist die Summe der durch Gehirntätigkeiten bedingten, aus Empfindungen und Gefühlen der W. sich zusammenfügenden und in derselben wieder verschwindenden Mosaikbilder" (S. 210). Einen „Allgeist" gibt es nach M. Venetianer (s. Panpsychismus), S. Brassai, Backhaus (Wesen d. Hum., S. 80) u. a. Nach Emerson umfaßt die „Überseele" alle Dinge (Essays, S. 86 ff.). Nach Wundt gibt es einen „Weltwillen" (s. Gott). S. Alexander lehrt: „There is ... no true world-soul, but only a soul of Space-Time and a nisus in the world to deity" (Space, Time and Deity, 1920, II, S. 368). Vgl. Külpe, Einleit.[4], S. 272 (W. ist von der Welt verschieden, die W. ist der Leib Gottes); James, A Pluralistic Universe, 1909. M. Messer, Die moderne Seele, 1903, S. 34, 41, 109, 130. Gegen den Begriff der W. wendet sich heute u. a. M. Schlick (Allg. Erkl.[2], 1925, S. 302). Vgl. Seele, Allbewußtsein, Gott, Geist, Pantheismus.

**Weltvernunft** s. Vernunft, Panlogismus, Logik.

**Weltweisheit** s. Philosophie.

**Weltwille** (Zöllner, Wundt u. a.) s. Gott, Voluntarismus, Wille.

**Weltwollung.** Die ideale W. zwingt uns, nach R. Goldscheid, „zu tatkräftigem Eingreifen im Dienste der sozialen Entwicklung; sie verweist auf die sittlichen Aufgaben unseres intellektuellen Willens, und zeigt uns auf das deutlichste, welche Willenshandlungen zur Verbesserung unserer energetischen Stellung in der Natur unbedingt geboten sind" (Gr. ein. Krit. d. Willenskraft, S. 121 f.; vgl. Aktivismus).

**Weltzweck** s. Zweck.

**Werden** ist ein Grundbegriff, der sich auf die stetige Veränderung (s. d.) der Dinge, auf den Wechsel der Zeitinhalte, auf das Geschehen (Entstehen und Vergehen) bezieht. W. ist Wechsel des (am und im) Seienden, im engeren Sinne Entstehen von Seiendem (von Seinsformen, Modis, Zuständen), im Gegensatze zum Vergehen. Da absolute Ruhe im Endlichen nirgends besteht, so ist das Werden ein allgemeines; da aber das W.de sich mehr oder weniger im Werden erhält, so hat es ein relatives Sein (s. d.), und damit ist auch das Werden nur relativ. Im Unendlichen ist das W.de zugleich das (absolut) Seiende; das All selbst kann nicht „werden" im Sinne des Entstehens und Vergehens (s. Ewigkeit). Das innere Auseinander-W. ist Entwicklung. Die „Prinzipien" (s. d.) des W.s sind ungeworden, ebenso die letzten Elemente (s. d.) des Seins. Das unendliche W. der Welt wird von manchen Metaphysikern als Projektion der überzeitlichen Unendlichkeit des „Absoluten" (s. d.) in die Zeit (s. d.) aufgefaßt. Die Totalität der Werdemomente soll dann selbst nicht zeitlich sein, aber das Zeitliche einschließen.

Während die Eleaten alles W. für Schein erklären (s. Sein), macht Heraklit das W. zum Prinzip der Welt. Das All ist stete Umwandlung, Veränderung, die Ruhe ist nur Schein. Im ewigen Wechsel nur beharrt, erhält sich das All. Alles fließt (*πάντα ῥεῖ*), nichts beharrt; man kann nicht zweimal in ebendenselben Fluß steigen: *Λέγει που Ἡράκλειτος ὅτι πάντα χωρεῖ καὶ οὐδὲν μένει, καὶ ποταμοῦ ῥοῇ ἀπεικάζων τὰ ὄντα λέγει, ὡς δὶς ἐς τὸν αὐτὸν ποταμὸν οὐκ ἂν ἐμβαίης* (Plat., Cratyl. 402 A), weswegen man die Herakliteer auch *τοὺς ῥέοντας* nannte (Plat., Theaet. 181 A). Nach Kratylos kann man auch nicht einmal in denselben Fluß steigen (Aristot., Met. IV 5, 1010 a 12 squ.). Das beständige W. der der Dinge lehrt auch Protagoras: *ἐκ δὲ δὴ φορᾶς τε καὶ κινήσεως καὶ κράσεως πρὸς ἄλληλα γίγνεται πάντα, ἃ δή φαμεν εἶναι, οὐκ ὀρθῶς προσαγορεύοντες· ἔστι μὲν γὰρ οὐδέποτ' οὐδέν, ἀεὶ δὲ γίγνεται* (Plat., Theaet. 152 D). Nach Empedokles sind die Elemente (s. d.), nach Demokrit die Atome ungeworden (s. Veränderung). Nur für die Welt der Sinnendinge gibt Plato das ständige W. zu (s. Idee). Die Sinnendinge sind stets werdend, nie seiend: *τί τὸ ὂν ἀεί, γένεσιν δὲ οὐκ ἔχον, καὶ τί τὸ γιγνόμενον μὲν ἀεί, ὂν δὲ οὐδέποτε· τὸ μὲν δὴ νοήσει*

*μετὰ λόγου περιληπτόν, ἀεὶ κατὰ ταὐτὰ ὄν, τὸ δ' αὖ δόξῃ μετ' αἰσθήσεως ἀλόγου δοξαστόν, γιγνόμενον καὶ ἀπολλύμενον, ὄντως δὲ οὐδέποτε ὄν* (Tim. 27 D; vgl. 52 A; Phileb. 59 A). Das W. erfolgt aus Gegensätzen (*ἐκ τῶν ἐναντίων τὰ ἐναντία*, Phaed. 70 E squ.). Daß das W. nur mit dem Sein (s. d.), nicht absolut bestehen kann, betont Aristoteles, nach welchem die Prinzipien (s. d.) der Dinge ungeworden, unvergänglich sind: *Ἡμεῖς δὲ καὶ πρὸς ταὐτὸν τὸν λόγον ἐροῦμεν, ὅτι τὸ μὲν μεταβάλλον ὅτε μεταβάλλει ἔχει τινὰ αὐτοῖς ἀληθῆ λόγον μὴ οἴεσθαι εἶναι· καίτοι ἔστι γ' ἀμφισβητήσιμον· τό τε γὰρ ἀποβάλλον ἔχει τι ἔτι τοῦ ἀποβαλλομένου, καὶ τοῦ γιγνομένου ἤδη ἀνάγκη τι εἶναι· ὅλως τε εἰ φθείρεται, ὑπάρξει τι ὄν· καὶ εἰ γίγνεται, ἔξ οὗ γίγνεται καὶ ὑφ' οὗ γεννᾶται, ἀναγκαῖον εἶναι, καὶ τοῦτο μὴ ἰέναι εἰς ἄπειρον* (Met. IV 5, 1010a 15 squ.). Die Form (s. d.) ist das (kausal-teleologische) Prinzip, welches den Stoff aus der Potentialität in die Aktualität übergehen läßt (s. Möglichkeit, Potenz, Energie). — Das ständige W. der Dinge lehrt Marc Aurel (*ἥ τε γὰρ οὐσία οἷον ποταμὸς ἐν διηνεκεῖ ῥύσει*, In se ips. V, 14; vgl. XI, 29). — Nach Averroës gibt es kein absolutes Entstehen und Vergehen. Vgl. Idee, Ewigkeit.

Nach Tschirnhausen u. a. gibt es keine absolute Ruhe. „Versamur . . . in perpetua mutatione" (vgl. Bewegung). — Nach Kant ist jedes Vergehen ein „negatives Entstehen, d. i. es wird, um etwas Positives, was da ist, aufzuheben, ebensowohl ein wahrer Realgrund erfordert, als um es hervorzubringen, wenn es nicht ist" (Negat. Größ., 3. Abschn., S. 44f.). — Cabanis erklärt: „Tout est sans cesse en mouvement dans la nature; tous les corps sont dans une continuelle fluctuation" (Rapp. I, 237). — Nach Fichte ist das Sein „das fixierte und gefesselte Bilden"; W. ist „das Bilden selbst nach einem Gesetze", „das fortschreitende, fortwirkende Prinzip im Bilde" (Nachgel. WW. II, 78 f.; vgl. Aktualitätstheorie). — Nach Schelling ist das W. nur unter der Bedingung einer Begrenzung (Schranke) zu denken; das Ich (s. d.) ist (wie nach J. G. Fichte) unendliches W. (Syst. d. tr. Ideal., S. 73). Als ewigen Prozeß (s. d.) faßt die Welt Hegel auf. Das W. ist die Einheit von Sein (s. d.) und Nichts, die „Unruhe in sich" (Enzykl., § 88 f.). Im Sein ist das Nichtsein enthalten und umgekehrt, und so ist das All insofern ein W. (WW. XIII, 334; s. Dialektik). So erklärt auch K. Rosenkranz: „Das W. ist weder nur Sein, noch nur Nichtsein, weil es sowohl Sein als Nichtsein ist und weil das Sein an sich entweder nur als reines Sein oder als reines Nichts sich bestimmt" (Syst. d. Wissensch., S. 15 f.). Nach Hillebrand hat im W. das Sein „gleichsam den immanenten Uranfang seiner ewigen Wahrheit" (Philos. d. Geist. II, 56; vgl. K. L. Vorpahl, Philos., 1818). Bei C. H. Weisse bedeutet der Satz, daß alles Sein ein (zeitliches) W. ist, „daß alles Unmittelbare auf ein Anderes, auf eine Erfüllung und Vollendung seiner selbst hinweist" (Grdz. d. Met., S. 124). Nach W. Rosenkrantz ist das W. „ein Übergang des Nichtseienden zum Sein". Alles Sein setzt voraus: eine Möglichkeit des Seins und eine Ursache, durch welche diese Möglichkeit in Wirklichkeit gesetzt wird (Wissensch. d. Wiss. I, 348 ff.). Nach M. Carrière gibt es kein W. an sich, alles W. ist Entwicklung und Veränderung eines Seienden (Sittl. Weltordn., S. 96). Das Sein ist ein beständig W.des (S. 129). Nach R. Hamerling ist alles W. nur „die Verwandlung eines Seienden in ein Anderes" (Atomist. d. Will. I, 123). Harms erklärt: „Das, was das W. bedingt, ist kein W., sondern ein Sein" (Psych., S. 64 f.). Alles W. und Geschehen ist Wirkung und niemals Ursache. Das W. ist „nicht an sich, sondern für uns unendlich, an sich aber endlich und bedingt". „Es ist nur ein Erkenntnis-, aber kein Sachgrund" (S. 72). Hagemann bestimmt: „W. ist Übergang (Bewegung) entweder vom Nichtdasein zum Dasein, oder umgekehrt vom Dasein zum Nichtdasein, oder endlich vom Sosein zum Anderssein. Das W. setzt immer ein Wirkliches voraus, wodurch es verursacht wird" (Met.², S. 44 f.). Nach K. Lasswitz heißt W. „zur Wirklichkeit des Seins gelangen" (Wirkl., S. 156). — Nach M. L. Stern gibt es an sich kein W. oder Vergehen, nur ein Sein (Monism., S. 121; vgl. Herbart: Reale). In der gegenwärtigen Weltphase sind alle früheren unveränderlich gegeben (S. 127). Das W. ist nur subjektive Erscheinung (S. 129; vgl. S. 179; vgl. Dilles: Veränderung). — Nach Petronievicz ist das absolute W. nicht das Wirkliche (Met., S. 84 ff.). Das beständige Sein ist das Ursprüngliche, die Veränderung das Sekundäre

(S. 85 ff.). Substrat der wandelbaren Erscheinungswelt ist die absolut unwandelbare absolute Substanz (S. 107 f.). — Wundt zählt den Begriff des W.s zu den reinen Wirklichkeitsbegriffen (Philos. Stud. II; Syst. d. Philos.², S. 228 ff.). Die Welt ist ewiges W. und Geschehen (vgl. oben Heraklit, Fichte, Hegel u. a.), aber „nicht ein W., das ziellos nur das Vorhandene zerstört, damit Neues an seine Stelle trete, sondern stetiger Zusammenhang zweckvoller Gestaltungen" (Syst. d. Philos.², S. 666 ff.). Huxley bemerkt: „Und je mehr wir in die Natur der Dinge eindringen, desto augenscheinlicher wird es, daß, was wir Ruhe nennen, nichts ist als unbemerktes Geschehen; daß der scheinbare Friede nur stiller, aber erbitterter Kampf ist" (Essays, S. 261). Ähnlich lehrt Nietzsche. Es gibt nur ein ewiges W., das in jedem Einzelwesen steckt. Das Individuum ist ein Glied in der Kette des W.s, ist diese selbst (WW. XV, 321). Alles W. ist „ein Feststellen von Grad- und Kraftverhältnissen", ein Kampf (XV, 280). Die Welt besteht im W., erhält sich in ihm (XV, 384), das Sein (s. d.) ist Schein, Phantasieprodukt infolge der Schwäche unserer Sinne (WW. XII, 1, 6 ff.). So ist auch nach Ilar. Socoliu der Begriff des Seins der Wirklichkeit unadäquat und muß von dem des „W.s schlechthin" abgelöst werden (Grundprobl. d. Philos., S. XV). Nach M. Palágyi zeigt uns die Auffassung des Raumes (s. d.) als eines dynamischen „die Welt der Erscheinungen in einem ewigen Flusse begriffen". „Wir müssen sagen, daß alle Erscheinung fließt, weil der Raum selbst ein fließender oder dynamischer ist" (Log. auf d. Scheidewege, S. 129). Nach B. Kern ist alles Sein ein W. (Wes., S. 289). So auch nach Petzoldt, Willy (Gegen d. Schulweish., S. 18 ff.), Mach. Auch nach Bergson. Die Welt ist ein stetiges W. (Évol. créatr., p. 398), „une croissance perpetuelle, une création qui se poursuit sans fin" (p. 260). Die Welt schafft sich unaufhörlich (p. 262; vgl. F. C. S. Schiller u. a.: Wirklichkeit). — O. Spann lehrt: „Soll die Philosophie nicht in Zweifel und Erfahrungslehre untergehen, so muß sie das W. denkbar machen und das Sein als Grund der W.s verstehen lehren" (Der Schöpfungsgang d. Geistes, I, 1928, S. 22). Der „Begriff des Seins" muß „so gefaßt werden, daß er sowohl das in sich Beharren wie die Veränderung als seine bloßen Bestandteile oder Seiten erscheinen läßt. Das geschieht allein durch den Begriff der Ausgliederung", der „in seiner tiefsten Eigenschaft Schaffen ist, verstanden nach den Urweisen der Ganzheit" (S. 29; vgl. Schöpfung: Spann). „W." ist niemals als Veränderung des oder „am reinen Sein" begreiflich, sondern nur „als Übergang aus einem Sein höherer Ordnung in ein Sein niederer Ordnung im Sinne einer Entfaltung des Höheren durch das Niedere" (S. 82). — H. Driesch lehrt: „W. oder Veränderung" heißt „das Anderssein eines in bestimmter Hinsicht Beharrlichen in Zuordnung zur stetigen Zeit" (Ordnungsl.², 1923, S. 197). Vom „Naturw." gilt: Der „Mannigfaltigkeitsgrad kann sich im W. nicht von selbst erhöhen" (S. 200). „W. wird gesetzt, um das Anderssein der Naturgegenständlichkeit in verschiedenen Damalspunkten zu verbinden." Nach L. Baur entspricht dem „Wirken" als sein „Korrelat das W., die Veränderung und die Entwicklung. Die Wirkung des Wirkens schließt in sich ein W. Dieses gehört keiner Kategorie an. Es ist sozusagen das allgemeine Gesetz des beweglichen Seins." Vom „absoluten W." (Bedingtes Sein wird durch ein absolutes Wesen seinem ganzen Wesensbestande nach aus dem Nichtsein ins Dasein gesetzt) ist das „relative W.", wie es allein innerhalb der vorhandenen Natur stattfindet, zu unterscheiden. „Dieses ist Übergang von einem Sosein zum Anderssein, d. h. Veränderung des bereits vorhandenen Seienden, sei es in der Form der Ortsbewegung oder der qualitativen oder quantitativen Veränderung" (Metaphysik, 1922, S. 166 ff.). Nach D. H. Kerler zerfällt das Geschehen in „Veränderungen einerseits, Entstehen, Vergehen und W. andererseits". Dieses ist „freies Entstehen aus dem Nichts und Vergehen im Nichts". „W. ist eine ganz charakteristische Wirklichkeit, mit sich identisch, ein seiender unteilbarer Prozeß, in dem aus Nichtsein Sein wird, in dem aus dem Nichts zu einem Seienden Tendenzen anschießen, die Stoffe aufgreifen, und ihre Antezedentien, vorhergegangene Tendenzen aufheben (wie im Denken)" (Weltwille u. Wertwille, 1925, S. 113). Vgl. Scholkmann, Christent., S. 22; C. Sterne, W. u. Vergehen⁷, 1906. — Vgl. Sein, Evolution, Aktualitätstheorie, Veränderung.

**Wert** ist die Setzung seitens des Wertens (Schätzens). Dieses besteht in der gefühlsmäßig-unmittelbaren oder urteilenden (beurteilenden) Beziehung eines Objekts (Inhalts) auf ein (wirkliches oder mögliches, einzelnes oder allgemeines) Wollen, Bedürfen, Zwecksetzen eines Subjektes. Vom W.e, den ein Objekt „hat" („W.objekt"), ist der „Objektsw.", der W. „ist", zu unterscheiden. Dieser ist eine nicht weiter rückführbare Relation zwischen einem („wertenden") Subjekt und einem („wertvollen") Objekt. W. „hat" etwas, insofern es wegen seiner Brauchbarkeit für einen zwecksetzenden Willen in irgendeinem Grade als begehrbar erscheint. Ohne zielstrebigen, zwecksetzenden Willen, ohne Bedürfnis kein W. „An sich" (im erkenntnistheoretischen Sinne) gibt es keine W.e, aller W. ist insofern „subjektiv" und „relativ", d. h. er setzt ein fühlend-wollendes, zielstrebiges Subjekt voraus, für das allein etwas wertvoll werden und sein kann. Unabhängig vom Subjekt besteht nur die W.grundlage, welche Motiv zu einer Wertung werden kann, also die Eigenschaft, in Beziehung zu einem Subjekt einen W. abgeben zu können. „W.e an sich" sind nur (vom Belieben der Subjekte unabhängige) W.möglichkeiten und Wertungsnotwendigkeiten, gegründet im Wesen des Bewußtseins überhaupt und in Beziehungen von Objekteigenschaften zu jenem. Es gibt außer den individuell-subjektiven auch allgemein-objektive (allgemeingültige, intersubjektive, anerkannte, anzuerkennende) W.e, d. h. W.e, die für jedes gleichorganisierte Wesen W.e sind oder sein können und sollen; es gibt ferner eingebildete (fiktive) und echte, wahre W.e, je nachdem die Wertung auf irreführenden Impulsen und Erwägungen, oder auf einem Inhalt beruht, dem die erwartete Beziehung auf einen Zweck auch wirklich entspricht. Indirekten (mittelbaren) W. hat alles, was geeignet ist, W.objekte zu schaffen und deshalb auch gewertet wird (Fremdw. gegenüber dem unmittelbaren Eigenw.). „W." heißt sowohl die W.setzung als auch das als w.voll Beurteilte. W.gefühle sind Gefühle, die sich an Wertungen knüpfen oder die selbst Wertungen konstituieren. W.urteil ist ein Urteil, in welchem (primär, oder reflexiv-sekundär) etwas als w.voll (bzw. w.los) gesetzt oder anerkannt wird. Nach der Qualität gibt es theoretische (logische), praktische, wirtschaftliche, ethische, ästhetische u. a. W.e. Unw. (Mißw.) ist negativer W., nicht bloßer W.-mangel. Bewerten ist Beurteilung des W.grades, Vergleichen von W.en miteinander nach einem W.maßstabe. Die „Rangordnung" der W.e richtet sich nach obersten Grundw.en (als Korrelaten der Grundzwecke). Die Relativität der Wertung im einzelnen, in der geschichtlichen Entwicklung z. B., ist mit der Apriorität („Absolutheit") oberster (logischer, ethischer) Grundw.e vereinbar (s. Idee, Ideal, Norm). Es gibt eine Evolution des W.ens, einen „Kampf der W.e", eine „Heterogonie der W.e". W.e (Wertungen) sind Faktoren der Geschichte, der sozialen Evolution. Das W.en durchzieht das ganze geistige Leben; es führt zur psychischen Auslese der Bewußtseinsinhalte, zur Bevorzugung bestimmter (s. Aufmerksamkeit, Interesse usw.); es leitet das Denken und Erkennen, es wirkt in der Wissenschaft, in der Weltanschauung. Alles Handeln ist direkt oder indirekt Ausdruck von Wertungen — das theoretische wie das praktische Handeln. Außerdem haben in den normativen Geisteswissenschaften die Grundw.e den Charakter von Normen für die Beurteilung der Richtigkeit der theoretisch-praktischen Akte (vgl. Eisler, Grundlag. d. Philos. d. Geisteslebens, 1908).

Der W. wird bald aufs Gefühl, bald auf Bedürfnis, Streben, Wille, Zwecksetzung, Entwicklungsstreben bezogen, teilweise an das Urteil geheftet. Der Ansicht von der Subjektivität und der Relativität der W.e wird die Lehre von der Objektivität oder auch Absolutheit der W.e gegenübergestellt.

Aristoteles bestimmt schon das Bedürfnis (χρεία) als W.maßstab (Eth. Nic. V, 8), auch die Stoiker (s. Gut; vgl. Barth, D. Stoa², S. 173 ff.; Kaula, D. gesch. Entwickl. d. mod. W.theor., S. 35). Die Scholastik fragt (wie schon Augustinus) nach dem „iustum pretium" (Kaula, S. 49 ff.). Das Bedürfnis betrachtet als W.maßstab J. Buridan (Quaest. sup. dec. libr. ethic. Arist. V, qu. 16). Ebenso in neuerer Zeit B. Davanzati-Bostichi († 1606), ferner Grotius („naturalis indigentia", de iure belli ac pacis I, § 14), N. Barbon

(† 1698), Condillac u. a. Für die Nationalökonomie (die hier nur gelegentlich berücksichtigt wird, da es sich hier um „W." im allgemeinen handelt) ist wichtig die Unterscheidung von Gebrauchs- und Tauschw. bei Ad. Smith (auch schon früher) und dessen Betonung der Arbeit (schon bei Petty, Locke) als W.maßstab (Wealth of Nat. I, ch. 5—6; vgl. Ricardo, Rodbertus, K. Marx). Nach S. Bailey gibt es keinen W. ohne Vergleichung und Wählen. — Nach Kant haben alle Gegenstände der Neigungen nur einen „bedingten W.; denn wenn die Neigungen und darauf gegründete Bedürfnisse nicht wären, so würde ihr Gegenstand ohne W. sein". Der W. „aller durch unsere Handlung zu erwerbenden Gegenstände" ist jederzeit bedingt. Absoluten W. haben die Vernunftwesen, die als Selbstzwecke zu behandelnden Personen (Gr. z. Met. d. Sitt., 2. Abschn., S. 64). Absoluten W. hat der sittliche Wille (1. Abschn., S. 22 f.). Nach Hufeland ist W. „die Eigenschaft einer Sache, ein Mittel zu einem menschlichen Zweck (ein Gut) sein zu können" (Neue Grundleg. d. Staatswiss. I, 1807, S. 17 ff.). Nach G. E. Schulze (vgl. Hume) richten sich die W.urteile immer nach den Gefühlen (Psych. Anthropol., S. 329). Auch nach Fries bestimmt das Gefühl W. und Unw. der Dinge (Psych. Anthropol., § 46); gut ist, „was nach Begriffen gefällt" (§ 47). Nach Biunde ist das Gefühl das Prinzip aller W.bestimmung der Dinge. Auf einem sinnlichen oder vernünftigen Gefallen beruht alle W.schätzung. Das Gefühl für Kraft ist das höchste Wertungsprinzip (Empir. Psych. II, 288 f.). — Beneke erklärt: „Wir schätzen die W.e aller Dinge nach den (vorübergehenden oder bleibenden) Steigerungen und Herabstimmungen, welche durch dieselben für unsere psychische Entwicklung bedingt werden. Diese Steigerungen und Herabstimmungen aber können sich auf dreifache Weise für unser Bewußtsein ankündigen: 1. In ihrem unmittelbaren Gewirktwerden. 2. In ihren Reproduktionen als Einbildungsvorstellungen. Hierdurch wird die W.schätzung der Dinge oder die praktische Weltansicht begründet. 3. In ihren Reproduktionen als Begehrungen, Wollungen usw., welche namentlich die Gesinnung des Menschen und die Grundlage seines Handelns bilden. In allen drei Formen messen wir die W.e der Dinge gegeneinander unmittelbar in dem Nebeneinandersein der durch sie bedingten Steigerungen oder Herabstimmungen, meistenteils ohne daß wir dies noch wieder in einem besondern Bewußtsein reflektierten" (Lehrb. d. Psych.[3], § 256). „Die Höhe der Steigerungen und Herabstimmungen, welche in uns entstehen, wird bedingt teils durch die Natur unserer Urvermögen, teils durch die Natur der Reize oder Anregungen, teils endlich durch die den tiefsten Grundgesetzen der psychischen Entwicklung gemäß erfolgenden Aneinanderbildungen der aus den Verbindungen beider hervorgehenden Akte. Inwieweit nun diese Faktoren für alle Menschen auf gleiche Weise gegeben sind, insoweit müssen auch ihre Produkte, d. h. die W.schätzungen und Wollungen, in allen Menschen auf gleiche Weise gebildet werden: die einen mit höherer, die anderen mit niederer Steigerung und Spannung. Vermöge der hierdurch bedingten Abstufungen, welche sich bei allen Gütern und Übeln (Steigerungen und Herabstimmungen) mit der größten Klarheit und Entschiedenheit nachweisen lassen, ist eine für alle Menschen gültige praktische Norm gegeben. Inwiefern, in Kraft jener bei allen Menschen gleichen Entwicklungsmomente eine Steigerung als eine höhere bedingt ist: insofern ist auch der W., welcher durch sie vorgestellt wird, allgemeingültig ein höherer" (§ 257; vgl. Grundlin. d. Sittenlehre I, 231 ff.; Grundlin. d. Naturrechtes ... I, 41 ff.). Diese allgemeingültige Norm ist das Sittliche. „Die völlig reine und ungestörte Entwicklung aller W.vorstellungen und Begehrungen würde zugleich eine vollkommen sittliche sein, und die Vorschrift für das sittliche Handeln in der Formel ausgedrückt werden können, daß man in jedem Falle dasjenige tun solle, was nach der (objektiv- und subjektiv-) wahren W.schätzung als das Beste (das Natürlich-Höchste) sich ergibt" (Lehrb. d. Psych., § 258; Grundlin. d. Sittenlehre II, 411 ff.; vgl. I, 89 ff.). Die Abweichungen von der sittlichen Norm sind der „übermäßige Schätzungsraum" (Lehrb. d. Psych., § 259). Die richtige W.schätzung kündigt sich mit dem Gefühl der Pflicht, des Sollens an (§ 260 ff.; über Recht vgl. § 264 u. Grundlin.

d. Naturrechtes ..., S. 84 ff., 102 ff.). — Nach Allihn bildet jede W.schätzung „ein Urteil, wobei das W.geschätzte das Subjekt dieses Urteils und der Ausdruck der Schätzung, des Lobes oder Tadels, das Prädikat dazu ist" (Gr. d. allgem. Eth., S. 29 f.). Lotze, durch den vor allem der Terminus W. in die Philosophie eingeführt wurde, sucht im Sinne seines teleologischen Idealismus als Ausgleich zwischen der lediglich kausale Zusammenhänge suchenden Betrachtungsweise des Naturforschers und der auf die Welt des Geistes gerichteten Einstellung des Metaphysikers nachzuweisen, „wie ausnahmslos universell die Ausdehnung und zugleich wie völlig untergeordnet die Bedeutung der Sendung ist, welche der Mechanismus in dem Bau der Welt zu erfüllen hat" (Mikrokosmos, Bd. I, S. XV). Mithin muß die kausale Untersuchung der Wirklichkeit durch die „ideale Ausdeutung ihres W.es", der „Weltansicht des Gemütes", ergänzt werden. Unsere „Vernunft" besitzt „in jenem Gefühl für die W.e der Dinge und ihrer Verhältnisse .. eine ebenso ernstgemeinte Offenbarung, wie sie in den Grundsätzen der verstandesmäßigen Forschung ein unentbehrliches Werkzeug der Erfahrung hat" (II, ib., S. 275). Freilich der „Gedanke eines irgendwie unbedingt W.vollen, das seinen W. nicht durch die Fähigkeit zur Erzeugung von Lust bewiese, überfliegt sich selbst und das, was es wollte" (II, S. 316). Trotz dieser psychologischen Fundierung aber versucht Lotze, auch die Objektivität der W.e zu begründen. Einmal dadurch, daß an Stelle des empirischen Ichs ein allgemeines eingesetzt wird. Die „Objektivität der Schönheit" würde darin liegen, „daß sie nicht eine Koinzidenz der Gegenstände mit der zufälligen Organisation ist, durch welche das einzelne endliche Subjekt sich vom anderen unterscheidet, sondern ein Zusammentreffen mit den Formen des Daseins und der Tätigkeit, welche die ideale Bestimmung des geistigen Lebens überhaupt zu ihrer eigenen Erfüllung überall fordert" (Rezens. Hanslick, Kl. Schriften III, S. 204). Als zweiter Begründungsversuch: „Wir empfinden in den Gefühlen, welche die Sinneseindrücke begleiten, niemals bloß ihren W. für uns, sondern ihren W. an sich. Von dem eigenen W.e der Dinge werden wir bezwungen, er wird durch die Lust bloß anerkannt" (Mikrok., II, S. 321). „Der Organisation unseres Gefühlslebens ist die allgemeine Vernunft immanent." Vgl. F. Bamberger, Unters. zur Entstehung des W.problems in der Phil. des 19. Jahrh. I (Lotze), 1924. Nach K. Marx macht die Nützlichkeit eines Dinges dessen Gebrauchsw. Tauschw.e sind „festgeronnene Arbeitszeit" (Z. Kr. d. polit. Ökon., 1859, S. 6; D. Kapital I, 13 ff.). Durch Anhäufung unbezahlter Arbeitszeit entsteht der „Mehrw.". Über J. St. Mill vgl. Princ. of polit. Econ., 1848, I, ch. 2.

In verschiedener Weise wird das W.phänomen auf Bedürfnis (s. oben Aristoteles, die Stoa, Buridan, Grotius u. a.), Begehren, Willen, Zwecksetzung zurückgeführt. Nach Ulrici hat einen W. für uns, was „zu unseren Wünschen und Absichten, Zwecken und Zielpunkten in Beziehung steht" (Gott u. d. Natur, S. 604). — Nach Nietzsche sind alle W.schätzungen nur Folgen des Willens zur Macht (s. d.). Objektiv mißt sich aller W. nach dem Quantum gesteigerter, organisierter Macht (WW. XV, 311, 313 f.). Die sittlichen, die W. überhaupt bedürfen einer „Umwertung" im Dienste des Machtprinzips (s. Sittlichkeit, Gut). — Nach O. Liebmann ist der W. „keine Eigenschaft oder Qualität des beurteilten Objekts, sondern eine Relation desselben zum urteilenden Subjekt; und zwar diejenige, vermöge welcher es anderen Objekten derselben Gattung aus irgendeinem Gesichtspunkt vorgezogen wird" (Anal. d. Wirkl.², S. 563; ähnlich Martineau, s. Motiv). Das Ja und Nein, als ursprüngliche Funktionen des Subjekts, setzt die W.e (Ged. u. Tats. II, 363 ff.). Objektive W.e sind „objektivierte Bejahungen" (S. 367 ff.). Das Erkenntnisurteil ist ein logisches W.urteil (S. 386). Im Leben der Menschheit wirken die W.urteile als Faktoren der Wirklichkeit (S. 565). Nach E. v. Hartmann ist zum Zustandekommen einer W.bestimmung notwendig: die logische Vorstellungsfunktion, das Gefühl, der zwecksetzende Wille (Der W.begriff u. d. Lustw., Zeitschr. f. Philos., 106. Bd., 1895, S. 20ff., 22). W.e sind, was sie sind, „an und für sich, ohne es erst durch eine Anerkennung zu werden und ohne einer solchen zu bedürfen; sie sind, weil sie durch Willen und Vorstellung als zweckdienliche Mittel gesetzt sind" (S. 25). Fünf W.maßstäbe gibt es: Lust, Zweckmäßig-

keit, Schönheit, Sittlichkeit, Religiosität (Zur Gesch. u. Begründ. d. Pessim.², S. 1). Es ist „die charakterologische Willensbestimmtheit, welche durch die Erhebung gewisser Vorstellungen zu Motiven die subjektiven W.e schafft und prägt, und das Gefühl ist nur eine passive Bewußtseinsspiegelung dieser W.schöpfung durch den Willen von allerdings symptomatischer Bedeutung für das Bewußtsein" (Mod. Psych., S. 279). Külpe: „Befriedigt etwas oder wird es anderem vorgezogen, so ist es ein (relativer) W. oder ein Gut" (Einl.⁴, S. 234). Es gibt allgemeine und individuell-subjektive W.e (S. 233 ff.), Eigen- und konsekutive W.e (S. 319 f.; vgl. S. 300 ff.). H. Schwarz definiert: „W. nennen wir alle mittelbaren oder unmittelbaren Willensziele" (Psych. d. Will., S. 34). Die Gefühle sind „Zustandsw.e" (S. 36 f.). Es gibt ferner „Personw.e" (Macht, Ruhm usw.) und „Fremdw.e" (S. 42 ff.); diese zerfallen in altruistische und in altruistisch-ideelle Fremdw.e (Wahrheitsgedanke usw.) (S. 42 ff.). „W. ist alles, dessen Sein wir lieber wollen als sein Nichtsein, Unw. alles das, dessen Nichtsein wir lieber wollen als sein Sein" (S. 318). W.-halten ist ein Name für die Willensakte des Gefallens, Mißfallens und Lieberwollens (S. 318). Indem das Motivgesetz (s. d.) vorschreibt, was wir w. oder unw. halten müssen, was gefällt und mißfällt, ist es ein W.gesetz (S. 78). Vgl. Das Ungegebene. Eine Religions- und W.phil., 1921. Nach Ehrenfels schreiben wir den Dingen W. zu, weil wir sie begehren (Syst. d. W.theorie I, 51). „Der W. eines Dinges ist seine Begehrbarkeit" (S. 53). „W. ist eine Beziehung zwischen einem Objekte und einem Subjekte, welche ausdrückt, daß das Subjekt das Objekt entweder tatsächlich begehrt oder doch begehren würde, falls es von dessen Existenz nicht überzeugt wäre." „Die Größe des W.es ist proportional der Stärke des Begehrens" (S. 65). W.en (W.halten) ist „sich des W.es bewußt sein, welchen ein beliebiges Objekt für einen besitzt" (S. 70). Bewerten ist, „die Größe des W.es eines Objektes entweder absolut oder relativ zu anderen W.en herstellen" (ib.). W.geben ist, „den zu Bewußtsein gebrachten W. dem Objekte entweder als Beziehung oder im übertragenen Sinne als Eigenschaft zuschreiben" (S. 70 f.). W.urteil ist „jenes Urteil, welches den Bestand irgendeiner W.relation anerkennt" (S. 71). Es gibt „Eigenw.e" und „Wirkungsw.e" (I, 77). Ein Kampf ums Dasein der Wertungen besteht (S. 146 ff.). „W. (oder Unw.) werden wir ... einem wirklichen oder bloß gedachten Gegenstande insofern zuschreiben, als bei einem bestimmten Subjekte die nach Tunlichkeit anschauliche und lebhafte Vorstellung seine Verwirklichung gegenüber derjenigen seiner Nichtverwirklichung (oder Glücksminderung) zu bewirken vermag" (Von der W.defin. zum Motivationsges., Arch. f. syst. Philos. II, 116). Auf den Willen beziehen den W. Robert Eisler (Stud. zur W.theorie, 1902; biologisch, S. 24 ff.), Fritzsche (W. = Willensziel, Vorsch. d. Philos., S. 139 ff.), Croce (Ästh., S. 49, 74), Tarde (Was einem „désir" entspricht, wenn das Begehren nur durch Opferung eines andern Begehrens befriedigt wird; Kampf der W.e; „valeur-lutte" und „valeur-aide", Log. soc., p. 352 ff.), Ihering (W. = „Tauglichkeit eines Dinges für irgendeinen Zweck", Zweck im Recht I, 88), Fouillée (W. = „le désiré ou le désirable", Mor. d. id.-forc., p. X f.; W. ist alles, was „une supériorité sur son contraire" bietet, p. 61; W.e schaffen sich selbst und vervielfachen sich, sie sind „idées-forces", p. 67), Ribot (W. = „aptitude à provoquer le désir", Log. d. sent., p. 41; „concepts-valeurs", „jugements de valeur", p. 33 ff.), v. Wieser (W. = „ein menschliches Interesse, als Zustand der Güter gedacht", Üb. d. Urspr. u. d. Hauptges. d. wirtsch. Wert., 1884, S. 79), C. Menger (s. unten), Roscher (W. = Bedeutung für das Zweckbewußtsein) u. a. — Nach R. Goldscheid sind wahre W.e nur jene, „die ein notwendiges Begehren des Menschen befriedigen"; wahrhaft wertvoll ist, was zur Erhaltung des Menschen dient und was seine Entwicklung fördert (Zur Eth. d. Gesamtwill. I, 99). Nur jene Wertungen behalten dauernde Geltung, die notwendige Glieder einer Assoziation von objektiven W.en sind. Als W.e sind nur solche Lustmomente zu betrachten, deren Bestand aufrechterhalten werden muß, wenn der menschliche Organismus überhaupt lustbetont funktionieren soll (S. 76). G. stellt eine „Entwicklungswerttheorie" auf. Eine „intersubjektive W.lehre" tut not (Entwickl., S. 11). W.e sind „diejenigen Güter oder Kräfte, welche geeignet sind, direkt oder indirekt

der Befriedigung gesellschaftlich notwendiger oder zum mindesten wünschenswerter Bedürfnisse zu dienen. Als gesellschaftlich notwendige Bedürfnisse sind jene anzusehen, welche in gleicher Weise die Erhaltung und Höherentwicklung der Individuen und der Gesellschaft bewirken" (S. 8 ff.). Nur jene Dinge haben, W., „die geeignet sind, im Interesse der Höherentwicklung wünschbare menschliche Begehrungen zu befriedigen" (S. 23). „Entwicklungsw." ist, was einem Entwicklungserfordernis dient, gemessen an einem „intersubjektiven Koordinatensystem". Die gewollte Entwicklungsrichtung ist der Maßstab für den Entwicklungsw. der Dinge (S. 35). Nicht die Rentabilität, sondern wahre Produktivität muß das oberste W.maß abgeben (S. XXVIII; s. Ökonomie). „Das qualitative W.maß ist der Nutzen, das quantitative die Arbeit" (S. 23; „Nutzw.", „Arbeitsw.": S. 24 ff.). Nützlichkeit ist selbst nur umgewandelte Energie (S. 27 f.; vgl. S. 37). In der idealen Wirtschaft ist die volle Äquivalenz von Arbeitsw. und Entwicklungsw. herzustellen (S. 38). Der W. der Arbeit bemißt sich hier „nach dem Entwicklungsw. des höchsten Bedürfnisses, das durch die vorhandene Arbeitseinheit noch befriedigt werden könne" (S. 50 f.). Der Mensch ist der höchste Entwicklungsw., und es ist unökonomisch, „wenn man mit dem Entwicklungsw. Mensch verschwenderisch umgeht, um Entwicklungsw.e niedrigerer Ordnung zu produzieren" (S. 52, 136 ff.: „Ökonomie mit den Mehrw. schaffenden Kräften"; s. Ökonomie). Eine energetische W.theorie stellt auch Joh. Žmavc auf. „W. hat, was zur Erhaltung und Förderung des Lebens gereicht." „Wirtschaftliche W.e sind mit psychischer und physischer Menschenarbeit durchwirkte, den Bedürfnissen angemessene Naturenergien" (Annal. d. Naturph. IV, 1905, S. 386 ff., 393; Elem. ein. allgem. Arbeitstheor. 1906, S. 14 ff.). Wie bei Nietzsche, Goldscheid, Spencer u. a. wird auch sonst der W. auf Leben und Lebensentwicklung bezogen. Nach Matzat ist ein positiver W. „eine angemessene, d. h. angepaßte" Einwirkung eines Objekts auf ein Subjekt (Philos. d. Anpass., S. 14). Nach Orestano ist das Leben der Grundw. (I valor. uman.). — Nach Höffding ist der W. „die Eigenschaft eines Dinges, daß es eine unmittelbare Befriedigung herbeiführt oder das Mittel für eine solche werden kann. Der W. kann also unmittelbar oder mittelbar sein" (Religionsphilos., S. 10 f.). Potentieller W. ist die Möglichkeit eines unmittelbaren W.es (S. 11). „W. hat alles, was Befriedigung herbeiführt oder einem Bedürfnisse abhilft." „Was uns als Mittel erscheint, um ein unmittelbar W.volles zu gewinnen, erhält mittelbaren W. für uns." „In unseren W.en und unseren Zwecken gibt sich das innere Wesen unseres Fühlens und Wollens kund" (Philos. Probl., S. 85). Die Erfahrung zeigt, „daß für verschiedene Individuen, und für dasselbe Individuum zu verschiedenen Zeiten, verschiedene W.e Gültigkeit haben". „Sollen verschiedene W.e miteinander verglichen werden, — und jede bewußte Wertung besteht in einem solchen Vergleichen, so muß ein Grundw. vorausgesetzt werden, nach dem sich die Rangfolge der verschiedenen W.e feststellen läßt." Von einem gegebenen W.e läßt sich „ein Wertungssystem konstruieren, in welchem jeder einzelne W. seinem Verhältnisse zum Grundw.e gemäß seinen Platz erhält" (S. 85 f.). „Jedem Gefühle entspricht ein W. So bekunden das Lebensgefühl, das intellektuelle, das ästhetische und das ethische Gefühl verschiedene Arten von W.en" (S. 96; s. Religion). „W. hat, was den Drang oder den Trieb eines lebenden Ganzen auf einer bestimmten Entwicklungsstufe befriedigt" (Arch. f. Naturph., 1908, S. 150). Die W.kategorie ist eine ideale Kategorie. Vgl. R. Richter, Fr. Nietzsche, S. 182 ff. (Ober-, Urw.e und Unterw.e, Willens- und W.logik). Nach Cohen sind nicht Lust und Unlust Zeichen oder Bürgen des W.es, „sondern der reine Wille allein hat die W.e zu erzeugen, die mit der Würde bestehen können" (Eth., S. 155). Der W. ist „die Kategorie des Verkehrs". Die Nutzbarkeit ist das Prinzip des W.es (S. 574). Vgl. P. Natorp, Vorlesungen üb. prakt. Phil., 1925. Riehl erklärt: „Das Wirkliche, auf uns Wirkende wird nicht bloß mit dem Verstande erfaßt, es wird auch mit dem Gemüte erlebt, durch das Gefühl geschätzt, von dem Willen erstrebt. Solchergestalt entspringen Ideen oder W.e." Das W.urteil ist niemals rein theoretisch, es reizt, treibt zum Schaffen, Nachschaffen. „Gefühls- und Willensurteile haben nicht bloß prak-

tische Folgen, sie sind an sich selbst praktisch, nämlich Weisen der Selbstbetätigung" (Zur Einführ. in d. Philos., S. 171 f.). „Aus W.en erwächst, auf W.en beruht unser geistiges Leben ... Alle W.e sind geistige W.e." „Die Probleme der Lebensanschauung sind W.probleme" (S. 172 f.). W.e werden nicht erfunden, sondern entdeckt (S. 176; vgl. S. 9). — B. Erdmann erklärt die W.urteile als Urteile, durch die Gegenstände als Subjekte an Normen oder ihren Gegenstücken als Prädikaten gemessen werden (Log. I, 315 f.). Nach C. Stange ist für den W.begriff von konstituierender Bedeutung „die Übereinstimmung mit einer Norm" (Einl. in d. Eth. II, 64 f.). Das W.gefühl ist „nur der durch die Empfindung wiederholte Ausdruck für die nicht erst durch die Empfindung konstatierte Übereinstimmung mit der Norm" (S. 65). Als gültige Normen bestimmt die W.e L. Busse (Philos. u. Erk.). — Nach O. Ritschl sind W.urteile Urteile über einen Tatbestand, die von einem Gefühlston begleitet sind (Über Werturteile 1895, S. 22 ff.). M. Reischle bestimmt: „W. messe ich einem Gegenstand bei, von dem ich reflektierend gewiß bin, daß seine Wirklichkeit meinem Gesamt-Ich Befriedigung gewährt oder gewähren würde, und zwar eine höhere als seine Nichtwirklichkeit" (W.urteile und Glaubensurteile, 1900, S. 41). — Nach F. Krüger ist für mich wertvoll, „was ich relativ konstant begehre, worauf sich unter gewissen psychischen Bedingungen, d. h. beim Gegebensein bestimmter Teilinhalte, regelmäßig mein Streben richtet" (D. Begr. d. absolut. W.vollen, 1898, S. 33). W.e sind „Dispositionen zu bestimmten Wertungen" (S. 39). Das absolut W.volle ist die psychische Fähigkeit des Wertens selbst (S. 61). Es besteht eine Tendenz, „die funktionelle Energie des Wertens zu erhalten und zu steigern" (S. 73). Nach Wundt ist die Bedingung von W.urteilen die Existenz eines menschlichen Willens (Eth.[2], S. 4). Die W.e sind nur psychisch, nicht physisch vertreten (Gr. d. Psych.[5], S. 391 f.; s. Parallelismus). Es gibt ein „Wachstum geistiger W.e", ein Zunehmen qualitativer Wertgrößen (S. 395 f.; Grdz. III[5], 315 f., 523 f., 780 ff.). Die W.beurteilung ist für die Geisteswissenschaften (s. d.) konstitutiv. — Münsterberg erklärt: „Alles Bewerten und Vorziehen setzt ... offenbar einen Willen voraus, der Stellung nimmt und Befriedigung findet" (Philos. d. W.e, S. 8). Die unmittelbar erlebten Objekte (s. d.) des unmittelbar erlebten Subjektes (s. d.) sind W.e (S. 20). Die Bewertung geht dem Sein voran (S. 49). Die unbedingten W.e sind von allem Wollen der Menschen unabhängig (S. 35), nicht aber außerhalb des Bewußtseins (S. 39). Der W. der Welt ist ein absoluter (S. 37). Die absoluten W.e sind allgemein gültig, „weil sie für jedes Geisteswesen gültig sind, das mit uns unsere Welt teilt" (S. 40). Schlechthin wertvoll ist die Selbsterhaltung der Erlebnisse, die Identität in diesen (S. 76). Die „Verwirklichung des Willens zur Welt" ist notwendig befriedigend (S. 79). Die reine Bewertung ist „reine Ineinssetzung der Erfahrungen" (ib.), sie ist das Apriori der Welt (S. 79). Wertvoll ist schließlich das, was dem Willen des Über-Ich gemäß ist (S. 452). Diejenigen Wollungen begründen absolute Werte, die sich aus der Forderung ergeben, daß es überhaupt eine Wirklichkeit gebe (S. 118). Daraus ergibt sich das System der W.e (S. 76). Es gibt: W. der Erhaltung, W. der Übereinstimmung, W. der Betätigung, W. der Vollendung (ib.); ferner: reine Lebensw.e und Kulturw.e (S. 78); Daseins-, Einheits-, Entwicklungs-, Gottesw.e; W.e des Zusammenhangs, der Schönheit, der Leistung, der Weltanschauung (ib.). Entwicklungsw.e sind Lebensw.e, auf das Werden, die Tat bezogen (S. 298 ff.). W. Windelband lehrt: „Die primären Vorgänge der individuellen Bedürfnisse, Gefühle und Wollungen, die jedes für sich die W.ung eines Gegenstandes enthalten, unterliegen selbst wieder einer höheren und reflektierten W.ung, worin das eine W.en als berechtigt und richtig, das andere als unberechtigt und falsch beurteilt wird." Diese Bewertung höherer Art findet aber nur im Umkreis der ethischen und ästhetischen W.e statt. Es gibt keine „philosophische Hedonik" (Einleit. in die Philos.[3], 1923, S. 252 f.). Das Erfordernis, „von der Relativität in den individuellen W.ungen und in den Sitten der Völker zum Ergreifen absoluter W.e aufzusteigen", nötigt dazu, „über die historischen Formen des menschlichen Gesamtbewußtseins hinaus ein Normalbewußtsein zu denken, für

welches diese W.e eben W.e sind". Die „Überzeugung, daß es für das menschliche W.en absolute, über die empirischen Anlässe seiner Betätigung erhobene Normen gibt", beruht auf der „Voraussetzung, daß . . . darin eine übergreifende Vernunftordnung zur Herrschaft gelangt" (S. 255). Faßt man die „Ordnungen" als „Inhalte eines realen höheren Bewußtseins", so müssen sie als „Inhaltsbestimmungen einer absoluten Vernunft, d. h. Gottes, vorgestellt werden" (S. 256). Vgl. A. Hoffmann, Das Systemprogramm der Phil. der W.e. Eine Würdigung der Axiologie W. Windelbands, 1922.

Verschiedenerseits (s. oben Hume, G. E. Schulze, Biunde) wird der W. auf das Gefühl bezogen. Nach Czolbe besteht der W. einer Sache „in dem subjektiven Glück, was man dafür erreicht" (Gr. u. Urspr. d. menschl. Erk., S. 11; vgl. Becher, Gr. d. Eth., S. 135). Carrière bezieht die W.e auf Förderung oder Hemmung des Selbstgefühls (Sittl. Weltordn., S. 165). Nach Ueberweg ist ein Gut, „was solche psychische Funktionen möglich macht, welche sich durch Lust- oder Achtungsgefühle als etwas W.volles bekunden" (Welt- u. Lebensansch., S. 433). Nach Fechner ist der W. der „Maßstab der Güte" (Vorsch. d. Ästh. I, 24; vgl. Elem. d. Psychophys. I, 236; über das Webersche Gesetz ib.). Nach Dilthey ist der W. „der vorstellungsmäßige Ausdruck für das im Gefühl Erfahrene" (Zeller-Festschr., S. 365). Auf dem Gefühl beruht nach Schuppe jede W.schätzung (Grdz. d. Eth., S. 7 f.). „Die Lust hat nicht W., sondern ist der W., welchen die lusterzeugende Sache als den ihrigen hat" (S. 34). Das absolut W.volle ist das Bewußtsein; die absolute W.schätzung ist „die Lust am Bewußtsein" (S. 108). „Etwas um der Lust willen schätzen, welche es mit absoluter objektiver Notwendigkeit in jedem Menschenbewußtsein direkt aus sich selbst hervorbringt, heißt, es um seiner selbst willen schätzen" (S. 45). Gizycki erklärt: „Der W. der Güter ist . . . abzuschätzen gemäß der Größe der durch sie herbeigeführten Freude oder abgewehrten Unlust" (Moralphilos., S. 15). A. Döring erklärt: „Der eigentliche Grund, daß einem Objekt in irgendeinem Maße W. beigemessen wird, beruht auf der Erregung des Gefühls durch dasselbe" (Philos. Güterlehre, S. 2). Das Gefühl bejaht oder verneint den W. (ib.). Die Lust an sich ist der letzte W. für das Individuum (S. 3). Auf Intensität und Dauer der Lust oder Unlust beruhen alle quantitativen Unterschiede der W.e oder Unw.e (ib.). Das W.urteil ist „nur das explizierte, auf eine höhere Bewußtseinsstufe erhobene, auf einen Verstandesausdruck gebrachte, begrifflich in die Form der Entgegensetzung von Subjekt und Prädikat gebrachte Gefühl, eine in Urteilsform gebrachte Reflexion über die Tatsache eines Gefühlszustandes" (S. 5). Es gibt keinen Wert an sich (S. 331). „Der subjektive W. beruht auf der Lust des Subjekts selbst, dem ein Gut zuteil wird, der objektive auf der durch das W.subjekt in einem anderen fühlenden Wesen erregten Lust" (ib.). „Objektiver W. ist heilsame Bedeutung für etwas" (S. 336). Nach Jodl ist das Gefühl der letzte W.messer (Psych. II³, 438). A. Meinong erklärt: „Den W. eines Objektes repräsentiert die Motivationskraft, die diesem Objekte vermöge seiner eigenen Natur wie vermöge der Beschaffenheit seiner Umgebung und des betreffenden Subjektes zukommt" (Über Werthalt. u. W., Arch. f. system. Philos. I, 341). Der W. eines Objektes besteht in dessen W.-gehalten-werden-können. „Ein Gegenstand hat W., sofern er die Fähigkeit hat, für den ausreichend Orientierten, falls dieser normal veranlagt ist, die tatsächliche Grundlage für ein W.gefühl abzugeben" (Werttheor., S. 25 ff.). Es gibt wahre und eingebildete W.e (S. 75 ff.). Das W.gefühl entspringt einem Urteil über die Existenz des W.objektes (S. 21; s. aber unten). „W.haltung ist Existenzgefühl" (Üb. Annahm., S. 248). W.halten ist „das durch die Überzeugung von Dasein oder Nichtdasein eines Objekts ausgelöste Gefühl" (S. 251). Bewerten ist das W.urteil (ib.). Werten ist das Verhalten desjenigen, „der auf die Annahme von der Existenz oder Nichtexistenz eines Objekts mit dem . . . Phantasiegefühl reagiert" (S. 252). Nicht alle W.gefühle gehen auf Urteilsgefühle zurück (S. 225 f., s. W.theorie). In den späteren Schriften (Für die Psychologie u. gegen den Psychologismus in der allgemeinen W.theorie, in: Logos, Bd. III [1912], S. 1—14; Über emotionale Präsentation, 1917; Zur Grundlegung der allgemeinen W.theorie², 1923)

ging jedoch Meinong von der „psychologistischen" zu einer gegenstandstheoretischen (objektivistischen) W.begründung (die „Desiderative" und „Dignitative" sind echte objektive Gegenständlichkeiten) über, womit er sich mehr mit M. Scheler u. a. traf. Vgl. auch M. Honecker, Versuch einer gegenstandstheoret. Grundleg. d. allg. W.lehre, in: Phil. Jahrb., Bd. 36 (1923), S. 122 ff.; das „Wertigsein ist ein Sosein eines Sachverhaltes in Objektfunktion". Ähnlich wie Meinong definiert den W. Höfler (Psych., S. 421 ff.). W.gefühle sind „diejenigen Urteilsgefühle, in welchen die Überzeugung vom Dasein des W.gehaltenen Lust, die Überzeugung vom Nichtdasein Unlust zur Folge hat" (S. 402). Nach Kreibig ist W. im allgemeinen eine „gefühlsmäßige Bedeutung" (Psych. Grundleg. ein. Syst. d. W.theor., 1902, S. 3). W. ist „die Bedeutung, welche ein Empfindungs- oder Denkinhalt vermöge des mit ihm unmittelbar oder assoziativ verbundenen aktuellen oder dispositionellen Gefühles für ein Subjekt hat" (S. 12). „Der positive W. entspricht der verbundenen Lustqualität, der negative der verbundenen Unlustqualität; das unmittelbare Verbundensein konstituiert den Eigenw., das assoziative den Wirkungsw." (ib.). Das Gefühl ist das Fundament des W.es (S. 27). Es gibt drei W.gebiete (Autopathik, Heteropathik, Ergopathik, S. 16). Vgl. Witasek, Ästh., S. 73, 97; Arch. f. system. Philos. VIII, 1902, „W. u. Schönheit". Nach J. Cohn ist in jedem schematisch vorgestellten seelischen Vorgang ein Gefühl enthalten, „welches zu einer positiven oder negativen W.ung des Empfundenen führt" (Beiträge zur Lehre von den W.ungen, Zeitschr. f. Philos., Bd. 110, 1897, S. 219 ff.). Es gibt intensive (Eigenw.) und konsekutive (Wirkungsw.) W.ung (S. 246). H. Cornelius bestimmt: „Die Qualitäten, welche wir den Dingen vermöge ihrer erfreulichen Wirkungen auf unseren Gefühlszustand beilegen, pflegen wir zusammenfassend als wertvolle Qualitäten, die entgegengesetzten als minderwertige zu bezeichnen. Wir beurteilen den W. eines Dinges eben danach, inwieweit wir es als Bedingung erfreulicher Erlebnisse kennen oder zu kennen meinen" (Einl. in d. Phil., S. 338 f.). Der Begriff des W.es faßt Erfahrungen über Gefühlswirkungen zusammen (S. 339). Persönlichkeitsw.e sind an die Gefühlswirkungen, welche durch die Faktoren der geistigen Persönlichkeit bedingt sind, geknüpft (S. 341 f.). Ein W. kann bestehen, ohne daß wir ihn als solchen kennen, beurteilen (S. 343 f.). Nach Lipps ist das Werten „das Bewußtsein von der Weise, wie ein Erlebnis zu meiner seelischen Natur oder einem Zug innerhalb derselben sich verhält" (Vom Fühl., Woll. u. D., S. 187). Die „W.apperzeption" bedingt das W.bewußtsein (Einh. u. Relat., S. 13 f.; vgl. Psych., S. 186). Ein Ding hat W., sofern es die Eignung hat, ein W.gefühl zu erzeugen (Eth. Grundfrag., S. 122 f.). Objektiv ist die W.ung, wenn sie durch den Gegenstand gefordert ist (Vom F., W. u. D., S. 186), gefordert auch durch das Gesetz des Ich (S. 188). Objektiv-absolut ist der W. für das ideale Ich, der W. des ganzen, idealen Ich (sittlicher W., S. 194). Eine reine W.lehre ist notwendig (Psych.², S. 31). Nach Simmel ist das Werten ein Urphänomen. Der W. ist etwas Subjektives, aber es gibt eine „übersubjektive Gültigkeit" von W.en (Philos. d. Geldes, S. 6 ff.). Nach L. Noiré ist der W. „der Ausdruck für jenes Maß der Anstrengung, welche der subjektive Faktor, der eigentumsfähige Mensch machen muß, um in den Besitz eines Gegenstandes zu gelangen, um eine äußere Kraft an seine Rechtssphäre zu binden" (Einl. u. Begr. ein. monist. Erk., S. 166). — Daß Wertungen schon im Erkennen eine Rolle spielen, betonen Windelband, Rickert, Münsterberg u. a., Mach, Jerusalem, Kreibig, Baldwin, James, F. C. S. Schiller, Dewey u. a. (s. Pragmatismus, Wahrheit); vgl. H. W. Stuart, Valuation as a Logical Process, in: Stud. in Log. Theor. von Dewey, p. 227 ff.

Eine objektivistische, „materiale" W.lehre begründet, Brentanosche Gedanken weiterführend, M. Scheler. Die W.e sind uns im intentionalen „Fühlen" gegeben (Der Form. in d. Ethik ², 1921, S. 30). Das W.fühlen ist eine besondere Art des Schauens, es hat „reine", d. i. „von der Tatsache der menschlichen Organisation ihrem Wesen und Gehalt nach unabhängige" Akte und Aktgesetze (S. 59, 260 ff.; vgl. Phänomenologie: Scheler). Es gibt „eine apriorische ‚Ordre du coeur' oder ‚logique du coeur' " (Pascal) (ib.). „Im

fühlenden, lebendigen Verkehr mit der Welt", „im Lieben und Hassen selbst, d. h. in der Linie des Vollzugs jener intentionalen Akte blitzen die W.e und ihre Ordnungen auf" (S. 64). „Es gibt eine Erfahrungsart, deren Gegenstände dem ‚Verstande' völlig verschlossen sind; für die dieser so blind ist wie Ohr und Hören für die Farbe, eine Erfahrungsart aber, die uns echte objektive Gegenstände und eine ewige Ordnung zwischen ihnen zuführt, eben die W.e; und eine Rangordnung zwischen ihnen" (S. 262). Die im „intentionalen" (von den „Gefühlszuständen" völlig verschiedenen) „Fühlen" zur „Selbstgegebenheit" kommenden W.e sind „echte und wahre Qualitäten", „ideale" Objekte, ähnlich wie die Farben und Tonqualitäten (S. 10 ff.). „Wirklich" werden sie freilich erst an „Gütern". Die „Güter" sind (im Unterschied von den bloß „wertvollen Dingen") gleichsam „völlig durchdrungen vom W.", sie stellen „eine ‚dinghafte' Einheit von W.qualitäten bzw. W.verhalten dar, die in einem bestimmten Grundw. fundiert sind" (S. 15 f.). Die Bildung einer Güterwelt ist stets bereits durch irgendeine „Rangordnung der W.e" geleitet („Stil" im Ästhetischen usw.). Mithin gibt es „materiale", d. i. qualitativ bestimmte W.reihen, die, wenngleich einen gewissen „Spielraum" des Möglichen offen lassend, von der „Bewegung und Veränderung dieser Güterwelt in der Geschichte ganz unabhängig und für deren Erfahrung ‚a priori'" sind (S. 10, 18 u. ö.). Auf dem einfachen „Fühlen" von W.en überhaupt bauen sich die Akte des „Vorziehens" und Nachsetzens auf, „in denen wir die Rangstufen der W.e, ihr Höher- und Niedrigersein erfassen" (W.erkenntnis). „Liebe und Hassen endlich bilden die höchste Stufe unseres intentionalen emotionalen Lebens." Sie sind „spontane Akte", denen eine „entdeckerische", mithin erweiternde bzw. verengernde Rolle innerhalb des dem Fühlen eines Wesens zugänglichen W.reiches bilden, u. zw. vor den Akten des W.fühlens und Vorziehens (S. 268). Es besteht eine durchgängige Korrelativität von W.gefühl und (transzendentem) W. (S. 361 ff.). „W.e können nicht geschaffen, sie bestehen unabhängig von aller Organisation bestimmter Geisteswesen" (Unabhängigkeit von jeder psychophysischen Organisation und ihrer Relativität; S. 268, 272 ff.). Der Mensch qua Mensch ist nur „gleichsam der Ort und die Gelegenheit für das Auftauchen von fühlbaren W.en, Akten und Aktgesetzen, die darum selbst doch ganz und gar unabhängig von der besonderen Artorganisation und der Existenz dieser Art sind" (S. 279). Auch auf das „Leben" sind die W.e nicht relativ. Wäre ja dann das Leben selbst ein w.indifferenter Tatbestand, während „faktisch der Lebensw. eine letzte unabweisbare W.qualität" darstellt. Auch wäre dessen Aufopferung für Höheres undenkbar (S. 284 ff.). Die Relativität der W.e besteht nur insofern, als das W.erfassen im W.gefühl durchgehends historisch belastet ist („Daseinsrelativität"). So variieren innerhalb der sittlichen W.e das „Ethos" (das W.fühlen selbst, ferner die Struktur des Vorziehens von W.en und Liebens und Hassens), die „Ethik" (die Beurteilungsregeln), die auf sittliche W.verhalte fundierten Güter und Handlungsinbegriffe (Ehe u. ä.), die auf Normen und auf deren Vorzugsstruktur entsprechenden W.rangverhältnissen begründete praktische Moralität, endlich Sitten und Bräuche (S. 309 ff.). Das Wesen der W.e selbst, das sich in reiner Wesensschau offenbart, wird von diesen Variationen nicht berührt. Es gibt folgende „Grundarten apriorischer Wesensverhältnisse": 1. die rein „formalen Wesenszusammenhänge", d. s. Zusammenhänge, die im Wesen der W.e selbst gründen und darum auch von der Verschiedenheit der W.arten und von allen W.trägern unabhängig sind (Gegenstand der „Axiologie"; s. u. Th. Lessing); 2. bestehen apriorische Zusammenhänge zwischen W.en und „W.trägern". 3. Im Wesen der W.e liegt ferner ihre Rangordnung (es gibt eine „intuitive ‚Vorzugsevidenz', die durch keine logische Deduktion ersetzt werden kann"; S. 87). 4. Apriorische Beziehungen „zwischen ‚W.höhe' und ‚reinen' Trägern der W.e (Person- und Sachw.e, Eigen- und Fremdw.e usw.). 5. Endlich gibt es apriorische Rangbeziehungen zwischen den W.modalitäten (d. i. den „Qualitätensystemen"). „Sie bilden das eigentliche materiale Apriori für unsere W.einsicht" (S. 103). Scheler unterscheidet vier Modalitätskreise: die sinnlichen, vitalen, geistigen und religiösen (das Heilige) W.e (S. 78—109). Mit Scheler trifft sich vielfach N. Hartmann. W.e sind „Wesenheiten"

d. h. zunächst: sie sind „dasjenige, ‚wodurch' alles an ihnen Teilhabende so ist, wie es ist — nämlich wertvoll". „Sie sind ferner nicht ‚formale', gehaltlose Gebilde, sondern Inhalte, ‚Materien', Strukturen, die ein spezifisches Quale an Dingen, Verhältnissen oder Personen ausmachen, je nachdem ob sie ihnen zukommen oder fehlen." Sie werden durch das intentionale „W.fühlen" erfaßt (Ethik, 1926, S. 109). Die W.e sind die „innere Bedingung der W.schätzung, das prius der ‚Güter', auf welches bezogen diese erst Güter sind". Ebenso sind sie „die Voraussetzung alles Erstrebens und Begehrens, dasjenige, wodurch etwas begehrenswert ist". Auch wenn „alle W.schätzung rein subjektiv und willkürlich sein sollte", bliebe ihre „Apriorität" (als „Voreingenommenheit", „Voreinstellung" des Subjektes) bestehen. „Denn Wirklichkeiten als solche enthalten keine W.maßstäbe" (S. 112 f.). Ein unendlicher Regressus aber in der Frage: Warum etwas ein „Gut" ist, ist unmöglich (S. 110). Dasselbe gilt in gesteigertem Maße „für eigentliches Wollen mit Zielen, die nicht in Gütern liegen". Es ist letztlich „unmöglich, sich etwas als Zweck vorzunehmen, ohne daß man darin ein Wertvolles erblickte". Der W. selbst ist auch hier schon „apriorische Bedingung. Denn der Zweck selbst ist nie ‚erfahrbar'. Er ist irreal" (S. 115). Freilich ist mit der „Apriorität" der W.e noch nichts über deren Objektivität oder Subjektivität entschieden. Hierauf bezieht sich die neue Frage nach der „Seinsweise" oder „Modalität" der W.e. Die Antwort hängt ab von der inhaltlichen Struktur des „Wertgefühls". In den ethischen Phänomenen: Zurechnung, Verantwortung und Schuldbewußtsein dokumentiert das W.gefühl „gewissermaßen handgreiflich am empfindlichsten Punkt des persönlichen Selbstbewußtseins seine Eigengesetzlichkeit als eine Macht, gegen die das natürliche Interesse des Ich, die Selbsterhaltung, Selbstbehauptung und Selbstbejahung nicht ankommen kann" (S. 119 f.). Derselbe Tatbestand liegt vor im „Gewissen" (vgl. Pflicht: Hartmann). „Diese Phänomene haben selbst einen Seinscharakter." „Sie sind vorgefunden und in keiner Weise willkürlich verschiebbar, sind nicht relativ auf ein Phänomenbewußtsein, sondern bestehen unabhängig von ihm und sind vom philosophischen Phänomenbewußtsein selbst als solche gemeint, die unabhängig von ihm bestehen" (S. 125). Schon hinsichtlich der „Relativität der Güter auf das Subjekt — z. B. ihr Angenehmsein für das Subjekt —" gilt, daß „gar keine Relativität des W.wesens als solchen in ihnen" ist, „sondern eine in der W.materie selbst enthaltene Relation, die vor allem Relationsbewußtsein und unabhängig von ihm besteht — nicht anders als das reale Sein der Dinge selbst, an denen der W. haftet" (S. 127). Noch mehr aber widerstreiten die „sittlichen W.e" einer subjektivistischen Relativierung. In „ihrer Materie" findet sich auch nichts mehr von diesem wesensnotwendigen „Fürmichsein" der Güterw.e, „welches als objektive Relation in die Struktur ihres Ansichseins eingeschlossen" ist. Diese neue Sachlage schließt freilich „Relativität auf das Subjekt in anderweitigem Sinne" nicht aus. (So ist jeder sittliche W. „mittelbar auch Güterw., und als solcher auch relativ auf ein Subjekt". Jeder sittliche W. ist ferner „W. eines Verhaltens, jedes Verhalten aber ist Verhalten gegen jemand"; und drittens sind W.e einer bestimmten Art „immer wesenhaft bezogen auf eine bestimmte Art von W.träger"; z. B. Güterw.e auf reale Substrate, sittliche W.e auf personale Substrate usw.) Tatsache aber ist, daß alle „Relativität auf das Subjekt" immer nur die „Struktur der Materie" betrifft. „Materie" und „W.charakter" aber decken sich nicht (als Beispiel: das „Vertrauen" und der „sittliche W." des Vertrauens). „Materie ist nur das inhaltliche Gebilde, das den W.charakter hat", ist „für sich genommen ein rein ontologisches Gebilde, kein axiologisches" (S. 133). Das „eigentliche Wertvollsein an ihr ist etwas durchaus anderes", ist „eine Wesenheit anderer Art", es ist ein Etwas, das sich der Materie gleichsam „überlagert, ihr den Schimmer eines Sinnes, einer Bedeutung höherer Ordnung verleiht, der ihrem ontischen Wesen ewig transzendent, jenseitig unvergleichbar bleibt und sie in eine andere Sphäre von Zusammenhängen, eine intelligible Ordnung der W.e einbezieht" (S. 133 f.). Daß sie sich dem Subjekt in selbständiger „Eigengesetzlichkeit" und „Eigenkraft" entgegenstellen, gibt ihnen den „Charakter des Ansichseins", und zwar offenkundig „eines idealen Ansichseins", ähnlich wie es die logischen

und mathematischen Wesenheiten besitzen (S. 136). Dies besagt, „daß es ein für sich bestehendes Reich der W.e gibt, einen echten κόσμος νοητός, der ebenso jenseits der Wirklichkeit, wie jenseits des Bewußtseins besteht" (S. 146), dessen „Erfassen" (durch das „W.fühlen") ein „ebenso transzendenter Akt wie jeder echter Erkenntnisakt" ist (S. 135; vgl. Transzendenz, Objekt: Hartmann) und daher auch ebenso der Irrtumsgefahr ausgesetzt ist („W.täuschung", „W.blindheit"; s. o. Scheler). Die Frage nach dem Verhältnis der W.e zur Wirklichkeit, der „ontologischen" und „axiologischen Determination" (vgl. Pflicht: Hartmann) und die damit zusammenhängenden Problemgruppen (vgl. Willensfreiheit: Hartmann) führt freilich letztlich auf tief „metaphysisch-irrationales" Gebiet. Eingehende Behandlung findet auch das Problem der W.rangordnung („Was eigentlich der Sinn des ‚Höheren' und ‚Niederen' in dieser Rangordnung ist, macht zwar dem W.gefühl keine Schwierigkeit, ist aber in begrifflicher Strenge kaum anzugeben"; S. 248). — Auf ähnlichen Grundanschauungen ruhen die W.untersuchungen D. v. Hildebrands. „Es gibt eine besondere Form der Kenntnisnahme von W.en", das „W.nehmen". „Der W. wird gehabt, nie, wie ein Stellungnahmeinhalt, ‚erlebt', wenn auch noch so besondere Stellungnahmen das Zustandekommen eines solchen W.fühlens erst ermöglichen." (So ist etwa im allgemeinen „eine besondere Einstellung der Person zum Universum" hierfür erforderlich. Es geht ihm „eine andere Frage an den Gegenstand" voraus als etwa dem Sehen von Farben u. a.). (Die Idee der sittl. Handl., in: Jahrb. f. Phil. u. phän. Forsch., Bd. III, S. 210.) Vom „W.nehmen" ist die „W.erkenntnis" zu unterscheiden. „In einer Kenntnisnahme kann ein W. deutlich erfaßt sein, ohne daß es zu einer Erkenntnis kommen müßte und damit zu dieser ‚Bewußtheit' dem W. gegenüber" (S. 211). Bedeutsam für das Problem der W.rangordnung ist Hildebrands Theorie der „W.antwort". Es bestehen „wesensgesetzliche Beziehungen zwischen dem Gehalt der Stellungnahme und dem W.". „Jeder W. besitzt seine ideal ihm gebührende Antwort, unabhängig davon, ob in Wirklichkeit je eine solche stattfindet, und zwar jeder bestimmte W. bzw. Unw. eine bestimmte negative oder positive Antwort." Als Beispiel: Niemand kann dasselbe „ganz nett" und zugleich „begeisternd" finden (S. 164 u. ö.).

Untersuchungen über „reine Ethik" und „reines Recht" gibt Th. Lessing in seinen „Studien zur W.axiomatik". Es gibt drei prinzipiell verschiedene Gesichtspunkte der W.untersuchung: 1. „Aktuelle W.untersuchungen" (die Sphäre ökonomischer oder psychologischer „Wirklichkeit"; hier gibt es nur „faktische" Gesetzmäßigkeiten, Unzuträglichkeiten etc.); 2. „Phänomenologische W.untersuchungen" (die „Sphäre unmittelbar genereller Einsicht in Sinn und Widersinn, Adäquatheit oder Inadäquatheit anschaulicher Phänomene"); 3. „Die idealgesetzliche Sphäre transzendentaler Wert- und Willensgesetze" (W.arithmetik, transzendentale Axiologik). Diese zerfällt in die „reine formale W.lehre" (ihre Gegenstände: Intuitiv axiomatische W.gesetze und Formen, und deren demonstrative Folgerungen) und in die „angewandte reine W.lehre" (formale Werthaltungslehre oder reine Willenslehre). (Studien z. W.axiom., 1914, S. 14.) „W.axiomatik" ist „die Lehre vom W. der W.e oder vom Maßstabe (d. h. von der Norm) des Wertens" (S. X). „Eine reine Axiologie" kann „nichts anderes enthalten als wie apriorische Feststellung der formalen Bestimmtheiten dessen, was an und für sich selber als ‚W.' einsichtig wird, ohne sich etwa darum zu kümmern, daß und ob dieser ‚W.' gewollt wird oder nicht, oder woran W. hafte, wie W. zu definieren" sei und dgl. (ähnlich den formalen Bestimmungen über „Wahrheit", die die Logik trifft). Der „Boden für reine W.theorie" ist dadurch gegeben, „daß nicht aller W. ‚im' Menschen, in seiner ‚Konstitution' und ‚vitalen Notwendigkeit' gegründet ist", „sondern daß es schlechterdings objektive und ideale, d. h. vernünftigerweise gültige Normen des W.willens gibt, d. h. ein Etwas, was jeder als wertvoll akzeptieren muß, wenn er ‚vernünftig' wertet" (S. 22 f.). Es liegt „in der Natur des W.es, daß jeder ‚W.' in einem System von ‚höher und niedriger' steht", daß in allem W. „das ‚in Vergleich mit'" liegt. „Es gibt so wenig einen isolierten W. („Isolw."), wie es isolierte einsichtige Wahrheit gibt" (S. 21). Die apriorischen oder transzendentalen Wert

sätze betreffen (außerzeitliche) „Normen für das richtige Bevorzugen und Herabmindern des zu Bewertenden" (ib). Als „relativ materiale Gesetze" müssen sie „die formalen Richtigkeiten der Logik voraussetzen" (S. 20). „Es gibt ‚formale' und ‚materiale' W.gesetze a priori, d. h. es lassen sich sowohl Formen wie Verhältnisse von W., zwar in bezug auf Erfahrung, aber unabhängig von Erfahrung voraus bestimmen" (S. 25). Die „allgemeinsten W.formen" sind: W. überhaupt, W. und Unw. (ib.). Als apriorische W.gesetze sind anzuführen: die „W.axiome" (Satz der W.identität, des W.widerspruchs, des ausgeschlossenen Dritten) und die Gesetze: der „Satz der spezifischen W.relation" („Von je zwei W.en resp. Unw.en muß der eine größer, der andere kleiner sein"); Satz der „W.summation" (A + B ist wertvoller als A); Satz der „W.übertragung"; Satz der W.vertauschung (A + B = B + A), Satz vom „Mehrw." (Ist B Wert, weil A Wert ist, so ist A mehr Wert als B), Satz der „eindeutigen W.bestimmtheit" (S. 25 ff.), Alle reinen W.axiome sind „inhaltleere Allgemeinheiten", ihre „reine Gültigkeit" als „ideale Wesensgesetzlichkeit" ist nur mit derjenigen mathematischer Axiome vergleichbar. Sie nochmals begründen zu wollen, wäre „widersinnig" (S. 76). „W.gesetze ergeben sich aus der Natur des Ideals, nicht aus naturgesetzlicher Konstitution oder Geschichte des Menschen" (S. 80). In ihnen als solchen liegt „nichts von einem Hinweise, daß man de facto so handeln oder fühlen müsse und solle" (S. 74). Ähnliches gilt für die „reine Willenslehre". „Damit der W. Gegenstand sein, d. h. damit Etwas mit W. behaftet und somit die reine Gesetzessphäre zur normativen werden könne", dazu muß freilich „universell ein Wollen vorausgesetzt sein", worin aber keineswegs liegt, „daß der reine W. als formale Charakteristik sittlichen ‚Wollens überhaupt' aufgefaßt werden dürfe". Denn es ist nicht eine „bestimmte Art des Wollens, was in W.urteilen gefordert ist, sondern Etwas, was gewollt werden soll, ideale Objektivität, für welche die apriorische Willenslehre Prinzipien aufstellt, in demselben Sinne, in welchem apriorische Erkenntniskritik Prinzipien dessen aufweist, was in logischer Sphäre gültig ist" (S. 75). Reine W.gesetze können nicht motivieren (S. 86). Nichts, was in „aktueller Erfahrung" W. oder Unw. heißt, besitzt „absolut, an und für sich W.". Alles und jedes kann „im Zusammenhange mit allem und jedem bald als wertvoll, bald als unwert gelten" (S. 83). Man kann „Ideale" eben nicht aus dem „Leben" „entnehmen und erklären", sondern man kann sie bestenfalls „anwenden, d. h. die Probe auf sie machen" (S. 85).

H. Rickert lehrt: „Das W.verständnis bleibt grundlegend für jede wissenschaftliche Bearbeitung der Sinnprobleme des Lebens oder der allgemeinen Weltanschauung." Sinnprobleme führen ja „richtig verstanden immer auf W.probleme, denn den Sinn des Lebens deuten, heißt: die Werte zum Bewußtsein bringen, die ihm Sinn verleihen" (System d. Phil. I, 1921, S. 142). Die Philosophie muß sich nun, da sie das „Ganze der Welt" erkennen will (vgl. Philosophie: Rickert), folgerichtig „in einem ihrer grundlegenden Teile zur reinen W.lehre gestalten". Sie hat als „wissenschaftliche" (d. i. metaphysikfreie) „Weltanschauungslehre" zu fragen, „wieweit einerseits die W.e subjektiv gelten, d. h. auf menschlichen, eventuell allzu menschlichen W.setzungen ruhen, wieweit also eventuell die Sinndeutung des Lebens sich in eine empirische Willenslehre auflöst, und wieweit andererseits W.e gelten, die sich nur als objektiv gültig, d. h. als unabhängig von menschlichen Satzungen und Willkürlichkeiten verstehen lassen" (S. 142 f.). Sicherlich ist bei den „theoretischen W.en" (Wahrheit; s. d. Rickert) die „Zurückführung ihrer Geltung auf eine empirische Willensgrundlage logisch widersinnig" (S. 143; vgl. Skeptizismus). Ferner gäbe es „ohne den W.gegensatz von gültig und ungültig" „keinen Unterschied von realem Sein und Schein". „Es ist nicht möglich, ihn auf einen sinnlich realen Willen zu stützen. Das Echte sollen wir wollen, weil sein W. unabhängig von jedem realen Subjekt gilt. Der W. gilt nicht etwa umgekehrt, weil alle ihn ‚wollen' " (S. 144). Mithin stehen „real Seiendes" (Wirkliches) und „irreal Geltendes" (W.haftes) „als inhaltlich erfüllte Gegenstände ebenbürtig nebeneinander" (S. 145). „Die bloße Erweiterung des Realen vermag niemals zur W.geltung zu führen." Daher kann auch ein individueller Wille nur

insofern, als er „objektiv gültige W.e will", „übersubjektive", „allgemeine" Bedeutung gewinnen. Er wird so „mehr als ein bloß psychischer, sinn-indifferenter, individueller Willensakt", er erhebt sich über den Kausalzusammenhang der Natur oder der Geschichte; er ist ja hierdurch „selbst in einem gewissen Sinne objektiv gültig geworden". Denn die „Wertgeltungen, auf die alles ankommt" (und allein „objektiv-gültige" W.e vermögen den Sinn des Lebens zu verbürgen!), „liegen weder im Gebiet der Objekte noch in dem der Subjekte", „sie sind eben Unwirkliches" (S. 146 f.). „Sinnprobleme" können auf allen Gebieten eben „nur durch Deutung auf Grund einer W.lehre", nicht aber durch „Beschreibung und Erklärung des psychischen Realen" in Angriff genommen werden (gegen allen Psychologismus) (S. 278). Freilich vermag die „objektive Geltung" allein bei den „theoretischen" W.en wissenschaftlich „bewiesen" zu werden, nicht aber bei den übrigen, den „atheoretischen" (den ethischen, ästhetischen usw.). Ist „das Atheorische" aber auch theoretisch nicht zu „stützen", dann läßt es sich in seiner Geltung auch nicht theoretisch „erschüttern" (S. 152)! Als wissenschaftliche Aufgabe aber bleibt bestehen, die „atheoretischen W.geltungen", trotz ihrer theoretischen Unbegründbarkeit, theoretisch zu „verstehen" (ib.). Der Wirklichkeitsbereich, der der W.lehre ihr „Material" zu bieten vermag, ist die „Welt der Kultur". „Kultur" heißt ja die „wertbehaftete Wirklichkeit". „Die Mannigfaltigkeit der W.e" in wissenschaftlicher Vollständigkeit zu erfassen, ist Aufgabe der „Geschichte" (vgl. Geschichtsphilosophie: Rickert). An ihr hat die W.lehre mithin ihre notwendige Orientierung. Dem aber so drohenden „Historismus" entgeht sie durch ihre „systematische" Absicht (S. 320 f.). Was sich nämlich als „Voraussetzung jeder Entwicklung nachweisen läßt, ist damit zugleich der Entwicklung entzogen und zeigt daher auch einen übergeschichtlichen Charakter" (S. 351) (Scheidung von „Form" und „Inhalt"!). Freilich ist zu beachten, daß das erstrebte System der W.philosophie, weil die weitere historische Entwicklung prinzipiell ja auch noch andere als die bisher bekannten W.e bzw. Güter hervorbringen kann, so angelegt werden muß, daß noch Platz für kommende neue W.e bleibt (W.lehre als „offenes System") (S. 350). An solchen Bestimmtheiten übergeschichtlicher Art findet nun Rickert: Alle Kulturgüter sind entweder „Personen" (so haften die ethischen W.e nur an handelnden und wollenden Personen) oder Nicht-Personen, d. i. „Sachen" (z. B. die Kunstgüter). Unser Verhalten zu ihnen ist entweder „Aktivität" oder Nicht-Aktivität, d. h. „Kontemplation". Ferner sind die nur durch eine soziale Kultur von Personen getragenen W.e als „sozial" von den „asozialen" zu trennen (S. 353 u. ö.) u. a. Weiter „muß es möglich sein, den Sinn des Lebens in der Weise einheitlich zu deuten, daß wir seine Mannigfaltigkeit dabei auf ein alles zusammenhaltendes Zentrum beziehen" (W.rangordnung) (S. 355). Dies geschieht durch die ebenfalls „formale" W.bestimmung der „Voll-Endung". „Jedes denkbare Subjekt, das wertet und dadurch W.e in Gütern verwirklicht, indem es sie anerkennt, setzt sich ein Ziel, das der Akt der Wertung zu erreichen strebt, und das Streben danach kann ihm nur dann als sinnvoll erscheinen, wenn es sein Ziel entweder wirklich erreicht oder sich der Erreichung wenigstens annähert." Ein „volles Ende" ist dann gewonnen, „wenn in dem erreichten Zustand keine Lücke bleibt, die zu neuem Streben in derselben Richtung führt" (S. 377). Da nun diese „Tendenz zur Voll-Endung" durch die verschiedenen Güter in verschiedenem Maße erfüllt wird, so ergibt sich in objektiv gültiger Weise eine „Rangordnung" der an den Gütern haftenden W.e für jedes wertende Subjekt. Es ergeben sich die W.bereiche der „unendlichen Totalität" (z. B. Wissenschaft; die zugehörigen Güter heißen „Zukunftsgüter"), der Bereich der „voll-endlichen Partikularität" (die zugehörigen Güter: die „Gegenwartsgüter"; z. B. das Kunstwerk), schließlich noch der Bereich der „voll-endlichen Totalität" (Religion; die „Ewigkeitsgüter"). Da aber die „voll-endliche Totalität" sowohl im Transzendenten wie im Immanenten gedacht werden kann, so entstehen infolge der Kombination der drei Vollendungsstufen mit der Zweiheit von Kontemplation und Aktivität acht formal bestimmte Gebiete, in die sämtliche W.e, die für den Sinn unseres Lebens jemals bedeutsam werden können, sich einordnen lassen (S. 377 ff.). „Das theo-

retische W.verständnis vermag für die atheoretischen W.e nur ein Schema zu entwerfen, das atheoretisch leer ist und daher erst nachträglich von atheoretischen W.en inhaltlich erfüllt werden muß" (S. 381). Über diese „allgemeine Grundlegung" führt eben nur die Einordnung der jeweiligen „geschichtlichen Kulturgüter" in das formale System der W.e hinaus. Weiter vermag die Philosophie nur noch die verschiedenen Typen von Weltanschauungen theoretisch zu entwickeln, indem sie aufzeigt, wie jede ausgeprägte Weltanschauung von der Proklamation einer der aufgezeigten W.e als Höchstwert bedingt ist. (Denn die „formale" W.ordnung läßt inhaltlich den Höchstw. unbestimmt.) Schließlich kann freilich die Philosophie auch selbst die W.schemata inhaltlich erfüllen wollen. „Der einzelne Philosoph sucht ein Ende und verzichtet für sich auf die Teilnahme an der Zukunft." Es besteht jedoch hier der bemerkenswerte Tatbestand, daß, trotzdem die „inhaltliche Erfüllung" stets den Charakter der besonderen Zeit trägt, ihre wissenschaftliche Bedeutung nicht herabgesetzt wird. Denn der Fortschritt der philosophischen Wissenschaft „vollzieht sich nur von System zu System". Philosophie steht so in der „Mitte" zwischen „unendlicher Totalität" und „vollendlicher Partikularität" (S. 411).

Ähnliche Grundanschauungen vertritt F. Münch. „Der Eigensinn des Subjekts ist dem unmittelbaren Selbstbefunde nach der: eine Einheit von Selbststellungen zu sein." „Diese Selbstwertstellungen sind zunächst biologischer Natur: es sind die Bedürfnisse der Selbst- und Arterhaltung, die zunächst dieser Selbststellung ihren Inhalt (Gehalt) geben. Im Laufe der Geschichte aber geht dem Subjekt über diesem bloßen Interessenstandpunkt die Idee absoluter W.stellungen auf; über der biologischen Verknüpfung der Inhalte erhebt sich die Idee ihrer ‚gegenständlichen' Zusammenhänge, über dem Inbegriff der biologischen Lebensw.e die Idee eines Reiches absoluter (Kultur-) W.e, über der Subjektssphäre die Sphäre des reinen Geltens" (Erlebnis u. Geltung, 1913, S. 122). „Es kommt auch im Ethischen wie im Theoretischen (und auch im Ästhetischen) alles auf den Sachzusammenhang an, d. h. den in sich geschlossenen und um dieser Einheitlichkeit willen einheitliche Sachforderungen stellenden Sinnzusammenhang innerhalb des beherrschenden Grundwertes" („Wissenschaft", „Moral", „Kunst" usw.). „Die selbstlose Hingabe an den W. um des W.es willen oder, was dasselbe heißt, an die Sache" — und dies ist „das transzendental-ethische Grundprinzip in seiner Reinheit", das „rein formaler Natur" sein muß, „weil erst bei der reinen Form der transzendental-analytische Regressus zu den letzten Möglichkeitsbedingungen zur Ruhe kommt" (S. 132), — „ist nur das *πρότερον πρὸς ἡμᾶς*, das seine Geltung empfängt aus dem *πρότερον τῇ φύσει*, d. h. dem im sachlichen Sinnzusammenhang selbst Begründeten" (S. 128). Erst die transzendental-sachliche „Axionomie" ermöglicht die „Autonomie" als „objektiv gültige", da „nur durch Gründung in ihr sich der bloße *αὐτός*, die Individualität, zu einem *αὐτόνομος*, d. h. gesetzlich konstituierten Subjekt, einer Personalität, vollendet" (S. 177). Die „inhaltlichen" W.ideen sind nur von der „Geschichte" her gewinnbar. Dies gilt besonders auch für jedes „System der W.e". Die „Grundidee" aber ist dabei immer die: „es muß ein einheitlich in sich geschlossenes, sich selbst genügendes (insofern ‚freischwebendes'), der Totalität der Erlebnisfülle gerecht werdendes, wohlgegliedertes System von Sinneinheitsprinzipien geben, in dem jeder W. eine ganz bestimmte, notwendige Funktion im Dienste des Ganzen ausübt, aus welcher sich der Zusammenhang jeder konkreten Sinninhaltlichkeit mit dem Ganzen muß begreifen lassen" (S. 143). Als „Prinzipien", denen ein solches System genügen muß, lassen sich etwa anführen: 1. das „Prinzip der Ursprünglichkeit" (kein „konsekutiver" W. darf vorkommen); 2. das „Prinzip der Widerspruchslosigkeit"; 3. das der „Eindeutigkeit"; 4. das „Prinzip der Erfüllbarkeit", und zwar a) der „Aktualisierbarkeit des betreffenden W.es durch Subjekte", b) der „Realisierbarkeit" des betreffenden W.es an Objekten; 5. das Prinzip der „Fruchtbarkeit": der W. muß „einen Komplex von Erlebnisinhalten in einheitlicher Sinnbegründung zusammenfassen"; 6. das Prinzip der „Ergänzungsfähigkeit"; der eine W. muß andere zu seiner Ergänzung fordern, u. zw. ist der Zusammenhang nicht der von Geltung zu Art, sondern der einer „organischen Zusammenstimmung"

(S. 143 f.). — Ähnlich z. T. wie H. Rickert lehrt auch B. Bauch. W. ist „Aufgabe lediglich, insofern ein Subjekt sich nach ihm richten kann und richten soll", um seinen Gehalt in der Wirklichkeit zur Darstellung zu bringen. „Aber der Gehalt des W.es besteht unabhängig" von seiner „Darstellung im Wirklichen". Er „besteht rein in seiner Geltung, also objektiv". Die „Aufgabe" tritt „vermittelnd zwischen den reinen W. und die Wirklichkeit, die durch die Aufgabeerfüllung sinnvoll gestaltet wird. Darum ist der W. sinn-gebend, die Wirklichkeit sinn-empfangend, und dieses Geben und Empfangen vermittelt die Aufgabe" (Wahrh., W. und Wirklichkeit, 1923, S. 471 f.). K. Wiederhold sagt: „Die Analyse des Sinnbestandes des W.begriffes zeigt drei Momente als notwendig erforderlich, um das Gefüge zu konstituieren: ein Bewußtsein, einen Gegenstand und einen Maßstab, welcher die Setzung zur W.setzung macht." In der psychologischen Betrachtung stellt sich das W.en als „Urphänomen" (Simmel) dar. Je nachdem, ob das Wollen oder das Fühlen oder das Vorstellen überwiegt, spricht man von volitiven, emotionalen oder intellektuellen W.ungen. Neben dem Lust-Unlustmoment ist noch die „Dimension der Tiefe" bestimmend (W.begriff und W.philosophie, 1920, S. 17 f.). Als „philosophische Systemkategorie" eignet sich nur der „Normw." (S. 59 ff.).

Eine „philosophische Grundlegung" der W.lehre im Sinne der Rehmkeschen Grundwissenschaft (s. d.) gibt J. E. Heyde. Von entscheidender Bedeutung ist die Unterscheidung von „Objektw." und „W.objekt". „Objektw." („Gegenstandsw.", „W. I") ist der W. (die „W.heit"), den ein Objekt (O.) „hat". „W.objekt" („W.gegenstand", „W. II") ist jedwedes Objekt, das W. I hat (also W. II „ist"), oder das „wertvolle Objekt". „O." ist das Objekt, „sofern es, an und für sich betrachtet, als wertfrei gedacht" wird. Jeder dieser drei Tatbestände kann wohl gesondert betrachtet werden, nicht aber in gleicher Weise für sich bestehen. Es gilt: W. I ist stets schon „Objektw.", d. h. „W. eines Objektes" (S. 25). Objekte sind „notwendige Voraussetzung für W.e" (S. 38). Da W. II auf W. I zurückgeht, so muß als „eigentliches Ziel der W.lehre" die „Klarstellung der Sache, welche W. I heißt", gelten (S. 29). Der W. I ist „von vornherein schon etwas Positives". „Unw." bezeichnet „nichts als den Mangel von W. I, aber nicht etwas statt des fehlenden W.es vorhandenes Besonderes" (S. 202, 29 f.). Sofern aber „Mißw.", „W.widrigkeit" auch „eine Anwesenheit von etwas zum Ausdruck bringen wollen, bezeichnen sie lediglich die „Anwesenheit von solchem Tatsächlichen, d. h. besonderen Umständen, die dem Zustandekommen von W. als hinderlich entgegengesetzt sind" (S. 202). W. I ist „Allgemeines" (ein „mehrmalig Gegebenes"). Es gibt keine transzendente Welt von W.en, d. i. „W.-Einzelwesen" (S. 35 f.). W. I ist ferner kein „Bestimmtheitsallgemeines" (wie die Dingqualitäten z. B.), sondern eine „Bezogenheit" (S. 44 ff. u. ö.). „W. I ist eine Beziehung eines Objektes zu einem Subjekt (Bewußtsein)" (S. 61). Als „Bezogenheit", „Beziehungsallgemeines" ist W. I „Gegebenes schlechthin" und steht als solches „jenseits der Wirklichkeitsfrage ‚wirklich — nichtwirklich'?" (S. 65 f.). Nur W. II kann „Wirklichkeit" zukommen. Alle „Bezogenheiten" (neben W. I z. B. die „Größe") sind „Einfaches", nicht weiter zergliederbar und definierbar. Bei der Bezogenheit W. I ist das eine Beziehungsglied „stets ein Bewußtsein (Subjekt)" (S. 65). Da es also immer „Objekte" sind, denen wir W. zuerkennen, so gibt es keinen „subjektiven" (im Sinne von subjekterzeugten) W. „Bezeichnen wir also W. als eine Objektbezogenheit, so meinen wir, daß gewisse Objekte befähigt sind, sich einem Bewußtsein als wertvoll zu offenbaren, sich ihm, aber auch nur ihm, als ihm wertvoll zu bekunden" (S. 75). Nicht W.e stehen in einer Beziehung zu einem Subjekt, sondern „das Objekt (1. Beziehungsglied) steht in einer besonderen, eben ‚W.' genannten Beziehung (Bezogenheit) zu einem Subjekt (2. Beziehungsglied)" (S. 77). Deshalb ist auch alle „Grad- und Artbesonderung" auf Seite des „Beziehungsgliedes" zu suchen (ib.). Im besonderen ist das zweite Beziehungsglied, der „Subjektszustand", hierfür bedeutungsvoll. Die „Lust" ist ein „unentbehrliches Kennzeichen des W.erlebnisses" (S. 114). Die W.erlebnislust ist aber Lust „über" das Objekt, über das „Lustspenden" des Wertobjekts, während die objekterzeugte Lust lediglich Lust „vom

Objekt her" ist (S. 120). W. „ist" nicht „Lustwirken", dieses „begründet" erst das W.gefühl (S. 114, 142). Zum Lustgefühl treten als zweite Bestimmung des Subjektszustandes noch „Innenempfindungen" besonderer Art (ein eigentümliches Zumutesein, inneres Erhobensein, innere Vertiefung), deren Reizursache „innerleibliche Vorgänge" sind, die mit den „Lebensfunktionen des Organismus, den lebenserhaltenden und lebensfördernden Tätigkeiten des menschlichen Lebens in allerengstem Zusammenhang stehen" (S. 123f.). Die einzelnen „W.arten" (Schönheit usw.) sind „Sonderarten" dieser „W.innenempfindungen schlechtweg", während für den „W.grad" die Lustkomponente entscheidend ist (S. 137 f.). W. I besteht mithin „in der gegenseitigen Zugeordnetheit von (W.)-Objekt" (W.-objekt i. e. S. ist ebenfalls ein „Allgemeines", nämlich diejenige Objektsbestimmtheit, die „die Fähigkeit des Objektes zur Lustwirkung" bedingt; S. 142) und dem zweigliedrigen „(W.)-Gefühl" (S. 143). „Werten" d. i. Objektsw.erkennen, heißt „die Beziehung eines Objektes zu einem besonderen (psychologischen) Befinden des Subjektes (logisch) vorfinden" (S. 145, 153). Die Tatsache, daß ein Objekt W I „hat", „beruht" 1. auf „Zweck-Wirken". Dieses ist zugleich vermittelte „Entwirklichung" von „Unlust". 2. auf „Annehmlichkeit". Es gibt ja auch objektgewirkte Veränderungen, die einen W. begründen, ohne daß sie zweckgesetzt sind („Lustverwirklichung"). 3. auf „reinen Beziehungen". Der Objektw. kann sich auch noch auf andere als „Ursach"-beziehungen gründen (z. B. geschichtlich-kulturelle Zusammenhänge). 4. Der „W.-Grund" braucht aber nicht immer wie bisher in „Objektsbezogenheiten", sondern kann auch in „Objekteigenheiten" liegen. (Als Beispiel: die zwischen den einzelnen Gliedern und Teilen eines Bauwerkes bestehende Anordnung, die seinen ästhetischen W. begründen) (S. 161 ff.). Die weitere Frage nach dem „Grund des W.grundes" läßt zwei Antworten zu. Soll gefragt sein nach dem „Warum", dem „propter quid?" (Auf Grund wessen ist die wertvolle Objektbestimmtheit ermöglicht?), so gilt: Alles, wodurch die W.grundlage ihrerseits wieder bedingt ist, nimmt teil an der W.haftigkeit der Wirkung. Fragt man aber nach dem „wozu" (quam ad rem), so gelangt man letztlich immer zu einem unbegründbaren „End-" oder „Grund-W. I" (S. 175 ff.). Es gibt eine „beträchtliche Zahl von letzten Grundw.en I" (Zweckdienlichkeitsw., Lustw., der geschichtliche W., die W.e der Objekt-Eigenheiten wie Schönheit, Sittlichkeit). Hinsichtlich des Problems der W.rangordnung lehrt Heyde: „Mehrw." ist „nicht eine nachträgliche Bewertung eines schon gegebenen Objektw.es I, sondern jeder W. I, den ein Objekt aufzuweisen hat, ist schon von vornherein ein hinsichtlich des W.grades besonderer W." (S. 185). Die „ganze Frage der Rangordnung" ist „von Grund aus verfehlt", da „jedweder W. I, weil jedes W.-Grades fähig, insofern gar nicht einen anderen W. unter- oder übertreffen kann, sondern alle W.e hinsichtlich ihrer W.grad-Möglichkeit einander gleichkommen" (S. 187). Dies verneint nicht das Bestehen „absoluter" („allgemeingültiger") W.e d. i. „von allen" vorfindbarer W.e „für alle" (S. 195). „Daß aber der gewissen Objekten eigene absolute W. nach Möglichkeit von jeglichem Bewußtsein (Subjekt) entdeckt werde und so zu tatsächlicher (praktischer) Allgemeinheit gelange, um so mit Notwendigkeit auch das Handeln menschlichen Bewußtseins nachhaltig zu bestimmen, das ist letzten Endes abhängig von dem Maß an Einsicht, d. h. Erkenntnis (Klarheit), zu dem sich menschliches Bewußtsein überhaupt zu entwickeln vermag" (S. 199).

Nach E. Spranger umschließt der Ausdruck W. zumeist folgende drei Sonderbedeutungen: „Als W. kann nämlich 1. eine W.wesenheit bezeichnet werden, d. h. eine qualitativ bestimmte allgemeine W.gattung" (wie der ökonomische, sittliche, religiöse W. überhaupt). „Diesen W.wesenheiten stehen zwei Formen der W.wirklichkeit gegenüber, nämlich 2. die Verwirklichung des W.es an einem realen Gegenstande (oder Vorgang)", an dem gleichsam eine W.wesenheit „erscheint" („W.gegenstand"); 3. die „Verwirklichung des W.es in einem realen psychologischen Subjekt als Werterlebnis oder Wertungsakt, in dem wieder diese oder jene W.wesenheit gegenwärtig sein kann. Will man dies letztere, d. h. die konstante gattungsmäßige Bestimmtheit des Wertens, besonders

zum Ausdruck bringen, so redet man auch von W.richtung" (Lebensformen[4], 1924, S. 252). Spricht man ohne nähere Erläuterung „von den ‚W.en' einer Persönlichkeit . . ., so meint man das einheitliche Phänomen, daß ein Komplex allgemeiner W.gattungen in der konstanten W.ungsdisposition eines realen Subjektes feste Wurzeln geschlagen hat" (ib). Ferner läßt sich in einem lebendigen Wesen eine „W.bestimmtheit des Seins und des Handelns unterscheiden. Die erste würde in der bleibenden W.gestalt bestehen, die in Wesen und Charakter eines Menschen vorliegt; die zweite in den einzelnen Entschlüssen, die er unter dem Einfluß von Milieu und Schicksal faßt"; die „habituellen W.richtungen, die die Selbstbestimmung des Menschen leiten, heißen Motive" (S. 253). Besondere Beachtung widmet Spranger dem Problem der W.rangordnung. Kein Problem böte die „ganz einseitige W.gestalt" sowie die „ganz allseitige" (S. 255). Es tritt erst auf beim Menschen, der verschiedenen W.richtungen zugleich leben will und — infolge der „Endlichkeit" seines Wesens — dabei in Konfliktsituationen gerät. „Man kann nicht zugleich für sich den höchsten Nutzen suchen und in der Liebe zu anderen aufgehen" u. a. (S. 267). In diesen Konfliktsituationen ist „die eine W.richtung gegenüber der anderen für das Erleben mit dem Charakter des objektiv Höheren ausgezeichnet. In ihr gilt also ein Sollen, während die andere unter das Nichtsollen fällt." „Die Gründe des Sollens suchen wir in einer objektiven Rangordnung der W.e. Gibt es solche für alle Zeiten und Situationen?" (S. 268). Zunächst gilt es, zu versuchen, die „W.gattungen oder W.klassen miteinander zu vergleichen". Aus „methodischen" Gründen sehen wir hierbei „von allen durch Raum, Zeit und Individualität bedingten Zufälligkeiten der ‚W.perspektive' ab und reden nur von dem adäquaten Erleben der W.e", das wäre die „sinngemäße Einstellung" auf die objektiven W.e (S. 282). Außer ihrer Qualität besitzen alle W.e auch „Intensität", d. h. im adäquaten Erleben ist mit der Qualitätserfassung auch ein verschiedenes „Höhenerlebnis in Beziehung auf das Lebensganze", die „gesamte innere Lebenslage des Subjektes" verbunden. Wie ordnen sich die im Einzelbewußtsein des (fiktiven!) „Normalmenschen" zusammentreffenden W.e „nach ihrer Intensität"? „Die wirtschaftlichen W.e stehen am tiefsten, die religiösen am höchsten. Beide laut Definition" (S. 286). Denn die ökonomischen W.e weisen (als „Nützlichkeitsw.e") „immer auf einen anderen W. zurück, dem sie dienen". Hingegen beruhen (wiederum laut Definition) die religiösen W.e darauf, „daß alle anderen Lebensw.e auf den echten und totalen Lebenssinn bezogen werden". Der „Höchstw." liegt in dem „sittlichen W., in der Normgemäßheit der Seele selbst, in der Erfüllung ihrer wahren Weltbestimmung". Er „überwindet die Zeit, den Raum und den Stoff: er ist Seligkeit des ganzen Daseins" (S. 287). Die Einordnung der anderen W.klassen zwischen diesen beiden Grenzen hängt nun ebenfalls von dem „Grad" ab, „in dem Raum, Zeit und Stoff von ihnen überwunden wird" (S. 288). „Wissenschaft" erfaßt die Welt „extensiv", die ästhetische Einstellung „intensiv" (Versenkung mit allen Seelenkräften in eine individuelle Anschauung). Zwischen beiden Wegen gilt es zu wählen, da man nicht beides mit gleicher Intensität vermag. Eine ähnliche Polarität zeigen die politischen und die sozialen W.e (S. 288 f.). Freilich müssen wir, sobald wir die Bedeutung der W.e für die „Totalität des Lebens" ihrer inhaltlichen Seite nach ermessen wollen, das (fiktive) Normalbewußtsein aufgeben. „Sinn und Wesen der W.e tut sich immer nur im Erleben auf." Das Erleben aber ist abhängig von der Seelenstruktur des „Subjektes" (der „individuellen Erlebnisfähigkeit", die ihrerseits in Beziehung zu setzen ist zu den „Lebensformen" und der „Reife") und „von den wechselnden, äußeren Schicksalen, die ihm ein und dieselbe W.klasse bald in dieser, bald in jener besonderen Kombination und Perspektive erscheinen lassen" (S. 292 f.) sowie von der „historischen Kulturlage" (kollektiven Moral) (S. 294 ff.). Was ferner jeweils für das „Sinngefüge des ganzen Lebens" am bedeutsamsten ist, was jeweils als „Lebenswichtigstes" die größte Intensität hat, wechselt von Fall zu Fall. (So kann etwa der ökonomische W., der Beruf als Erwerb, solange dringende, lebenswichtige Bedürfnisse dieser Art noch nicht befriedigt sind, allen anderen W.en vorangestellt werden u. ä.). Was bleibt, ist lediglich das W.rangkriterium:

die Beziehung auf das „Ganze des Lebens" überhaupt (S. 290 f.). W. ist immer ein „Relationsbegriff". Es ist „undenkbar, wie ‚W.e' für sich in einer jenseitigen ideellen Ordnung existieren sollten. Auch von einem „Gelten" (das ja immer einschließt: Gelten für) der W.e läßt sich nur im Hinblick auf den methodischen (fiktiven) Grenzbegriff: Subjekt, das zu allen W.en korrelat ist, sprechen. Wir „kennen oder ahnen" nur „die Gesetze, nach denen gewertet werden muß, wenn objektiv, nicht bloß subjektiv gewertet werden soll. Auch hier aber müssen Sachverhalte gegeben sein, auf die sich die normgemäßen Wertungen richten. In der fortschreitenden Betätigung und Selbstkorrektur dieser W.ungsnormen baut sich für den einzelnen allmählich eine persönliche W.welt auf. Ebenso baut sich für den, der als Glied eines sozialen Zusammenhanges wertet, eine soziale W.welt auf, zu der ein Kollektivbewußtsein als wertendes Subjekt hinankonstruiert werden muß. Wir kennen also von der objektiven W.welt jeweilig nur so viel, wie in gesetzlicher W.ungsweise von uns gestaltet worden ist" (S. 302). Deshalb läßt sich auch die „Norm des persönlichen Ideals" auch nur „in gleichsam formalen Imperativen" aussprechen. (Vgl. Sittlichkeit: Spranger) (S. 315). — Auf Spranger fußt H. Jordan. „Das axiologische Prinzip lehrt . . ., daß der Charakter der W.haftigkeit nicht in gegenständlich abgegrenzten Materien liegen kann, sondern nur im W.bewußtsein selbst, welches alle gegenständlichen Inhalte umgreift" (Zur Objektivitätsfrage des W.es, 1926, S. 57). „Die einzelne Wertung erhält einen Ordnungs-Sinn aus ihrem Zusammenhang mit der Erlebnisstruktur überhaupt. Wir haben hier das formale Prinzip des W.lebens und damit den Maßstab seiner Objektivität: Je intensiver die einzelne Wertung mit der Wesensart des individuellen W.lebens (Erlebens) zusammenklingt, um so weniger wird sie zufällig („un-wesentlich"), um so mehr erhält sie den Charakter der Notwendigkeit" (S. 52).

Eine „atheistische", „impersonalische" W.lehre sucht D. H. Kerler zu begründen. W.e sind „nicht Eigenschaften von Gütern", aber auch nicht „absolut", sondern „relativ auf Neigungen und Gefallensakte". „Die Neigung erst erzeugt den W. An das Ideal ‚glaube' ich nicht, sondern ich setze es ein auf Grund meines W.erlebnisses." „W. setzt Fühlensfähigkeit und W.trieb voraus." „Die W.perzeption erfolgt durch Fühlen." „W.materie" ist „das durch die W.qualität betroffene Sein oder Verhalten bzw. der Zustand", dasjenige, was zum W. „erhoben" wird. W.materie können ausschließlich sein „Verhaltungsarten oder auch Zustands- oder Seinsweisen" geistig-seelischer Art, wie „Erkenntnis, ästhetisches Verhalten, sittliche Hingabe, Persönlichkeitsgestaltung" u. ä. Zum W. wird nun eine W.materie dadurch, daß sie einer „aktuellen oder dispositionellen Willensrichtung" des Subjektes (dem „W.trieb") „gemäß" ist. Diese „Gemäßheit" (das „W.prinzip", die „W.form") wird „gefühlt, als W. gefühlt". Bestimmt geartete seelische Verhaltungsweisen lösen eben bestimmte „Tendenzen" aus, so z. B. „die Anschauung eines Hingabeaktes eine Trieb- bzw. Willensrichtung auf denselben". Die „W.perzeption" setzt also notwendigerweise voraus, daß sich mit der (originären oder bildhaften) Anschauung einer W.materie („nach dem Kreationsprinzip aus dem Nichts"! Vgl. Werden: Kerler) eine „dispositionelle" Trieb- bzw. Willensrichtung aktualisiere. „Warum die Tendenzen überhaupt anschließen, das ist schlechthin unerklärlich und letztes Faktum." „W.gemäß" sind mithin „geformte Materien". An der „W.form" selbst ist auseinanderzuhalten der „W.charakter" und die „W.qualität" (selbstlos, richtig, edel usw.). „Wertmaterie, W.qualität und W.charakter zusammen ergibt den W.". „W. ist also seelisch-geistige Zustands- bzw. Verhaltungsform, die den aktuellen bzw. dispositionellen Trieb- bzw. Willensrichtungen eines Wesens gemäß ist" (Weltwille u. W.wille, 1925, S. 215 ff.). „Dem W. steht gegenüber der Nullw. als das W.indifferente, und der Gegenw., der sich differenziert in Unw. als Böses, Beleidigung des W.es und Abw." etwa als sittlich „Falsches" (ib.). Vom W. ist weiter zu unterscheiden der „W.gegenstand" (z. B. Wahrheit, Schönheit). Die „W.gegenstände" sind für sich genommen „wertindifferent", noch weniger sind sie selbst W. Sie werden zu etwas „W.vollem" erst deshalb, weil sie „W.voraussetzungen" sind. „Sie sind Voraussetzung, daß es zu Erkenntnis, zu ästhetischem Verhalten, mithin

zu bestimmten W.materien komme." So ist z. B. „Schönheit der Ausdruck der positiven Beziehung einer Dingeigenschaft zu gewissen Urerlebnissen des Subjekts und dessen Forderungen" (S. 321). Keinen W.gegenstand haben Zustandsweisen vitalleiblicher Art, wie Gesundheit, Kraft, ferner die Sinnenlust. Trotzdem können sie W.e sein, vorausgesetzt natürlich, daß die Lustempfindung z. B. als „strebensgemäß" gefühlt wird. Vom W. und W.gegenstand ist dann noch zu unterscheiden die „W.erfüllung", d. i. die „Realisierung des W.s als reiner idealer Gehalt genommen", und der „W.träger", d. i. die „Realisierung des W.es als Ganzes", also der „Träger" der „W.erfüllung" (S. 196). Auch die W.verwirklichung ist nicht, wohl aber hat sie einen W. (197). Auch „W.gegenstände" (Wahrheit, Schönheit) können verwirklicht werden. So entsteht dann ein „Gut". „Güter" d. s. Träger realisierter W.gegenständlichkeit (z. B. Kunstwerke) sind nicht „w.gemäß", sondern „w.gegenstandsgemäß". Es gibt folgende „W.dimensionen": die „W.höhe" (bezeichnet die Stelle eines W.es auf der Skala Gemein-Edel), die „W.intensität" (der durch den W. ausgelöste „Erregungsgrad der Gesamtexistenz"), die „W.nähe" (es gibt Wärme, Kälte, herbe W.e usw.), die „Fülle", das „Gewicht" (Wichtigkeit, Wesenhaftigkeit bzw. Wesenlosigkeit eines W.es), die „Konsistenz" (Beharrungstendenz eines W.es), der „Glanz" (S. 222 ff.). Hinsichtlich der W.dimensionen bestehen keine objektiven Vorzugsgesetze. Eine „Absolutheit" des W.es, die darin bestünde, daß „jedes erdenkliche Subjekt eine W.materie jetzt nicht werthielte — das wäre psychologistisch definiert —, sondern werthalten müßte bei Fühlensfähigkeit und einer ganz bestimmten Rangstufe zuordnen müßte", ist weder empirisch auffindbar, noch weniger „wesensmäßig" feststellbar (gegen Scheler u. a.) (S. 228 f.). „Weil es aber keinen absoluten W. gibt, darum gibt es auch keinen für alle Menschen gleichermaßen verbindlichen und gültigen W." „Jeder hat das Recht — und natürlich auch die Pflicht — zum eigenen W. Denn W.grund sind Tiefenerlebnisse" des Ichs (S. 235). Jedoch ist eine freilich im Formalen bleibende nähere Charakterisierung der „W.höhe" möglich; „edel" ist z. B. als Prädikat der „gewissen Trieb- und Willensrichtungen unseres Wesens" „gemäßen" Verhaltungsweisen (W.materie) definierbar. „Jedes erdenkliche Wesen, das nur überhaupt zwischen niederer und höher unterscheiden kann (gleichviel, was es als das Niedere bzw. Höhere ansieht)", muß nämlich die „Hingabe an etwas als höher Gewertetes" als höher ansehen „denn die wollüstige Verbohrung ins Ich". Zum „Edlen", „Sittlichen" gehört „selbstlose" „erfüllungsbereite Hingabe an Forderungen, die sich aus W.en ableiten"; ferner „Autonomie der Realisierung und der selbsttätigen Statuierung sowie Autonomie im geforderten W. (Verhalten)" (S. 177 f.). Die Hingabe ist weiter in seiner Idealform ein „Erschüttertsein", „Besessensein", eine „glühende, freudige Hingabe" an den W., das „Ideal" („Erosprinzip") (S. 166 f. u. ö.). Diese sittliche Hingabe an den W. unterscheidet sich wesentlich von der religiösen Hingabe an Gott. Im besonderen hat, da Hingabe „Schöpfertum" (Autonomie) involviert, alles Kreaturgefühl als widersittlich zu gelten. Das sittliche Subjekt „muß" sich so verhalten, als ob es keinen Gott gäbe („Atheismus" als Prinzip der W.lehre). Von einer „Pflicht der Ehrfurcht oder Anbetung kann vollends niemals die Rede sein. Denn ganz gleichgültig ist, wie das W.erlebnis in mir geworden ist, durch göttliche Eingebung oder sonstwie. Die Art der W.erzeugung kümmert den W. nicht." Das „sittliche Subjekt" hat lediglich die Pflicht, seinem „Gegenwartsw." zu leben. Gott darf man (bei Pflichtunklarheit) höchstenfalls „im Vertrauen darauf, daß Gott W.diener ist", gehorchen (S. 199). Wichtig ist schließlich, daß das Hingabeprinzip „lediglich die Ablehnung der Ich-Richtung" involviert. Auch das Sinnliche könnte einem Subjekt W.materie sein. Das Gemeine bzw. Edle haftet eben nicht am „Inhalt", sondern nur an der subjektiven Einstellung (S. 240 f.).

Eine „irrationalistisch-dynamistische" W.lehre vertritt R. Müller-Freienfels. „Überall, wo wir Leben betätigen, verhalten wir uns wertend" (Metaphys. d. Irrationalen, 1927, S. 353). Das Ziel der W.phil. kann nur sein, „die empirischen Wertungen in ihrem Wesen verstehen" zu lernen. Zunächst gilt, daß bei jeder Wertung ein „Objekt, das gewertet wird" („W.objekt") und ein „Subjekt, das wertet und für das jenes Objekt ein W. ist",

(„W.subjekt"), zu unterscheiden ist (S. 355). „Von ‚absolutem W.' zu reden, ist grober logischer Fehler" (S. 355). Der Gegensatz: positive und negative W.e ist bedingt durch die „Polarität" des W.erlebnisses (Annehmen, Verwerfen u. ä.). Das W.subjekt ist das „Seinssubjekt des Dynamismus, das sich seinem Wesen nach als Kraft darstellt". „Positive Wertung" ist „adäquate Kraftauswirkung", negative „inadäquate" (S. 404), wobei „der Begriff der Adäquatheit gefaßt wird als Korrelation zwischen der subjektiven Aktivität und der objektiven Gegenwirkung. In subjektiver Hinsicht gesehen ist W. alles, was der Lebenserhaltung und -förderung dient; W.objekt ist alles, was als adäquates Korrelat für diese Strebungen gelten kann" (S. 362). W.objekte sind in adäquater Korrelation zum W.subjekt stehende „objektive Wirkungskomplexe" (S. 449). „Der Begriff der Wertung ist also eine Bezeichnung für den Tatbestand, daß die Ichaktivität eine Gerichtetheit in sich trägt und danach ihre Betätigung, resp. die ihr entgegenwirkenden Kräfte der Umwelt als adäquat oder nicht erlebt" (S. 438). „Lust — Unlust zeigen an, allerdings in oberflächlicher Weise, ob ein Akt adäquat verläuft oder nicht" (S. 437); sie sind also nicht „W.prinzipien", sondern „Anzeichen sekundärer Art" (S. 437). „Wir werten zwar oft, weil uns etwas Lust bereitet, aber es bereitet uns etwas Lust nur, wenn es primären Triebdispositionen gemäß ist" (S. 437). Wir dürfen eben das „Subjekt" nicht allzu rational fassen. „Es ist nicht in erster Linie ‚Ratio', sondern eine irrationale, von der Ratio nie ganz zu erfassende Einheitlichkeit mannigfacher Triebe und Instinkte, die eine Gerichtetheit ihrer Tendenzen zur Erhaltung und Entwicklung ihrer selbst in sich trägt und sich dabei sowohl der Sinne, wie des Verstandes bedient" (S. 434). Deshalb erhält auch das „Zweckprinzip" nur Sinn, wenn es „dynamisch" unterbaut wird (durch die vitalen Strebungen des Ich) (S. 436). Die „W.konflikte" lassen sich einteilen in „innerindividuelle" (das Individuum wertet nicht immer gleich. Der gleiche Gegenstand kann einmal gut, einmal böse erscheinen u. ä.), „zwischenindividuelle" (die verschiedenen Individuen werten verschieden) und „überindividuelle" (z. B. soziale W.setzungen, deren Anerkennung vom Individuum gefordert wird, die es aber nicht ohne weiteres realisieren kann) (S. 362f.). Die (dynamistische) Fassung des Ich als „Integration von untergeordneten Krafttendenzen" gestattet, auch die individuellen W.konflikte aufzuklären. „Die Ichganzheit" muß „anpassungs- und wandlungsfähig sein, um sich der Mannigfaltigkeit der objektiven Situationen anzupassen", was eben oft nur durch „innere W.konflikte hindurch" geschehen kann. Jene Wertungen, die der Ganzheit des Ich „zuträglich sind", müssen sich häufig gegenüber „Partialwertungen" erst durchsetzen (S. 443 f.). Hinsichtlich der „W.problematik im Hinblick auf das Absolute" gilt: Die (dynamistische) W.frage ist „nicht, welchen W. hat die ‚Welt an sich' (die es nicht gibt) für mich, sondern welchen W. kann sie durch meine Tätigkeit haben, was letztlich auf die Frage hinausläuft, welchen W. habe ich für die Welt? Eine Frage, die nicht durch Reflexion, sondern schöpferisch zu beantworten ist" (S. 472). — Nach B. J. Gastelum ist nur der äußere, zahlenmäßige W. unveränderlich, nicht der psychische, der Kulturw.: „Este contenido, varia o puede variar en cada civilización o cultura, y de su comprension se ha derinado la tolerancia, que es proceso de inteligencia refinada" (Inteligencia y simbolo, 1927, S. 139). — Gegen Buddhismus und Christentum, welche dem menschlichen Leben als solchem jeden W. abgesprochen haben, wendet sich A. Loisy: „Elles n'ont point assez où que cette existence misérable valait quelque chose par le sent fait qu'on y pouvait intégrer . . . la haute spiritualité" (La morcele humaine, 1923, S. 269 f. Vgl. auch S. 64ff. (La morsale et la science).

Auf dem Boden seines „Personalismus" (s. d.) sucht W. Stern eine realistisch-metaphysische W.philosophie zu begründen. „Das Apriori der Wissenschaft und jeglicher Wissenschaften ist metaphysischer Glaube" (Person u. Sache, III, 1924, S. 30). Das „Nicht-Wissenschaft-Sein" der Metaphysik (s. d.) beruht darauf, daß sie „deren Vorbedingung" ist (S. 30). Der Inhalt jenes apriorischen metaphysischen Glaubens lautet: 1. „Ich glaube an eine Welt, die zugleich seiend und werthaltig ist"; 2. „Ich suche diese Welt" (S. 25). Darin ist auch das „werttheoretische (axiologische) Apriori" enthalten, aus dem sich die

„Grundkategorien der W.sphäre" entwickeln lassen: „Ich glaube an objektiv W.volles" (S. 34). Dieser Satz zerfällt wiederum in „Ich werte, also bin ich" (Subjektives W.-Apriori) und „Es gibt W.e" (objektives W.-Apriori). „Im W.glauben grenzt das Ich sich ab gegen die Welt und bezieht sich auf sie, weist sich selbst einen Sinn an in einem sinnvollen Kosmos, kurz: setzt sich selbst" (S. 34). „Die Gliederung der wertenden Verhaltungsweisen des Subjekts ergibt sich aus der Mannigfaltigkeit seiner Bezugnahmen, auf das Objekt, das wertvolle Sein." Es sind dies einerseits die „W.setzungen" (primären W.ungsakte), andererseits die „W.schätzungen" (sekundären W.ungsakte) (S. 35). Primär ist das W.en „ein gegensatzfreies Setzen von wertvoller Existenz". Dieses „Ur-W.en" tritt in drei Formen auf: als „Erfassung" (Glaube an Sinnhaftigkeit, Bedeutsamkeit des Gegebenen schlechthin, „vorzeichenlose Urbejahung"), als „Anerkennung" (Bejahung der aus den so gesetzten W.en folgenden „Ansprüche" an das Subjekt, Anerkennung des „Geltungsanspruches") und als „Schöpfung" von W.en (jenes vorzeichenlose Glauben an W.e wird umgesetzt in die W.-Realisierung. „Aus dem Subjekt löst sich objektiv gewordene Sinnhaftigkeit los, die bisher nicht in der Welt war"; S. 38). In der „W.schätzung" „werden die primär erfaßten, anerkannten oder selbstgeschaffenen W.e zu Bezugszentren gemacht, in Hinblick auf welche nun anderes bewertet wird". Auch hier lassen sich drei Schritte unterscheiden: die „qualitative Zuordnung" („W.qualifikation": „Das Ich bestimmt die Art der Beziehung, in der ein zu Bewertendes zu einem Bezugskörper steht". also Aufstellung der „W.modalität" und der „W.maßstäbe"), die „W.quantifikation" (Vergleichung mehrerer Bewertungsobjekte untereinander und Darstellung ihres Verhältnisses zueinander als „W.rangordnung") und die „W.polarisation" (W.e einer bestimmten Art werden als gegensätzlich aufgefaßt: gut-schlecht, schön-häßlich usw. Sie werden dabei auf einen vorzeichenlosen W. bezogen). — „W." ist „nicht selber eine Substanz, für sich bestehend, sondern haftet an irgend etwas, ist Merkmal von etwas. Das ‚Irgend-Etwas' heiße der W.träger" (S. 41). W. ist „Bedeutungsakzent; Bedeutung aber ist ein Relationsbegriff; ein A hat Bedeutung für ein B; dies B verleiht erst dem A Bedeutung". B heiße das „W.ziel". Die „W.ziele" müssen selbst ebenfalls „W.träger" sein. Letztlich muß es freilich W.ziele geben, die „Bedeutung für sich selbst haben". Diese heißen „Selbstw.e". „Selbstw. im Objektsinne ist also die in sich ruhende Bedeutung; der in sich Erfüllung suchende und findende Sinn" (S. 42 f.). Auch Nicht-Iche können „Selbstw.e" sein, sofern eben das W.en „seinen subjektiven Ursprung" ausschaltet, „um die In-Sich-Wertigkeit des objektiven Seins" (die „Objektbeschaffenheit des W.seins") in möglichster Reinheit darzustellen". Diese „Spannung" zwischen dem „Ich- Selbstw.e" und den „W.-Selbstw.en" fordert „zu ihrer Überwindung eine ganz bestimmte metaphysische Überzeugung vom Wesen der Selbstw.e und von ihrem Verhältnis zueinander" (S. 44). Von den „Selbstw.en" aus kann alles „Nicht-Selbstwertige" „W.betonung" empfangen; dann sprechen wir von „Fremdw.". Diese zerfallen in „Strahlw.e" und „Dienst- (Sach-) W.e". „Strahlw." ist alles, was als „Moment" an einem „selbstwertigen Ganzen" beteiligt ist (als „reale Teile, Merkmale, Daseinsphasen, Ausdrucksweisen, Betätigungsgebiete"). Ist ferner der „Selbstwertträger" „eine Totalität von Zwecken, deren Verwirklichung der Mittel bedarf", so erhält der als Mittel dienende Tatbestand eine nach Grad und Art des Beitrags abgestufte W.betonung („Dienstw.") (S. 44 f.). Selbstverständlich ist W.prinzip und Kriterium — und damit der „gesamte Sinn der Rangordnung" — für jeden der drei W.typen verschieden. Besondere Bedeutung hat die Rangordnung der „Selbstw.e". „Selbstw.e können nur rangiert werden durch gemeinsame Bezugnahme auf das Prinzip des W.kosmos (des Inbegriffs aller Selbstw.e) und nach dem Kriterium der Selbstwertfülle" (S. 49). Dies ist der W.glaube des „kritischen Personalismus" (s. d. Stern): „Nur Personen haben Selbstw." und „Alle Personen haben Selbstw.", wobei von „Person" überall dort gesprochen wird, wo immer ein Ganzes auf sich wirkt, sich erhält oder sich entfaltet und sich organisiert („Wirkende Seinsganzheit") (S. 76; vgl. Person: Stern). Personalen Charakter trägt mithin das Molekül sowohl wie der Weltkörper. Die Beziehung der Person zur übrigen Welt als

einem objektiven, ursächlichen Kräftesystem heißt „Konvergenz" (S. 82 ff.). Eine Person kann die in ihm stets enthaltene „Potentialität" (Anlagen) nur entfallen in der „Konvergenz" mit der Welt. Jeder einzelne Selbstw. bildet in dem Kosmos der Selbstw.e ein „Zentrum" ist „zentraler Selbstw." (S. 85). Es gibt drei mögliche wertende Verhaltungsweisen der „zentral-gesetzten Person" zu den W.en außerhalb ihrer („Exzentrow.en"): das „zentripetale" Verhalten (alles außer ihm wird als „Dienstorgan" oder „Strahlungsbereich" behandelt), das „zentrifugale" Verhalten (die zentrale Person verhält umgekehrt sich als „Organ, Werkzeug, Opfer, Strahlungsbereich eines Exzentrow.es"). Die Synthese beider Verhaltungsweisen liegt vor in der „Introzeption" (Bejahung sowohl des eigenen Zentrow.es wie der Exzentrow.e; vgl. Sittlichkeit: Stern) (S. 86 ff.). Nur diese Angleichung der „zentralen Person" an den W.kosmos ermöglicht die Aufstellung einer Rangordnung der Selbstw.e nach dem Kriterium der „Selbstwertfülle". Vermöge der Introzeption geht „eine größere oder geringere Fülle mit größerer oder geringerer Intensität in ihm ein" (S. 90). „An Selbstwertfülle steht der Mensch hoch über dem Tiere, weil er in seinen Selbstw. nationale und humane, ethische und religiöse, logische und ästhetische W.e einschmilzt, sich erst in dieser Einschmelzung als Selbstw. verwirklicht." Es besteht eine „Hierarchie der Personen" (vgl. Personalismus: Stern), an deren Spitze der „Selbstw. mit unendlicher Selbstwertfülle, bei der zwischen dem Akte des Interzipierens und dem Zustand vollendeter Interzeption kein Unterschied mehr besteht", die „göttliche Allperson" steht (S. 91).

W. Ostwald begründet den W.begriff auf das „Dissiputionsgesetz" (den zweiten Hauptsatz der Wärmelehre) (Die Phil. der W.e, 1913, S. 7 f.). „Alle Geschehnisse der Welt" verlaufen „in einer gewissen Richtung . ., welche wenigstens für das Gebiet von Zeit und Raum, in welchem menschliches Leben und menschliche Betätigung denkbar sind, stets diesen gleichen Sinn innehalten wird und muß. Dieser Richtungssinn ist dahin gekennzeichnet, daß er zu einer unaufhörlichen Verminderung der vorhandenen freien oder arbeitsbereiten Energie führt." Alles, was den Menschen umgibt, „unterliegt diesem Gesetz des einseitigen Ablaufs, und auch sein eigenes Leben ist, sogar in gesteigertem Maße, dem gleichen Gesetz unterworfen" (S. 110). Hierauf bezieht sich der Tatbestand des W.es. Könnte man alle Vorgänge umkehren, alle Folgen irgendeines Tuns wieder gutmachen, indem man den früheren Zustand vor der Tat wieder herstellte, so schwände, da es (wegen der Umkehrbarkeit auch des zeitlichen Verlaufs) auch keinen Sinn hätte, den etwaigen Zeitverlust zu beklagen, jede Möglichkeit einer Wertung. Es sind zwei Faktoren des W.es vorhanden. „Einerseits die wünschenswerte oder notwendige Beschaffenheit eines Gegenstandes oder einer Leistung und andererseits das Verhältnis zwischen Angebot und Nachfrage dieses Gegenstandes oder dieser Leistung, welche beide zusammen den W. dieses Dinges bestimmen" (S. 316). Als „W.grundlage" hat die „freie und umwandlungsfähige Energie" zu gelten. Denn sie ist einerseits dasjenige, was man nicht wieder schaffen kann, andererseits hängt von ihrem „Besitz und Umwandlung das ganze Leben, nicht nur des Menschen, sondern der gesamten Tier- und Pflanzenwelt" ab (S. 314). Im besonderen ergibt sich in bezug auf den Menschen eine „Stufenleiter der W.e der Energien". Am niedrigsten in der W.skala steht die „Sinnenenergie", weil sie in ungeheurer Fülle vorhanden ist (S. 317), zuhöchst steht die psychische Energie. „Denn der letzte Zweck alles organischen und speziell alles menschlichen Lebens und Strebens konzentriert sich doch auf ein möglichst glückliches, d. h. erfolgreiches, willensgemäßes und harmonisches Leben, dessen W. durch die Empfindung davon, also durch die entsprechende psychische Energie bestimmt wird" (S. 344). Das „Glück" wächst ja und nimmt ab „mit dem W.e des Produktes aus dem gesamten Energieaufwand und dem willensgemäßen Überschuß" (S. 280). Als „energetisches Imperativ" formuliert: „Vergeude keine Energie, verwerte sie!" (S. 266). — J. Dewey lehrt (vom Standpunkt seines Instrumentalismus): „Immediately nothing is better or worse than anything else; it is just what it is." „To make a valuation, to judge appraisingly, is ... to bring to conscious perception relations of productivity and

resistance and thus to make value significant, intelligent and intelligible" (Experience and nature, 1926, S. 430). Vgl. auch F. C. S. Schiller, Art. „value" in Encycl. of religions and ethics, 1908 ff.).

Zur Psychologie des W.erlebens vgl. die unter „Gefühl" angeführten Werke, ferner Th. Häring, Untersuch. zur Psychol. der Wertung usw., 1912. Lust-Unlust-Gefühle sind „Wertungen in bezug auf das Wachstum und den Bestand des sinnlichen Organismus". „Es sind gefühlsmäßig wertende Reaktionen des Gesamtorganismus, nicht Ursachen zu solchen, was erst auf späterer Entwicklungsstufe vorkommt." „Nicht die Frage nach der objektiven Richtigkeit" der auf empirische Weise gefundenen W.sphären, sondern nur „der Vorgang der Subsumtion unter dieselben gehört in die phänomenologische Psychologie, und zudem die Theorie ihrer Entstehung in die genetische Psychologie". „Denn W. ist keine psychologische Größe, wenn er auch psychischer Inhalt werden kann." Ein „wertvolles Erlebnis unterscheidet sich psychologisch als Erlebnis überhaupt nicht prinzipiell von einem nicht wertvollen"); D. v. Hildebrandt, Sittlichkeit u. ethische W.erkenntnis (Jahrb. f. Phil. u. phän. Forsch., Bd. V, 1922, S. 463 ff.); W. Gruehn, Das Werterlebnis. Eine religionspsych. Studie auf experim. Grundl., 1924; E. Stern, Beiträge zur Psych. der W.ung, 1917; Zur Frage d. „logischen" W.ung, in: Z. f. d. ges. Psych., Bd. 39, S. 269 ff.; A. Messer, Zur W.psychol., in: Arch. f. d. ges. Psych., Bd. 34 (1915), S. 157—188; M. Honecker, Zur Psych. u. Pathologie der sittl. Wertung, in: Z. f. pädag. Psych., Bd. 25 (1924) u. a. E. Jaensch lehrt: „Die Psychologie kann es schon heute als Tatsache erweisen, daß es auch innerhalb des empirisch erfaßbaren Wollens, ganz so wie im Vorstellungsleben, verschiedene, einander übergeordnete und auch mit verschiedenem Autoritätsanspruch auftretende Schichten gibt. Damit entfällt aber jeglicher Anlaß, zur Erklärung der Mehrschichtigkeit des Wollens außer der Wirklichkeitssphäre eine Unwirklichkeitssphäre anzunehmen", etwa „ein von der Wirklichkeit völlig getrenntes und in sie von außen fortwährend eingreifendes W.reich" (Gegen Scheler, Hartmann u. a.) (Die Psych. in Deutschl., in: Jahrb. d. Phil. III, 1927, S. 132 f.). Vgl. hierzu auch F. Wilken, Grundz. einer personalist. W.theorie, 1924, Kap. III, S. 62—108.

Eine (von Hillebrand, Gossen, Jevons vorbereitete) eigene W.theorie stellt die „österreichische Schule" der Nationalökonomen (K. Menger, v. Wieser, v. Böhm-Bawerk) auf, in welcher die Lehre vom „Grenznutzen" bedeutsam ist. Nach C. Menger ist der W. (wirtschaftlich) „die Bedeutung, welche konkrete Güter oder Güterquantitäten für uns dadurch erlangen, daß wir in der Befriedigung unserer Bedürfnisse von der Verfügung über dieselben abhängig zu sein uns bewußt sind" (Grdz. d. Volkswirtschaftslehre 1871, I, 78). Der W. ist etwas Subjektives (S. 81, 86). Der W. ist „ein Urteil, welches der wirtschaftliche Mensch über die Bedeutung der in ihrer Verfügung befindlichen Güter für die Aufrechterhaltung ihres Lebens und ihrer Wohlfahrt fällt". „Der W. einer Teilquantität der verfügbaren Gütermenge ist . . . gleich der Bedeutung, welche die am wenigsten wichtige der (durch die Gesamtquantität noch gesicherten und mit einer gleichen Teilquantität herbeizuführenden) Bedürfnisbefriedigungen für sie (eine Person) hat" (S. 99 = Grenznutzentheorie, Ausdruck von Wieser, Üb. d. Urspr. u. d. Hauptges. d. wirtsch. W.es, 1884, S. 128; vgl. S. 23; bei Ehrenfels: „Grenzfrommen"; vgl. Böhm-Bawerk, Kapital u. Kapitalzins, 1889, S. 137, 143, 157). Nach Kreibig ist das Grenznutzengesetz ein Spezialfall des allgemeinen Beziehungsgesetzes für das W.gefühlsleben (W.theor., S. 104). Vgl. O. Conrad, Lehre vom subjektiven W. als Grundl. der Preistheorie, 1912; R. Kaulla, Die Entwicklung der W.lehre, 1908; J. Back, Der Streit um die ökonom. W.lehre, 1926; K. Diehl, Die W.- und Preislehre in nationalökon. und juristischer Betrachtungsweise, 1926; Von der sterbenden W.lehre, in: Schmollers Jahrb., Bd. 49 (S. 1269—1295); A. Renner, Objektivismus in der Preistheorie, in: Zeitschr. f. d. ges. Staatswiss., Bd. 77 (1923); K. Soda, Geld u. W., Eine log. Studie ², 1924; F. Wilken, Die Phänomenol. d. Geldwertbewußtseins, in: Arch. f. Sozialw., Bd. 56 (1926), S. 417—694. — Vgl. J. G. Fichte, Nachgel. WW. II; Eucken, Einh. d. Geistesleb., S. 372 ff.; H. Maier, Emot. Denk., S. 640 ff.;

O. Kraus, Zur Theorie des Wertes, 1902; A. Grotenfelt, Die W.schätzung in der Geschichte, 1903; L. Brentano, Die Entwickl. d. W.lehre, 1908; Stuart, in: Stud. in Log. Theor. von Dewey, p. 272 (W.urteil = „the process of the explicit and deliberate resolution of conflicts between ends"); S. Alexander, The Idea of Value, Mind, N. S. I, 1892; Bradley, Ethic. Stud.; Mackenzie, Introd. to Social. Philos.; Baldwin, Handb. of Psych., ch. 9; W. M. Urban, Valuation, 1908 (vgl. Psych. Rev. 1902); H. Cornelissen, Théorie de la valeur; K. Böhm, Der Mensch u. seine Welt, Bd. III (Die Axiologie oder W.lehre, 1906), Bd. IV (Die Lehre des log. W.es, 1912); H. Lüdemann, Das Erkennen u. d. W.urteile, 1910; F. Somlo, Das W.problem, 1912 f. (Ztschr. f. Phil., Bd. 145/146; „W. ist eine elementare psychische Erscheinung, die als Maßstab anderer Dinge dient"; Bd. 145, S. 157); O. Kraus, Die Grundlagen d. W.theorie, in: Jahrb. d. Phil., Bd. II, 1913, S. 1—48; Masci, La filosofia dei valoris, 1913; E. Durkheim, Jugements de valeur et jugements de réalité (Rev. de mét. et mor., 1911); C. Bouglé, Leçons de sociol. (§ 520; L'évol. des valeurs); H. Bosanquet, The principle of individuality and value, 1912; value and destiny of the individual, 1913; P. Luigi, Il valore supremo, 1913; J. S. Moore, The system of values (Journ. of philos., XII, 1913, S. 282 ff.). W. Köhler, Die Objektivität. Unters. über d. log. Struktur d. W.urteils (Schmollers Jahrb. Bd. 39, 1915); G. Balbino, Il valore degli ideali, 1915; H. Westphal, Untersuchungen zur W.ethik auf Grund einer Betrachtung der W.größe, in: Zeitschr. f. Phil., Bd. 158/159, 1915 (Es gibt „wirkliche" d. i. auf Grund von Wahrnehmung, Vergegenwärtigung, Erkenntnis usw. „gefühlte", und „nicht-wirkliche" d. i. lediglich auf Phantasie, Erinnerung, Erwartung u. dgl. gegründete W.e. „Wirklichkeit, gemäß dem jeweiligen Übergewichte oder Gleichgewichte ist ein höherer W. als jede andere Wirklichkeit"; Bd. 159, S. 71, 77); W. Metzger, Objektw. und Subjektwert, in: Logos, Bd. IV (1915), S. 157—88; W. R. Sorley, Moral values and the idea of God, 1918; R. Müller-Freienfels, Grundzüge einer neuen W.lehre, in: Annalen d. Phil. I (1919), S. 319—381 (Der Begriff der „Stellungnahme"); W. Gruehn, Neuere Untersuch. zum W.problem, 1920; J. Volkelt, System der Ästhetik, Bd. V ², 1925; J. Cohn, Die Erkenntnis der W.e u. das Vorrecht der Bejahung, Logos X (1921), S. 195 ff.; G. Pick, Die Übergegensätzlichk. der W.e, 1921; G. v. Mutius, Gedanke u. Erlebnis, 1922; J. M. Verweyen, Der Edelmensch u. seine W.e ², 1922; J. Schulz, Die Phil. am Scheidewege. Die Antinomie im Werten und Denken, 1922; R. Holzapfel, Panideal, 1923; Aug. Vetter, Kritik des Gefühls, 3 T.e, 1923; F. Wilken, Grundz. einer personalistischen W.theorie, 1924 (unterscheidet „persönliche", „unterpersönliche" und „überpersönliche" W.ung); J. Dewey, The meaning of value (Journal of philos., XXII, 1925, S. 126 ff.); M. Beck, Wesen u. W., 1925; H. Getzeny, Vom Reich der W.e, 1925; A. Messer, Deutsche W.philosophie der Gegenwart, 1926; J. Thyssen, Vom Ort der W.e, in: Logos, Bd. 15 (1926), S. 309—48; R. B. Perry, General theory of value, 1926; L. Kühn, Die Autonomie der W.e, 1926; L. Marcuse, Die Polyarchie der W.e, in: Jahrb. der Charakterol., II/III, 1926; G. W. Schuwerak, Das Wesen des W.es, in: Phil. Jahrb. d. Görres Gesellsch., Bd. 39/40, 1927 f.; H. Minrath, Der Gottesbegriff in der modernen W.philosophie, 1927; E. Goblot, La logique des sentiment des valeurs. 1927. Vgl. J. E. Heyde, „Gesamtbibliographie des W.begriffes", in: Hoffmanns Literar. Berichte, H. 15—19, 1928. — Vgl. Wahrheit, Werttafel, Werttheorie, Motiv, Soziologie, Philosophie (Windelband), Geist, Subjekt (Münsterberg).

**Wertaxiomatik:** vgl. Wert: Th. Lessing.

**Wertbegriff** s. Wert.

**Wertbeziehung:** Beziehung geschichtlicher Tatsachen auf Kulturwerte, ohne subjektive Wertung (Rickert; s. Wert).

**Wertblindheit** geht meist auf mangelhafte Entwicklung des Werterlebens (Wertfühlen bzw. Werttrieb) zurück, während die Werttäuschung auf einer irrtümlichen

Ausdeutung der Werterlebnisse beruht. Als Quelle der Werttäuschung gilt u. a. auch das Ressentiment (s. d.). Es gibt auch pathologisch gestörtes sowie „perverses" Werterleben. Vgl. die Arbeiten Nietzsches, Schelers, J. v. Hildebrands u. a.

**Werten** s. Wert.

**Wertgefühl** s. Wert.

**Wertgesetz** s. Wert.

**Wertlehre** s. Wert, Werttheorie. — **Wertmonade** s. Monade.

**Wert- (Wertungs-) Problem** ist das ethisch-religiöse Problem (Höffding. Philos. Probl., S. 84 ff.). Vgl. Wert.

**Wertschätzung:** positive Wertung. Vgl. Wert, Werttheorie.

**Werttafel** (Wertetafel), durch Kombination der Wertfaktoren, stellt A. Meinong her (Werttheorie, S. 35 ff., 118 ff., 130 ff.). Vgl. Motiv (Martineau).

**Werttheorie** bedeutet 1. die psychologische Lehre vom Werte (s. d.); 2. die Wertkritik, d. h. die Theorie der Beurteilung von Werten in Beziehung zu den obersten Grundwerten; sie ist eine Art Logik der Werte, normiert das Werten auf seine Richtigkeit, Konsequenz, Allgemeingültigkeit, nachdem sie die Prinzipien des richtigen Wertens aufgestellt; 3. die Theorie der sittlichen Werte, die Ethik (s. d.). So bei A. Meinong. Insofern die Ethik Werte oder Unwerte statuiert, ist sie normativ (Werttheorie, S. 224). Sie hat es mit dem zu tun, wie die Menschen ein Tun und Lassen werthalten (S. 225). Objekt der moralischen Wertschätzung ist „der durch die betreffende Wollung betätigte unpersönliche Anteil am Wohl und Wehe der Mitmenschen" (S. 159). Das eigentlich Wertgehaltene ist die Gesinnung, aber auch der Erfolg ist von Wert (S. 143 ff.). — Nach E. v. Hartmann ist die „Axiologie" die „Lehre von der Wertbemessung der Werte" (Zur Gesch. u. Begr. d. Pessim.², S. 3). Die phänomenale Axiologie hat es mit der Erscheinungswelt zu tun, die metaphysische legt ihre Wertmaßstäbe an das Weltwesen an, die absolute Axiologie ist die Einheit beider (S. 9). Nach H. Cornelius müssen alle Zweige der praktischen Philosophie in einer allgemeinen W. ihre Begründung finden (Einl. in d. Philos., S. 51). Nach R. Goldscheid muß sich die Ethik zu einer W. (im Geiste Benekes und der Entwicklungslehre) umbilden (Zur Eth. des Gesamtwill. I, 80). Der Wissenschaft ist eine „exakte Wertlehre" zugrunde zu legen, „an der man sich dann in gleicher Weise einheitlich, eindeutig und konsequent orientiert" (Entwickl., S. 81). Eine „reine Wertlehre" fordert Lipps (Psychol.², S. 31). — Vgl. Timologie (Kreibig), Wert.

**Wertung** s. Wert. — Wertungsproblem s. Wertproblem.

**Werturteil** s. Wert.

**Wertverschiebung** besteht darin, daß ein neuer Wert insofern entdeckt wird, als sich zeigt, daß der Grundwert, bei dem man bisher Halt machte, Wirkungen oder Konsequenzen von selbständigem Wert mit sich führt (Höffding, Der menschl. Gedanke, 1911).

**Wertwissenschaft** ist die Philosophie (s. d.) nach Windelband, Rickert, Münsterberg u. a. Nach Windelband gibt es Gesetzes- und Wertwissenschaft (Kantstud. IX, 1904, S. 16).

**Wesen** (*οὐσία*, essentia) ist 1. ontologisch das, was das „Selbst-Sein", die eigenste, konstante Natur (s. d.) eines Dinges konstituiert, im Unterschiede von dessen raumzeitlich bestimmten, veränderlichen Dasein (existentia). Das W. einer Sache ist logisch das, worauf es für die Zwecke des reinen Denkens und Erkennens ankommt, was man im Begriffe der Sache festlegen, betonen will, muß; das W. wird durch (methodische) Urteile gesetzt, konstatiert; im Begriffe wird es erfaßt, bestimmt. Das W. ist das objek-

tive Korrelat des (wissenschaftlichen) Begriffes. Wegen der Relativität und Unabgeschlossenheit der Erkenntnis ist uns das „W." der Außendinge nur relativ-partiell, nicht absolut-total zugänglich. Durch methodische Verarbeitung des Erfahrungsstoffes wird das W. der Dinge im wissenschaftlichen Prozeß erstellt. Von dem logischen und empirisch-phänomalen W. ist das metaphysische W., das „An sich" (s. d.) der Dinge zu unterscheiden. W. ist 2. die Einzelsubstanz, das Einzelding, das Subjekt („Vernunftw." usw.). Wesentlich (*οὐσιώδης*, essentialis): zum W. gehörig, eine Sache konstituierend, deren Begriff ausmachend, von ihr unabtrennbar, ihr konstantes Merkmal (s. d.) bildend. Vom „W. der Dinge" handelt die Metaphysik (s. d.; vgl. Ontologie, Philosophie).

In der älteren Philosophie herrscht eine gewisse Hypostasierung des W.s, der W.heit. Bei Plato wird das Gattungsw. zur Idee (s. d.). Aristoteles versteht unter W. (*οὐσία, τὸ τί ἦν εἶναι*) sowohl das Einzelw. (Met. VII 2, 1043a 21) als auch insbesondere das stofflose, ewige Seinsprinzip von Dingen (*οὐσίαν ἄνευ ὕλης*, Met. 7, 1032 b 14; vgl. Met. VII 4, 1030a 18 squ.). Das W. des Dinges wird im Begriffe erfaßt (*τὸ τί ἦν εἶναί ἐστιν ὅσων ὁ λόγος ἐστὶν ὁρισμός*, Met. VII 4, 1030a 6; *ὁ λόγος τὴν οὐσίαν ὁρίζει*, De part. anim. IV, 5). Das W. ist der Gegenstand des Wissens (Met. VII 4, 1030b 5). Das *τί ἦν εἶναι* (Was war — Sein) ist die abstrakte W.heit. Über diesen Terminus bemerkt Ueberweg-Heinze, er sei „die zusammenfassende Formel für Einzelausdrücke folgender Art: *τὸ ἀγαθῷ εἶναι, τὸ ἑνὶ εἶναι, τὸ ἀνθρώπῳ εἶναι*, so daß das *τὶ ἦν* als im Dativ stehend zu denken ist. Die Verbindung mit *εἶναι* bezeichnet das durch die abstrakte Begriffsform Gedachte (die Wesenheit) ... Der Dativ ist wohl der possessivus." „Nun könnte zur Vertretung der Verbindungen der einzelnen Dative mit *εἶναι* als allgemeiner Ausdruck etwa *τὸ τί ἐστιν εἶναι* erwartet werden; da aber die Frage als schon erfolgt zu denken ist, so hat Aristoteles das Imperf. *ἦν* gewählt" (Grundr. d. Gesch. d. Philos. I⁹, 251 f.). H. Cohen wiederum meint: „Das unübersetzbare Wort *τὸ τί ἦν εἶναι* bezieht sich vielleicht auf das Fragewort des Sokratischen Begriffs; nur wird aus dem ‚Was ist' bei ihm ‚Was war'; auf dieses Fragewort Was war? wird das Sein nunmehr begründet." „Was wahr? Die Frage bedeutet: der Grund des Seins muß jenseit der Gegenwart gelegt werden", „ein Vor-Sein wird gesucht und in ihm das Sein gegründet und gesichert" (Log., S. 27 f.). — Vgl. Porphyr, Isag. C. 3.

Nach der Ansicht der Scholastiker setzen sich die Dinge aus „essentia" und „existentia" zusammen (s. Sein). Während bei Gott Essenz und Existenz zusammenfallen, kommt bei den endlichen Dingen die Existenz als Komplement erst zur W.heit hinzu. Die W.heit wird auch als „id quod erat esse" oder als „quidditas" (s. d.) bezeichnet. Die Essenz ist die abstrakte W.heit, die Dingheit. Die Essenz ist das, was dem Dinge das Sein verleiht (vgl. Prantl, G. d. L. III, 116, 217). — Thomas erklärt: „Essentia proprie est id, quod significatur per definitionem" (Sum. th. I, 29, 2 ad 3). Bloß der „intellectus" erfaßt „essentias rerum" (I, 57, 1). Suarez definiert: „Primo modo dicimus, essentiam rei esse id, quod est primum et radicale ac intimum principium omnium actionum et proprietatum, quae rei conveniunt ... Secundo autem modo dicimus essentiam rei esse, quae per definitionem explicatur" (Met. disp. 2, sct. 4). W.heit und Existenz sind nur begrifflich verschieden (Met. disp. 31, sct. 1 ff.; gegen den Thomismus). — Nach Goclen ist W. (essentia) „rei cuiusque simplex et omnibus proprietatibus atque accidentibus spoliata constitutio" (Lex. philos., p. 164). „Essentiale" ist „quod per se includitur in essentia rei, ut in compositione *χρήματος*" (p. 167). Im Skotistischen Sinne (s. Unterscheidung) erklärt Micraelius: „Essentia et entitas notat abstractum entis positiva: quamquam ens et essentia seu entitas non differt realiter, sed modaliter et formaliter" (Lex. philos., p. 381 f.).

Nach Hobbes ist das W. das Akzidens, das einem Körper den Namen gibt („propter quod corpori alicui certum nomen imponimus"), „accidens, quod subiectum suum denominat" (De corp. C. I, 8, 23). Nach Spinoza ist „esse essentiae" „modus ille, quo res creatae in attributis Dei comprehenduntur" (Cogit. met. I, 2). W. eines Dinges ist, wodurch

das Ding als solches gesetzt wird, das, ohne welches es weder gedacht werden noch sein kann. „Ad essentiam alicuius rei id pertinere dico, quo dato res necessario ponitur et quo sublato res necessario tollitur; vel id, sine quo res, et vice versa quod sinè re nec esse nec concipi potest“ (Eth. II, def. II). „Ad essentiam hominis non pertinet esse substantiae, sive substantia formam hominis non constituit“ (prop. X). Malebranche versteht unter dem W. (essence) eines Dinges „ce que l'on conçoit de premier dans cette chose, duquel dépendent toutes les modifications que l'on y remarque“ (Rech. III, 1). Nach Locke bedeutet das W. (essence) ureigentlich „the real constitution of things“ (Ess. III, ch. 3, § 15), die innere Verfassung des Dinges, von welcher dessen erkennbare Eigenschaften abhängen (ib.). Alles im Begriffe Erfaßte ist wesentlich (§ 19; ch. 6, § 2). Von dem nominalen ist das reale W., die innere Konstitution des Dinges, zu unterscheiden (ch. 3, § 18; ch. 6, § 6); bei den einfachen Vorstellungen sind beide eins (ch. 3, § 18). Nach Leibniz ist das W. die Möglichkeit dessen, was man denkt (Nouv. Ess. III, ch. 3, § 15), die in der Vernunft begründete, ewige Bedingung des Daseins eines Dinges (§ 19). Chr. Wolf bestimmt das W. als „dasjenige, darinnen der Grund von dem übrigen zu finden, was einem Dinge zukommt“ (Vern. Ged. I, § 3). „Quae in ente sibi mutuo non repugnant, nec tamen per se invicem determinantur, essentialia appellantur atque essentiam entis constituunt“ (Ontolog., § 143). „Essentia primum est, quod de ente concipitur, nec sine ea ens esse potest“ (§ 144). Das W. ist ewig, notwendig, unveränderlich (Vern. Ged. I, § 40 ff.). Nach Bilfinger ist W. der Begriff (conceptus), „cuius ope caetera, quae de re aliqua dicuntur, demonstrari possunt“ (Dilucid., § 6). Crusius bestimmt: „Dasjenige, was einem Dinge beständig zukommt, heißt zusammengenommen sein logikalisches Wesen“ (Vernunftwahrh., § 30). Nach Feder besteht das W. eines Dinges in dessen wesentlichen Eigenschaften, d. h. jenen, „die niemals fehlen und daher den feststehenden Begriff von diesem Dinge hergeben“ (Log. u. Met., S. 237). Von dem relativen, hypothetischen oder Nominal-W. ist das absolute W. zu unterscheiden (238 ff.; vgl. Hollmann, Met., § 28 f., u. a.). Bonnet erklärt das absolute W. der Dinge für unerkennbar. „Nous ne connaissons donc point l'essence réelle des choses. Nous n'apercevons que les effets, et point du tout les agens.“ „Ce que nous nommons l'essence du sujet, n'est donc que son essence nominale. Elle est le résultat de l'essence réelle, l'expression des rapports nécessaires sous lesquels le sujet se montre à nous. Nous ne pouvons le voir autrement, parce que notre manière d'apercevoir est indépendante de notre volonte“ (Ess. analyt. XV, 242 f.). Nach Holbach ist das W. „ce qui constitue un être ce qu'il est, la somme de ces propriétés ou des qualités après lesquelles il existe et agit comme il fait“ (Syst. de la nat. I, ch. 1, p. 12). Robinet bestimmt: „L'essence d'une chose est ce par quoi la chose est ce qu'elle est“ (De la nat. I, 263).

Kant definiert: „W. ist das erste innere Prinzip alles dessen, was zur Möglichkeit eines Dinges gehört“ (Met. Anf. d. Naturwiss. Vorr., S. III). Wesentlich sind die konstanten Merkmale einer Sache (Log., S. 89). „Der Inbegriff aller wesentlichen Stücke eines Dinges oder die Hinlänglichkeit der Merkmale desselben der Koordination oder der Subordination nach ist das W.“ (S. 90). Es kann nur für uns vom logischen W. die Rede sein; dieses ist „der erste Grundbegriff aller notwendigen Merkmale eines Dinges“ (S. 91; vgl. Üb. eine Entdeck. 2. Abschn., S. 52 f.). Nach Kiesewetter ist W. „dasjenige, was notwendig zur Vorstellung eines Dinges ... gehört“ (Gr. d. Log. ad § 58). Fries erklärt: „Alle Merkmale zusammen, welche den Inhalt eines Begriffes ausmachen, nennt man auch das logische W. dieses Begriffes“ (Syst. d. Log., S. 122). — Bachmann bestimmt: „Das W. ... eines Dinges nennen wir den Inbegriff der beharrlichen Eigenschaften in ihm, durch welches es ebenso und nicht anders bestimmt worden. Man kann sie nicht wegdenken, ohne die innere Natur desselben aufzuheben“ (Syst. d. Log., S. 104). — Nach Bouterwek ist das W. „dasjenige im Dasein, kraft dessen etwas, das wahrhaft ist, auf irgendeine Art in sich selbst und durch sich selbst ist“ (Lehrb. d. philos. Wissensch. I, 98 f.). Nach Oersted ist das W. eines Dinges dessen „lebende Idee“ (s. d.).

Nach Suabedissen ist das W. einer Sache „das, was sie eigentlich ist, ihre wahre, sich selbst gleichbleibende Bedeutung im Ganzen der Dinge". Es ist der innere Grund dessen, was aus der Sache hervorgeht (Grdz. d. Lehre von d. Mensch., S. 125). Chr. Krause nennt „W." das Absolute (s. Gott) (Vorles., S. 168). Selbheit, Ganzheit, Vereinheit sind Momente der W.heit (Vorles., S. 172 ff.; Abr. d. Rechtsphilos., S. 21; vgl. Urw.). Das W. ist das „Selbständige" (Vorles., S. 49). „W.heit" ist „das, was ein W. weset und ist" (S. 49, 172). Das Wesentliche der Dinge in Gott ist das „Urwesentliche" (Urb. d. Menschh.[3], S. 325). Hegel versteht unter W. eine metaphysische Kategorie, ein Moment des dialektischen (s. d.) Prozesses. „Das Sein oder die Unmittelbarkeit, welche durch die Negation ihrer selbst Vermittlung mit sich und Beziehung auf sich selbst ist, somit ebenso Vermittlung, die sich zur Beziehung auf sich, zur Unmittelbarkeit aufhebt, ist das W." (Enzykl., § 111). „Das W. ist der Begriff als gesetzter Begriff." „Das W. ist ... das Sein als Scheinen in sich selbst." „Das Absolute ist das W." (§ 112). Das W. ist „In-sich-sein" (§ 114; vgl. K. Rosenkranz, Syst. d. Wissensch., S. 47 ff.). Nach Schleiermacher ist das W. „das Zugleich von Kraft und Erscheinung als Kraft oder auf allgemeine Weise gesetzt" (Philos. Sittenlehre, § 52). Nach Hillebrand ist das W. der Dinge ihre „Endlichkeit in der Unendlichkeit", die „ewige Identität des Allgemeinen und Besondern" (Philos. d. Geist. II, 53 f.). Nach C. H. Weisse bezeichnet „W." die Selbständigkeit des Seienden, das feste Bestehen (Grdz. d. Met., S. 365). W. ist „die Wahrheit des Seins" (S. 266). Es ist die Kategorie, in der sämtliche ontologische Kategorien enthalten sind (S. 267 ff.). Nach Herbart (s. Reale) ist W. „was als seiend gedacht wird" (Hauptp. d. Met., S. 26). Rosmini erklärt: „Essenza chiamo ciò che si comprende nell' idea di una qualche cosa" (Nuovo saggio II, 217). Nach Schopenhauer liegt das innerste W. jedes Tieres und auch des Menschen in der Spezies (W. a. W. u. V. II. Bd., K. 41). — Vgl. Braniss, Syst. d. Met.[2], S. 268 ff.; Chalybaeus, Wissenschaftslehre, S. 133, u. a. Nach W. Rosenkrantz ist W. „die nicht in die Erscheinung fallende Ursache, wodurch das zum Begriffe eines Dinges Gehörige zu dem in der Erscheinung Seienden wird" (Wissensch. d. Wiss. I, 363).

Nach J. St. Mill ist das W. „das Ganze der durch das Wort mitbezeichneten Attribute" (Log. I, 131). Taine erklärt: „Der wesentliche Charakter ist eine Eigenschaft, aus der alle übrigen oder wenigstens viele andere Eigenschaften nach feststehenden Zusammengehörigkeiten hervorgehen" (Philos. d. Kunst, 1866, S. 43). — Nach Lotze ist das W. eines Dinges das „Gesetz seiner Verhaltungsweise" (Met., S. 65 ff.). K. Heidmann bestimmt: „Wesentlich in jedem Einzelding ist ... alles, soweit es aus seinem Spezialgesetz allein floß" (Der Substanzbegr., S. 51). — Hagemann definiert: „Die W.heit ist ... die innere Einheit aller derjenigen Bestimmtheiten, wodurch ein Ding das ist, was es ist, und wodurch es sich von allen anderen Dingen unterscheidet" (Met.[2], S. 21). „Die physische W.heit ist die Einheit derjenigen Bestimmtheiten, wodurch ein Ding einzig in seiner Art und von allen anderen Dingen derselben Art verschieden ist" (individuelle W.heit). „Die metaphysische W.heit ist die Einheit derjenigen Bestimmtheiten, welche ein Ding mit andern Dingen derselben Art gemeinsam hat" (spezifische, begriffliche W.heit) (S. 21). „Die W.heiten der Dinge, bloß begrifflich gefaßt, sind unteilbar, unveränderlich und ewig" (S. 22). — Nach Ostwald ist das W. einer Sache „die Gesamtheit ihrer möglichen Beziehungen" (Vorles. üb. Naturphilos.[2], S. 216). Nach R. Stammler ist es „die Einheit bleibender Bestimmungen" (Lehre vom richtig. Recht, S. 95). Nach Sigwart ist das W. die „Einheit des Dinges, sofern sie für sich die Notwendigkeit gewisser Eigenschaften enthält" (Log. I[2], 258). Höffding nennt W. eines Dinges dessen „vorherrschende Eigenschaften oder Gruppe von Eigenschaften" (Psych.[2], S. 301). Nach Lazarus enthält der Begriff das W. des Dinges (Leb. d. Seele II[2], 301). Riehl bemerkt: „Wir machen für die Erfahrung das Beständige und Gleichförmige in den Erscheinungen zum W. derselben, weil wir auf Grund von Beständigkeit und Gleichförmigkeit die Erfahrung überhaupt begreifen können" (Philos. Krit. II 2, 25). Der

Begriff des W.s ist zunächst ein logischer Begriff; in diesem Sinne ist uns nichts bekannter als das W. der Dinge (S. 27). Ähnlich erklärt Wundt, daß logische Momente es sind, welche unser Denken in der Verbindung der Begriffselemente bestimmen. „Darin liegt die Bedeutung jener erkenntnistheoretischen Formel, welche sagt, daß in dem Begriff das W. des Gegenstandes erfaßt werde. In dieser Formel liegt das Wahre, daß wir jeden Begriff aus denjenigen Beziehungen zusammensetzen, die unserem Denken wesentlich erscheinen" (Log. I, 100). L. Ziegler bestimmt: „Das W. der Dinge ist ihr logischer Gehalt, die Sämtlichkeit der in ihnen vorhandenen Gesetze" (W. d. Kultur, S. 75). Husserl versteht unter dem erkenntnistheoretischen W. eines objektivierenden Aktes „den gesamten, für die Erkenntnisfunktion in Betracht kommenden Inhalt" (Log. Unters. II, 568). Nach Heymans ist das W. „die äußere Bedingung eines Bewußtseinsinhalts, welche sich eben in diesem Bewußtseinsinhalt offenbart" (Einf. in d. Met., S. 7). Schuppe erklärt: „Man pflegt wesentliche und unwesentliche Eigenschaften zu unterscheiden, ohne doch den Unterschied genau angeben zu können. Denn daß das Wesentliche dasjenige sei, ohne welches das Ding aufhöre zu sein, was es ist, kommt darauf hinaus, daß ihm dann eben nur ein anderer Name zu geben wäre. Wesentlich ist alles dasjenige, was real, d. h. nach gesetzlicher Notwendigkeit zusammen sein resp. einander folgen muß, was also dasein oder eintreten muß, wenn das und das andere da ist oder vorhergegangen ist, mag dieses nun etwas speziell oder nur generell Bestimmtes sein. Wenn zur genauern Bestimmung im Speziellen oder Individuellen nur ein Kreis bestimmter Möglichkeiten zur Verfügung steht, so ist es für den gedachten Begriff unwesentlich, welche von diesen Möglichkeiten gegebenenfalls wirklich eingetreten ist, aber daß gerade diese Zahl von diesen Möglichkeiten zur Verfügung steht, ist wesentlich. Wesentlich ist also alles dasjenige, was den Art- und Gattungsbegriff ... ausmacht, und dann schränkt sich der Sinn des Unwesentlich auf den Gegensatz zum Art- und Gattungsbegriff ein; was nicht zu diesem gehört, wird unwesentlich genannt. Unwesentlich ist also etwas immer nur in Relation auf etwas oder für etwas, niemals in einem absoluten Sinne; es kommt nur auf die Kausalverkettungen an. Für den Zweck, den man gegebenenfalls gerade verfolgt, ist etwas unwesentlich, weil es ihn nicht zu fördern geeignet ist, für einen naturgesetzlichen Komplex von Erscheinungen ist etwas unwesentlich, weil es nicht von diesem Gesetze gefordert wird. Alles, was zum Individuum gehört, ist für die Art, unter welcher es ist, unwesentlich, aber für das Individuum als dieses Individuum ist es wesentlich" (Log., S. 133 f.). Eine „immanente" Auffassung des W.s auch bei E. Mach u. a. (s. Idealismus, Objekt). Nach R. Wahle haben wir nur einen negativen Begriff vom W. der Dinge (Kurze Erklär., S. 187 f.). Vgl. Boirac, L'idée de phénom., p. 13 ff.; Opitz, Gr. d. Seinswissensch. III. Nach O. Spann beruht der aristotelisch-scholastische Satz: „Das Sein kommt zur Wesenheit der Dinge hinzu" auf einem „falschen Prädikationsbegriff" (Das „Sein" sei darum, weil es den Dingen nichts hinzufügen könne, das Unterschiedslose, Leere). Es gilt: Sein ist die „Quelle" der Wesenheit; „es kann daher nicht erst zur Wesenheit hinzukommen. Wesenheiten, die als nicht wirkliche gedacht werden, sind keine. Also muß die Verwirklichung zu ihrem Begriff gehören" (Schöpfungsgang d. Geistes I, 1928, S. 106ff.). Nach H. Pichler ist an den Dingen das logisch wesentlich, was sie der Gemeinschaft des Seins oder Wirkens eingliedert (Log. d. Gemeinschaft, 1924, S. 44). M. Schlick lehrt: „Es gibt nur eine Wirklichkeit, und sie ist immer W. und läßt sich nicht in W. und Erscheinung auseinanderlegen" (Allg. Erkenntnisl.², S. 220). — J. Volkelt versteht unter W. „das Sein, in dem als in sich verknüpftes Sein besteht, gleichsam Hintergrund gewesen und Halt in sich erlangt hat". Die „W.sgültigkeit" ist transubjektiver Art (Gewißh. u. Wahrh., S. 170 ff.). Carved Read meint über das metaphysische Ur-W.: „If consciousness is related to every matural thing it appertains universally to the unconditioned and perdurable Being" (Phil. of nature in: Contemp. brit. philos., I, 1924, S. 335). — Nach Venn enthält das W. jene Qualitäten, ohne die der Name nicht anzuwenden ist (Log., p. 370). Nach James gibt es für uns kein absolutes

Wesen der Dinge, sondern das „W." ist stets durch den Denkzweck, das Interesse bedingt. „The essence of a thing is that one of its properties which is so important for my interests, that in comparison with it I may neglect the rest" (Psych. II, 333 ff.). Ähnlich F. C. S. Schiller u. a. Vgl. R. Kösler, V. W. d. Dinge², 1923. — Vgl. Merkmal, Substanz, Sein, Ding an sich, Wesenschauung, Begriff.

**Wesenheit** s. Wesen.

**Wesenschauung** nennt Chr. Krause die spekulative Betrachtung des Wesens (s. d.), des Absoluten (Vorles., S. 207, 280), die „reine Anschauung des Wesentlichen" (Urb. d. Menschh.², S. 325). — E. Husserl versteht unter W. die „anschauende" Erfassung des „reinen Wesens" eines dem Bewußtsein gegebenen Gegenstandes. Sie „impliziert nicht das mindeste von Setzung eines individuellen Daseins", nicht die mindeste Behauptung über Tatsachen (Id. z. einer Phänomenol., I² 1922, S. 10 ff.). S. auch Phänomenologie.

**Wesentlich** s. Wesen, Merkmal.

**Wesentliche Erkenntnis** ist für Kierkegaard die ethisch-religiöse Erkenntnis (vgl. Höffding, S. Kierk., S. 61).

**Wesenwille** s. Soziologie, Wille (Tönnies).

**Widerlegung** (*ἔλεγχος*, *ἀνασκευή*, refutatio) ist der Beweis der Unrichtigkeit eines Urteils oder eines Argumentes (Schlusses, Beweises) durch Aufdeckung der (materiellen) Irrtümer und (formalen) Fehler. Nach Aristoteles ist die W. *ἀντιφάσεως συλλογισμός* (De soph. elench. 1). Chr. Wolf erklärt: „Wer einen andern widerlegen will, der nimmt sich vor, zu zeigen, daß das falsch oder wenigstens ungewiß sei, was der andere als eine ausgemachte Wahrheit verteidiget" (Vern. Ged. von d. Kr. d. menschl. Verst., S. 206; vgl. H. S. Reimarus, Vernunftlehre, § 317 ff.). — Nach Ueberweg ist die W. „der Beweis der Unrichtigkeit einer Behauptung oder eines Beweises" (Log.⁴, § 136). — Vgl. Ziehen, Lehrb. d. Log., S. 804; K. O. Erdmann, D. Kunst, Recht zu behalten⁴, 1926.

**Widerspruch** (*ἀντιλέγειν*, *ἀντίφασις*, contradictio) ist das (unlogische) Verhältnis zweier Urteile (Sätze) zueinander, wonach das eine ebendasselbe von ebendemselben in ebenderselben Beziehung verneint, negiert, was durch das andere behauptet, bejaht, gesetzt wird. Auch Begriffe können, als Elemente von (möglichen) Urteilen einander widersprechen (s. Kontradiktorisch, Gegensatz). W. ist vom (realen) Gegensatz (s. d.) zu unterscheiden; ersterer ist nur im Reden und Denken, letzterer kann auch in der Wirklichkeit sein. W.e der Erfahrung und empirischen Erkenntnis zu beheben oder auch als nur scheinbar darzulegen, ist eine Aufgabe der Philosophie. Daß das Denken sich nicht widersprechen solle, sagt der Satz des W.es (s. d.). W.slosigkeit ist ein Kriterium formaler Wahrheit (s. d.).

Nach Protagoras läßt sich von allem das Entgegengesetzte behaupten (*πρῶτος ἔφη δύο λόγους εἶναι περὶ παντὸς πράγματος ἀντικειμένους ἀλλήλοις*, Diog. L. IX 8, 51); *καὶ τὸν Ἀντισθένους λόγον τὸν πειρώμενον ἀποδεικνύειν ὡς οὐκ ἔστιν ἀντιλέγειν, οὗτος πρῶτος διείλεκται* (53; Plat., Euthyd. 286 C; Cratyl. 429 C). Nach Antisthenes kann man nur Identitätsurteile (s. d.) fällen, ein W. ist so nicht möglich (*μὴ εἶναι ἀντιλέγειν*, Aristot., Met. V 29, 1024b 33). Nach Aristoteles findet ein W. statt, wenn Bejahung und Verneinung einander entgegenstehen, und zwar in derselben Beziehung und ohne Äquivokation (s. d.) (De interpret. 6, 17a 33 squ.). — Thomas bestimmt „contradictio" als „oppositio affirmationis et negationis". „Contradictio consistit in sola remotione affirmationis per negationem" (1 perih. 9b).

Daß das W.svolle nicht außerhalb des Denkens bestehen kann, wird wiederholt betont (vgl. Goclen, Lex. philos. p. 983). Nach Reuchlin ist die Vernunft die Einheit der Gegensätze und W.e des Verstandes, „in mente datur coincindere contraria et contradictoria, quae in ratione longissime separantur" (De arte cabbalist. 1517; vgl. Ueberweg-Heinze III⁹, 15; s. Koinzidenz). Nach Descartes können W.e im göttlichen Geiste denkbar sein (Resp. VI). Ähnlich Bayle, Malebranche (Rech. III, 1, 2), Poiret (De Deo, anima et

mundo III, 16). — Chr. Wolf definiert: „Contradictio est simultanea eiusdem affirmatio et negatio" (Log., § 30). „Es wird . . . zu einem W.e erfordert, daß dasjenige, was bekräftigt wird, auch zugleich verneint wird" (Vern. Ged. I, § 11). H. S. Reimarus bestimmt: „Widersprechende Sätze . . . sind, wenn der eine Satz ebendasselbe von ebendemselben Dinge bejahet, was der andere verneinet" (Vernunftlehre, § 162). Nach Platner ist in einem Begriffe W., „wenn seine Merkmale einander aufheben" (Philos. Aphor. I, § 820). — Über Kant, der den Unterschied des logischen W.s vom realen Gegensatz (Widerstreit) betont, s. Gegensatz, Opposition, Antinomie. Krug erklärt: „Im engern Sinne . . . heißen Begriffe widersprechend (contradictoriae), wenn sie einander unmittelbar, geradezu oder durch einfache Verneinung . . . aufheben, bloß widerstreitend . . . wenn sie einander mittelbar oder durch Setzung eines andern . . . aufheben" (Handb. d. Philos. I, § 137). Fries erklärt: „Ein Begriff und sein Gegenteil heißen widersprechende Vorstellungen" (Syst. d. Log., S. 121).

Schelling bemerkt: „Was zum Handeln treibt, ja zwingt, ist allein der W." (WW I 8, 219). — Nach Hegel (vgl. Plato, Rep. 523 squ.) ist der „W." sowohl dem Denken wie dem Sein, der Wirklichkeit (welche an sich selbst ein Denken ist, s. Dialektik) „wesentlich und notwendig" (Enzykl., § 48). Der W., der im Begriffe (s. d.) steckt, ist das Dialektische (s. d.), das zur Entwicklung treibende Moment des Geschehens (Rechtsphilos., S. 40; vgl. Negation, Gegensatz, auch bei Heraklit). „Der W. bei Hegel ist . . . weder logische Kontradiktion noch reale Gegensätzlichkeit, sondern nichts anderes als beziehentliche Gegenüberstellung. Er ist relative Opposition, opponierte Relation, d. h. indem jeder Begriff als widerspruchsvoll aufgefaßt wird, wird er damit nur aus seiner logischen Isoliertheit in jenen Zusammenhang mit dem von ihm ausgeschlossenen Denkinhalt gebracht, dem er entsprungen ist, der jetzt wegen seiner Bestimmtheit als sein W. erscheinen muß" (Adler, Marx als Denker, S. 87 f.). — Einen W. im Sein, im ewig entzweiten Willen, statuiert Bahnsen (s. Dialektik). — Nach Herbart hingegen kann das sich Widersprechende nicht real sein. W. ist „Unmöglichkeit eines Gedankens" (Hauptp. d. Met., S. 6). „Herausschaffung des W.s ist der eigentliche Aktus der Spekulation" (S. 7), vermittels der „Methode der Beziehungen" (s. d.). In den durch die Erfahrung uns aufgedrungenen formalen Begriffen (s. d.) ist (Allg. Met., Einl. I, 5 ff.; Lehrb. zur Einl.[5], § 116 ff.; Hartenstein, Met., S. 62 ff.). Vgl. dagegen Trendelenburg, Histor. Beitr. zur Philos. 1855, II, 313 ff.; Harms, Psych., S. 13.

Nach Trendelenburg ist der W. der „Ausdruck des schlechterdings Unerträglichen, was an sich jeder Vermittlung spottet" (Log. Unters. II[2], 152). Fr. Mauthner betont: „Ein W. ist in der Wirklichkeitswelt undenkbar. Denkbar und wirklich ist er nur im Denken oder im Sprechen der Menschen" (Sprachkrit. II, 50). Nach H. Cohen ist der W. kein Moment im Denkinhalt, sondern in der Tätigkeit des Urteils (Log., S. 90 f.). M. Palágyi bemerkt: „In dem dualen Bau des sprachlichen Satzes liegt es begründet, daß alle unsere Gedanken ohne Ausnahme mit einem innern W. behaftet sein können, sobald unser geistiges Auge zu flimmern beginnt und wir die Dinge mit ihren sprachlichen Zeichen vermischen und verwirren" (Neue Theor. d. Raum. u. d. Zeit, S. VII f.). Nach F. Weinhandl ist W. „Mangel an eindeutiger Zuordnung"; er geht stets „auf ein Fehlen von Identität" zurück. (Urteilsrichtigk. u. Urteilswahrh., 1923, S. 179 f.). — Nicht rein logisch, sondern allgemein-empirisch will den Begriff des W.s auffassen B. Bosanquet: „A contradiction" (is) c. „collision in which different element of experience attempt to occupy the same place in my system". A „logical" c. (is) „not something different from this, some play of formulae by themselves, but any such collision distinctly apprehended in its typical conditions, and, if fully stated, in the typical modifications of them by which it might be removed" (Life and philosophy, in: Cont. brit. philos., I, 1924, S. 62). Vgl. Ziehen, Log., S. 289 ff., 398 f. Vgl. Erscheinung (Bradley).

**Widerspruchs,** Satz des („principium contradictionis"), ist das logische Denkgesetz, daß zwei einander kontradiktorisch (s. d.) entgegengesetzte Urteile nicht zugleich,

im gleichen Sinne und in der gleichen Beziehung von der gleichen Sache ausgesagt werden dürfen, gelten können (A nicht = Non-A). Es ist ein Postulat und eine Norm für jedes logische Denken, sich nicht selbst „untreu" zu werden, sich nicht selbst aufzuheben, nicht um soviel aufzuheben, als es erst setzt, weil es sonst überhaupt nicht zum Denkziel kommt. Der Denkwille kann sich nicht (bewußt) widersprechen, da er seine Einheit in allen seinen Aktionen und Erzeugnissen will. Der logische Denkwille bedingt absolut die Vermeidung von Widersprüchen resp. die Beseitigung, Elimination solcher, die intra- oder intersubjektiv im Denken auftauchen (vgl. Denkgesetze). Weder ein reines, begriffliches Denken noch eine denkende Verarbeitung der Erfahrung ist bei Verletzung des Widerspruchssatzes möglich; dieser ist eigentlich nur das Korrelat zum Identitätsprinzip (s. d.).

Der S. d. W.s wird verschieden formuliert, bald in bezug auf die Denkakte, bald mehr in bezug auf die Denkobjekte. Bei Parmenides findet sich der Satz in der Form: *ἔστιν ἢ οὐκ ἔστιν* (Mull., Fragm. v. 72; Simpl. ad Phys. f. 31 B). Plato: *μηδέποτε ἐναντίον ἑστί ἑαυτῷ τὸ ἐναντίον* (Phaed. 113 C). Nach Aristoteles kann etwas nicht zugleich (in der gleichen Beziehung) sein und nicht sein: *λέγω δ'ἀποδεικτικὰς τὰς κοινὰς δόξας, ἐξ ὧν ἅπαντες δεικνύουσιν, οἷον ὅτι πᾶν ἀναγκαῖον ἢ φάναι ἢ ἀποφάναι, καὶ ἀδύνατον ἅμα εἶναι καὶ μὴ εἶναι* Met. III 2, 996 b 28 squ.); *τὸ γὰρ αὐτὸ ἅμα ὑπάρχειν τε καὶ μὴ ὑπάρχειν ἀδύνατον τῷ αὐτῷ καὶ κατὰ τὸ αὐτό* (Met. IV 3, 1005 b 19); *ἀδύνατον γὰρ ὀντινοῦν ταὐτὸν ὑπολαμβάνειν εἶναι καὶ μὴ εἶναι, καθάπερ τινὲς οἴονται λέγειν Ἡράκλειτον* (Met. IV 3, 1005 b 23). — Vgl. Ammonius, In de interpret. f. 94; Philoponus (*ἀξίωμα τῆς ἀντιφάσεως*, In Anal. post. f. 30b squ.). — Albertus Magnus bestimmt: „Contraria non possunt esse simul in eodem secundum idem et per se" (Sum. th. II, 114, 1). Fr. Mayronis erklärt: „De quodlibet dicitur affirmatio vel negatio et de nullo ambo simul" (vgl. Prantl, G. d. L. III, 287). J. Buridan bestimmt: „Quodlibet est vel non est." „Nihil idem est et non est." „Idem inesse et non inesse simul eidem secundum idem — est impossibile" (vgl. Prantl, G. d. L. IV, 19).

Descartes formuliert den Satz (der eine „ewige Wahrheit" ist): „Impossibile est idem simul esse et non esse" (Princ. philos. I, 49). Locke hält den S. d. W. für ableitbar (Ess. I, ch. 2). Dagegen hält ihn für angeboren (s. d.) und bezieht ihn aufs Urteil Leibniz. Er bedeutet, daß „de deux propositions contradictoires l'une est vraie, l'autre fausse" (Nouv. Ess. IV, ch. 2, § 1; Theod. 1, § 44). „Nos raisonnements sont fondés sur deux grands principes, celui de la contradiction, en vertu duquel nous jugeons faux ce qui en enveloppe, et vrai ce qui est opposé ou contradictoire au faux" (Monadol. 31; Gerh. VI, 612). Chr. Wolf bestimmt: „Eam experimur mentis nostrae naturam, ut, dum ea iudicat aliquid esse, simul iudicare nequeat, idem non esse" (Ontolog., § 27). „Fieri non potest, ut idem simul sit et non sit" (§ 28). „Es kann etwas nicht zugleich sein und auch nicht sein" (Vern. Ged. I, § 10). Nach Baumgarten ist nichts zugleich A und Non-A (Met. p. 3). Nach Crusius besagt das Gesetz, „daß nichts in ganz einerlei Verstande und zu einerlei Zeit sein und auch nicht sein könne" (Vernunftwahrh. § 13 ff.). H. S. Reimarus formuliert: „Ein Ding kann nicht zugleich sein und nicht sein" (Vernunftlehre, § 14). Nach Feder ist es unmöglich, „daß dasselbe zugleich sei und nicht sei". Ein widerspruchsvoller Satz ist für uns absolut undenkbar, gibt keinen Begriff (Log. u. Met., S. 224 f.). Basedow bezieht den S. d. W. auf die Worte (Philaleth. II, § 143). Nach Lambert ist der Satz auf einfache Begriffe nicht anwendbar (Architekt. I. Hptst., § 7). Platner erklärt: „Widerspruch ist in einem Begriffe, wenn seine Prädikate einander aufheben" (Philos. Aphor. I, § 820). „Wo in einem Begriffe Widerspruch ist, da wird gesetzt, daß etwas zugleich sei und auch nicht sei. Der Grundsatz ‚Es ist nicht möglich, daß etwas zugleich sei und auch nicht sei' heißt der Satz des Widerspruches" (§ 821).

Kant bestimmt: „Keinem Subjekte kommt ein Prädikat zu, welches ihm widerspricht" (WW. II, 302). „Keinem Dinge kommt ein Prädikat zu, welches ihm widerspricht." Dieser Satz ist „das allgemeine und völlig hinreichende Principium aller analytischen Erkenntnis" (Kr. d. r. V., S. 151 f.; vgl. Wahrheit). Der S. d. W. ist das Prinzip der analytischen Urteile (s. d.). Vgl. Kl. Schr. III², S. 11 ff., 53 ff., 101 ff. Krug bezeichnet das

Gesetz als Grundsatz der Setzung oder des Nicht-Widerspruchs (Log., S. 45). Fries erklärt: „Jedem Dinge kommt ein Begriff entweder zu oder er kommt ihm nicht zu" (Syst. d. Log., S. 121; vgl. S. 190). G. E. Schulze formuliert: „Widersprechendes ist ungedenkbar" (Gr. d. allg. Log.[3], S. 28). Nach Bouterwek ist der Widerspruch „das direkte Gegenteil der Einheit des Denkens; und nur in dieser Einheit sind alle Gedanken ein Eigentum des Ich oder des denkenden Wesens selbst" (Lehrb. d. philos. Wissenschaft I, 36). J. J. Wagner erklärt, die Vereinbarkeit von Subjekt und Prädikat im einen und einfachen Denkakte sei das principium identitatis; fällt diese Vereinbarkeit weg, wird im Prädikate aufgehoben, was im Subjekte gesetzt worden, so ergibt das den Widerspruch (Organ. d. menschl. Erk., S. 163). — Nach J. G. Fichte setzt das Ich (s. d.) schlechthin sich entgegen ein Nicht-Ich. Aus diesem Satze entsteht durch Abstraktion der „Satz des Gegensatzes": — A nicht = A (Gr. d. g. Wiss., S. 15 ff.). Eschenmayer erklärt: „Aus dem Satz des Selbstbewußtseins: ‚Wissen und Sein sind einander entgegengesetzt' entsteht die logische Formel: B = non C oder C = non B" (Psych., S. 296; vgl. Chr. Krause, Vorles., S. 269 f.). — Calker zerlegt das Widerspruchsprinzip in mehrere Sätze. Der „Grundsatz der Denkbarkeit" lautet: „Kein Ding ist das, was es nicht ist; oder jedes Ding widerspricht seinem Gegenteil." Vgl. Fries, Log., S. 177. Der „Grundsatz der Denktätigkeit" ist: „Eine Vorstellung und ihr Gegenteil dürfen nicht zugleich gesetzt werden" (Denklehre, S. 452). Biunde erklärt: „Widersprechende Begriffe (Bestimmungen) können nicht miteinander zu einer Totalvorstellung, einem Begriffe verbunden werden" (Empir. Psych. I 2, 102). Bachmann formuliert: „Reine Position und Negation, Setzen und Aufheben (+ A — A) in einem Denkakte unmittelbar verbunden, vernichten sich, weil sie einander rein entgegengesetzt sind" (Syst. d. Log., S. 43: vgl. Hillebrand, Gr. d. Log., S. 127 ff., u. a. Logiker). Nach E. Reinhold sagt das Widerspruchsprinzip, „daß von den unter jeder Grundbestimmung einander entgegengesetzten Determinationen immer nur eine zu gleicher Zeit in gleicher Beziehung auf die nämliche Seite seiner Eigentümlichkeit dem Subjekte beigelegt werden darf" (Lehrb. d. philos. propäd. Psych. u. d. form. Log.[2], S. 416). — Hegel verlegt den Widerspruch in das objektive Sein (vgl. Log. I, 77; s. Dialektik, Gegensatz). Alles Endliche ist, als sein Entgegengesetztes sowohl habend als ausschließend, in sich selbst widersprechend; so lehrt auch u. a. H. F. W. Hinrichs (Grundlin. d. Philos. d. Log., S. 49 f.). Ad. Lasson erklärt: „Nicht gegen sich selber richtet sich die Dialektik des Begriffs, sondern gegen das Daseiende, welches nicht imstande ist, den Begriff völlig in sich auszuprägen oder festzuhalten. Dialektisch ist die Reihenfolge der Stufen des sich entwickelnden Realen wegen des Widerspruchs, den das Einzelne, Endliche an sich trägt als Zeugnis seines Mangels und seiner Unvollkommenheit, und den nicht etwa erst das Denken in seine Gegenstände hineinträgt. Der Widerspruch aber hat keine Macht des Seins; er ist nur im Werden und als das Werden selbst" (Üb. d. Satz vom Widersp., S. 222). — Herbart formuliert: „Entgegengesetztes ist nicht einerlei" (Lehrb. zur Einl.[5], S. 80). Der Satz bezieht sich nur auf Begriffe. Daß er nur formal sei, betont u. a. auch Planck (Testam. ein Deutsch. S. 315). — Nach Rosmini enthält der S. d. W. mehrere Prinzipien (Log., § 337 ff.). Nach Ulrici ist er die negative Umkehrung des Identitätsprinzips (Log., S. 96). Nach E. v. Hartmann ist er das Grundprinzip der logischen Determination (Kategorienlehre, S. 311).

Bain formuliert das Gesetz so: „The same thing cannot be A and Not-A" (Log. I, 7; vgl. Hodgson, Philos. of Reflect. I, 373 ff.; Jevons, Leitf. d. Log., S. 120 ff.; Bosanquet, Log. II, 208 f., u. a.). — E. Dühring: „Etwas ist nicht seine Verneinung" (Log., S. 37). Hagemann erklärt: „Kein Denkobjekt darf als sein Gegenteil genommen werden." „Zwei Gedanken, von denen der eine zu derselben Zeit, nach derselben Seite, in derselben Beziehung das verneint, was der andere bejaht, sind widersprechende Gedanken, und solche lassen sich in einem Denkobjekte nicht einheitlich zusammenfassen. Das Gesetz des Widerspruches verbietet daher, irgendeinem Gegenstande widersprechende Bestimmungen beizulegen, überhaupt etwas Widersprechendes zu denken" (Log. u. Noet., S. 23). Nach Wundt ist

es ein Gesetz der Urteilsbildung „daß das Prädikat dann in verneinender Form mit dem Subjekte verbunden werden müsse, wenn eine Verbindung der Begriffe für unser Denken nicht vorhanden sei". Der S. d. W. fordert, abweichende Merkmale zu sondern, Verschiedenheiten anzuerkennen und festzuhalten (Log. I², 561 ff.; Syst. d. Philos.², S. 70 ff.). Das „Prinzip des auszuschließenden Widerspruchs" ist das oberste Erkenntnisgesetz (Kult. d. Gegenw. VI, 133). So auch Ollé-Laprune (La rais. et le rational. p. 95 ff.) u. a. Nach Bradley sagt das „principle of contradiction", „that the disparate is disparate, that the exclusive despite all attempts to persuade it remains incompatible". „Do not try to combine in thought what is really contrary. When you add any quality to any subject, do not treat the subject as if it were not altered. When you add a quality, which not only removes the subject as it was, but removes it altogether, then do not treat it as if it remained" (Log. p. 135 f.).

Ueberweg formuliert das Widerspruchsprinzip so: „Kontradiktorisch einander entgegengesetzte Urteile können nicht beide wahr, sondern das eine oder andere muß falsch sein" (Log.⁴, § 77). Nach Sigwart bezieht sich das Gesetz auf das „Verhältnis eines positiven Urteils zu seiner Verneinung" (Log. I², 182). Als Naturgesetz sagt es, „daß es unmöglich ist, mit Bewußtsein in irgendeinem Moment zu sagen A ist b und A ist nicht b" (S. 385). Nach H. Cornelius bedeutet der S. d. W., „daß nicht dasselbe Urteil sowohl bejaht als verneint werden kann, daß es aber entweder bejaht oder verneint werden muß" (Einl. in d. Philos., S. 288).

Nach J. St. Mill ist der S. d. W. eine der frühesten Verallgemeinerungen aus der Erfahrung. Glaube (Überzeugung) und Unglaube schließen einander als psychische Zustände aus (Log. II, ch. 7, § 4; vgl. Examin.⁵, ch. 21, p. 491). Vgl. hingegen Husserl (Log. Unters. I, 81 ff.: nicht psychologischer, sondern logischer Zwang konstituiert die Denkgesetze, S. 89 ff.). Nach F. A. Lange ist das Widerspruchsprinzip ein durch unsere Organisation bedingtes Gesetz der Unvereinbarkeit von Widersprüchen; es wirkt vor aller Erfahrung (Log. Stud., S. 27 f., 49). Liebmann: Was bejaht wird, kann nicht auch verneint werden (Ged. u. Tats. I. 23 ff.). Nach Fouillée ist eine Grundfunktion alles Bewußtseins die Apperzeption einer gewissen Identität in der Verschiedenheit. Das Gesetz der Identität oder des Widerspruches ist „la loi de l'expérience même" (Psych. d. id.-forc. II, 146). Seine letzte Quelle hat es im Willen („Position de la volonté et sa résistance à l'opposition des autres choses", p. 148). „En repoussant de soi la contradiction, la pensée la repousse par là même de ses objets" (p. 149). — Nach Schubert-Soldern zerfällt der S. d. W. in zwei Sätze: „Der eine spricht die einfache Tatsache aus, daß es unvereinbare und untrennbare Inhalte gibt; der andere ist die Negation selbst und als solche an die Identität geknüpft, indem er mit ihr die Unterschiedenheit der Inhalte ausmacht. In beiden Fällen besteht aber der Widerspruch nur in der Form einer unausführbaren Forderung" (Gr. ein. Erk., S. 173). Ein Postulat ist der Widerspruchssatz (wie das Prinzip der Identität und Kausalität) nach F. C. S. Schiller (Ax. as Postul., in: Personal Idealism, p. 94 ff.). „The principle of Contradiction may be taken as simply the negative side of that of Identity, in demanding that A shall be itself, we demand also that it shall be capable of excluding whatever threatens its identity" (p. 106). Ähnlich J. Schultz (s. Axiom) u. a. — Auch nach J. Volkelt ist der S. d. W. nichts anderes als der doppelt verneinte Satz der Identität: „Indem man irgendeinem bestehenden, festgestellten, geltenden Denkinhalt die Verneinung der diesem Denkinhalt wesenhaften Bestimmtheit gegenüberstellt, muß man zu dem verneinenden Urteil greifen. Und damit tritt dann wieder der bestehende, geltende Denkinhalt von selbst in Form eines bejahenden Urteils auf" (Gewißh. u. Wahrh., 1918, S. 466). Nach M. Schlick bedeutet der S. d. W., „nur die Regel für die Verwendung der Wörter ‚nicht', ‚kein' usw. bei der Bezeichnung des Wirklichen, mit anderen Worten: (er) definiert die Negation. Was ihm widerspricht, heißt undenkbar, und das Undenkbare ist da in der Tat schlechthin und absolut unmöglich." (Allg. Erkenntnisl.², 1925, S. 309.) Nach Milhauld gilt das Widerspruchsprinzip nicht von vornherein

für alles, was sich noch der Wahrnehmung entzieht. Er meint, „qu'en dehors du domaine de l'observation nous sommes incapables d'affirmer, au nom du principe de contradiction, une vérité dont l'objet ne soit pas une fiction de notre esprit" (Essai sur les conditions et les limites de la certitude log.², p. 35 ff. — Vgl. Axiom, Denkgesetz, Identität.

**Widerstand** (resistentia) ist die Gegenwirkung, die ein Wille, ein Wirken oder eine Kraft, Bewegung durch eine andere erfährt. Der Begriff des W.es hat seine Quelle in dem W.sbewußtsein, das an unser Wollen und Handeln sich knüpft (s. Objekt). Die Hemmung, deren wir uns im Tun und Erleiden bewußt sind, deuten wir als Produkt einer aktiv-reaktiven Tätigkeit des Nicht-Ich, als Ausfluß eines Widerstehens desselben. Die Dinge (s. d.) werden uns so zu Wesen, welche sowohl uns als auch einander zu widerstehen, standzuhalten vermögen. Die Körper (s. d.) werden als Widerstandskomplexe aufgefaßt (s. Materie). Die W.sempfindung im engeren Sinne gehört zu den Muskel- und Sehnenempfindungen (s. d.).

Über den Begriff des W.es bei den Stoikern s. Antitypie. — Nach Leibniz leistet ein Körper dem andern W., wenn er den schon eingenommenen Platz räumen muß, oder wenn er einen Platz nicht einnehmen kann, weil auch ein anderer in ihn zu treten strebt (Nouv. Ess. II, ch. 4; s. Materie). Nach Chr. Wolf ist der W. (resistentia) „id, in quo continetur ratio sufficiens, cur actio aliqua non aequatur, posita vi ad eam sufficiente" (Ontolog., § 727). Jacobi definiert: „Die unmittelbare Folge der Undurchdringlichkeit bei der Berührung nennen wir den Widerstand" (WW. II, 212). Vgl. Kant, Kl. Schr. z. Naturphilos. II, 32. Nach J. Edwards ist der universale W. die Betätigung der göttlichen Kraft (Works I, p. 258).

Nach Ulrici ist die W.skraft die erste fundamentale Bestimmung des Seienden (Gott u. d. Nat., S. 461). Alle anderen Kräfte sind an sie gebunden. Die Grade des W.es ergeben die Verschiedenheiten der Stoffe (S. 462 f.). Auch H. Spencer erblickt in der W.skraft die fundamentale Eigenschaft des Stoffes (Psych. I, § 152; § 348, S. 233). Die W.sempfindung bildet „den ursprünglichen, den universalen, den stets vorhandenen Bestandteil des Bewußtseins" (§ 347, S. 232). „Widerstand ist ... dasjenige, durch welches erfüllte Ausdehnung (Körper) und leere Ausdehnung (Raum) sich voneinander unterscheiden" (S. 234). Unsere Erfahrungen von den Dingen sind in letzter Instanz in W. oder in Zeichen von W.en auflösbar (S. 234 f.). Alle Wahrnehmungen lassen sich in die des W.es übersetzen (§ 350, S. 240). Die Erkenntnis von W. gewinnen wir durch Empfindungen des Druckes und der Muskelspannung (S. 240 ff.; vgl. J. Ward, Enzykl. Brit. XX, 56). Nach Höffding ist jede Empfindung in gewissem Sinne eine W.sempfindung (Psych., S. 263). Nach A. Riehl entspricht der W.sempfindung unmittelbar ein Reales (Philos. Krit. II 1, 275). Vgl. W. Jerusalem, Lehrb. d. Psych.³, S. 140; Brasseur, La psychol. de la force, p. 43 ff. — Vgl. Ding, Objekt, Materie, Kraft, Körper, Masse, Ökonomie („Prinzip des geringsten W.es").

**Widerstandsempfindung** s. Widerstand.

**Widerstandskraft** s. Widerstand, Kraft.

**Widerstreben** s. Streben.

**Widerstreit** (Repugnanz, Kontrarietät) ist 1. logisch: Widerspruch (s. d.), 2. ontologisch: Gegensatz (s. d.). Nach Kant findet der reale W. statt, „wo eine Realität mit der andern in einem Subjekt verbunden, eine die Wirkung der andern aufhebt" (Kr. d. r. V., S. 247). Vgl. Hume, Treat. I, sct. 5. — Vgl. Opposition.

**Wiedererinnerung** s. Anamnese, Reproduktion.

**Wiedererkennen** ist das Konstatieren eines individuell Bekannten, Gekannten, schon Erlebten als solchen, das Finden bzw. Beurteilen eines Erlebnis- oder Erkenntnisinhaltes als eines bereits Gehabten, Gewußten. Das W. beruht auf einem unterbewußt

sich vollziehenden Assimilationsvorgang (unmittelbares W.) oder auch auf einem bewußten Vergleichen des Wahrgenommenen mit Reproduziertem (mittelbares W.). Das Erkennen besteht (psychologisch) in der Apperzeption eines Inhalts in seiner Zugehörigkeit zu einer bestimmten Klasse von Objekten, in der Einordnung des Inhalts in eine Klasse des schon Bekannten, in die entsprechende Deutung desselben, in der Konstatierung bekannter Merkmale und damit des Charakters des Vorgefundenen. Kennen heißt, etwas schon erlebt oder vorgestellt haben; etwas ist bekannt, sofern es uns nicht mehr „fremd", sondern „vertraut" ist, wenn wir uns ihm schon (relativ) angepaßt haben, dem entsprechend darauf reagieren, wissen, was wir von ihm zu erwarten haben. Das Bekanntheitsgefühl beruht auf Dispositionen, welche mit der Wahrnehmung verschmelzen und die Apperzeption beeinflussen. Psychologisch lassen sich auseinanderhalten: das bestimmte W. (oder W. mit Umständen), und das unbestimmte (oder einfache) W.: wenn das Bekanntheitsgefühl selbständig auftritt. — Man kann beim Kind das reine W. als Vorstufe der Erinnerung auffassen. (Vgl. Fröbes, Experim. Psych.², II, 166 f.)

Chr. Wolf erklärt: „Ideam reproductam recognoscere dicimus, quando nobis conscii sumus, nos eam iam antea habuisse" (Psych. empir., § 173). — Nach Fries heißt Kennen „einen Gegenstand von andern unterscheiden" (Syst. d. Log., S. 362); nach J. E. Erdmann „eine bestimmte Vorstellung haben" (Gr. d. Psych., § 137). Nach Biunde erkennen wir, wenn „das Erscheinende gefunden wird als unter der Vorstellung oder dem Begriffe stehend, der darauf im Denken bezogen wurde" (Empir. Psych. I, 2, 233). „Das Erkennen macht nicht die Dinge bekannt, nur ihre Verhältnisse zu anderen Dingen" (S. 245). W. ist „das Erkennen, daß das erscheinende Ding dasselbe sei, welches auch früher schon erschien" (S. 238). Nach G. Gerber ist das Kennen „die stets bereite Erinnerung an ein Vorgestelltes" (Das Ich, S. 283).

Nach Lazarus erkennen wir, indem wir „das Bild, welches jetzt in unserem Innern entsteht, mit den früheren gleichartigen Bildern verknüpfen und damit als gleichzeitige auffassen" (Leb. d. Seele II², 44 ff.). Nach Jodl wird erkannt „dasjenige, was durch frühere partiell identische oder ähnliche Eindrücke, die zu einer gegebenen Erregung hinzufließen und sich mit ihr summieren, verdeutlicht wird" (Lehrb. d. Psych. II³, 160 f.). Nach B. Erdmann (s. unten) wird ein Gegenstand erkannt, „sofern derselbe auf Grund der Sinnes- oder Selbstwahrnehmung als dieser bestimmte einzelne, als Exemplar einer Art oder als Art einer Gattung vorgestellt wird". „Alles Erkennen ist W." (Log. I, 41).

Höffding führt das unmittelbare (direkte) W. auf eine „Bekanntheitsqualität" bereits einmal gehabter Vorstellungen zurück. Diese Qualität beruht auf bestimmten Dispositionen. „Das W. (und die Bekanntheitsqualität) entsprechen der Leichtigkeit, mit welcher vermöge der Disposition des Gehirns die Umlagerung bei Wiederholung des Eindrucks geschieht" (Psych., S. 162 ff.; vgl. Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos. XIII, 420 ff., XIV, 27 ff.; Philos. Stud. VIII, 86 ff.). „Das W. beruht darauf, daß zwischen neuen und früheren Erfahrungen ein Zusammenhang besteht. Im Akte des W.s werden alle zwischenliegenden Erfahrungen beiseite gedrängt, und die neue Erscheinung wird unmittelbar oder mittelbar, unwillkürlich oder nach einiger Überlegung mit einer früher vorgekommenen Erscheinung identifiziert" (Philos. Probl., S. 34). Auf einem „feeling of familiarity" beruht das W. u. a. nach Baldwin (Handb. of Psych. I², ch. 10, p. 172 ff.; vgl. Morgan, Introd. to Compar. Psych. ch. 4, u. a.). Nach Fouillée knüpft sich die „familiarité" an die „facilité de représentation", an eine „diminution de résistance et d'effort" (Psych. d. id.-forc. I, 235 ff., 242). W. (reconnaître) ist zunächst „avoir conscience d'agir avec une moindre résistance" (p. 242). Es ist „un jeu d'optique intérieure produit par des opérations appétitives et sensitives" (p. 247 ff.); „la conscience des ressemblances et des différences, qui fait le fond de la reconnaissance, vient de ce que chaque image vive est saisie simultanément et classée avec d'autres quoique différents par leurs cadres et leurs milieux" (p. 250). Daß das W. nicht auf Vergleichung beruht, betont H. Bergson (Mat. et Mém., p. 91 ff.). Nach H. Cornelius ist das W. eine ursprüngliche Tatsache, die ohne Vergleichung

sich schon vollzieht (Psych., S. 28 ff.). Die Ähnlichkeit des Neuen mit dem Vergangenen tut sich uns unmittelbar kund (Einl. in d. Philos., S. 213). „Die Bedingung, unter welcher allein ein Inhalt als ein gewohnter, d. h. eben als ein von früher her bekannter erscheinen kann, ist die im Bewußtsein vorhandene Nachwirkung eben jener früheren Erlebnisse, durch welche er zum gewohnten geworden ist" (S. 216). Diese Nachwirkung faßt Ziehen rein physiologisch auf, als „Abstimmung" von Rindenzellen, die diese für ähnliche Erregungen zugänglicher macht (Leitfad. d. physiol. Psych.[2], S. 141 ff.; vgl. Münsterberg, Beitr. zur exper. Psych. 1. H.). Nach Claparède beruht das W. nicht auf Assoziation (Assoc., p. 335 ff.).

Nach B. Erdmann beruht das W. „auf der Zusammenwirkung des durch die gegenwärtigen Reize Gegebenen mit den Gedächtnisresiduen früherer Vorstellungen" (Log. I, 41 f.; Viertelj. f. wiss. Philos. 10. Bd., S. 318 f.; Leib u. Seele, S. 73 f.). Ähnlich Lipps (Vom F., W. u. D., S. 95 ff.), Offner (D. Gedächtn., S. 113 ff.). Nach ihm ist das W. „das volle Bewußtsein der Wiederholung, das deutliche Bewußtsein, daß wir den wiedererkannten Gegenstand oder Vorgang schon früher in gleicher Weise wahrgenommen haben, einen qualitativen Inhalt schon früher gehabt haben" (ib.). Nach Jodl ist das W. der „Bewußtseinsvorgang des Zusammenfallens oder Zusammenschmelzens einer unmittelbaren Wahrnehmung mit einer früheren durch sie reproduzierten von identischem Inhalt". Diese Identifizierung vollzieht sich direkt (Assoziatives Zusammenfließen primärer und sekundärer Elemente; daneben auch vermitteltes W. durch Vergleichung, aber seltener; Psych. II[3], 152 ff.; das Bekanntheitsgefühl ist Ausdruck der Assoziation und Verdeutlichung, S. 154; vgl. Volkelt, D. Erinnerungsgewißh.: „Bekanntheitsgefühl").

Nach A. Lehmann beruht das W. auf Assoziation, auf einer Assimilation (s. d.) (Philos. Stud. V, 69 ff.; VII, 169 ff.). Nach Wundt gibt es keine spezifische „Bekanntheitsqualität", wohl aber ein „Bekanntheitsgefühl", „Wiedererkennungsgefühl" (Gr. d. Psych.[5], S. 285). Beim sinnlichen W. eines schon einmal (vor kurzem) erlebten Eindruckes pflegt sich die dem W. zugrunde liegende Assoziation „unmittelbar als eine simultane Assimilation zu vollziehen, wobei sich der Vorgang von den sonstigen ... Assimilationen nur durch ein eigentümliches begleitendes Gefühl, das Bekanntheitsgefühl, unterscheidet. Da ein solches Gefühl immer nur dann vorhanden ist, wenn zugleich in irgendeinem Grad ein ‚Bewußtsein' davon existiert, daß der Eindruck schon einmal dagewesen sei, so ist dasselbe offenbar jenen Gefühlen zuzurechnen, die von den dunkleren im Bewußtsein anwesenden Vorstellungen ausgehen. Der psychologische Unterschied von einer gewöhnlichen simultanen Assimilation muß also wohl darin gesehen werden, daß in dem Moment, wo sich bei der Apperzeption des Eindrucks der Assimilationsvorgang vollzieht, zugleich irgendwelche Bestandteile der ursprünglichen Vorstellung, die nicht an der Assimilation teilnehmen, in den dunkleren Regionen des Bewußtseins auftauchen, wobei nun ihre Beziehung zu den Elementen der apperzipierten Vorstellung in jenem Gefühl zum Ausdruck kommt" (Gr. d. Psych.[5], S. 285). „Verfließt ... eine gewisse Zeit, bis die allmählich im Bewußtsein aufsteigenden früheren Vorstellungselemente ein deutliches Wiedererkennungsgefühl hervorrufen, so trennt sich der ganze Vorgang in zwei Akte: in den der Auffassung und in den der Wiedererkennung." Das „mittelbare W." besteht „darin, daß ein Gegenstand nicht vermöge der ihm selbst zukommenden Eigenschaften, sondern mittels irgendwelcher begleitender Merkmale, die nur in zufälliger Verbindung mit ihm stehen, wiedererkannt wird, also z. B. eine begegnende Person mittels einer andern, die sie begleitet und dgl." (S. 286 f.; Grdz. d. phys. Psych. III[5], 354 ff., 512; vgl. Villa, Einl. in d. Psych., S. 293). Das W. besteht in einer „Feststellung der individuellen Identität des neu wahrgenommenen mit einem früher wahrgenommenen Gegenstand", das Erkennen in der „Subsumtion des Objekts unter einen bereits geläufigen Begriff" durch Assoziation („Erkennungsgefühl").

Külpe erklärt: „Das W. kann sich in sehr verschiedener Weise vollziehen, bald in der Form allgemeinerer oder speziellerer Urteile, die die Bekanntschaft mit einem Gegenstande oder einem Ereignis ausdrücken, ohne daß die ihrer früheren Wahrnehmung entsprechenden

Empfindungen reproduziert werden — unmittelbares W.; bald mit Hilfe reproduzierter Empfindungen, die sich an das eben Wahrgenommene oder Vorgestellte anschließen und gewisse Umstände andeuten, die der früheren Situation angehörten — mittelbares W. Nach meiner Erfahrung findet die Reproduktion der der früheren Wahrnehmung entsprechenden, sie mehr oder weniger treu wiederholenden Erinnerungsbilder nur selten statt." Die Grundlage eines unmittelbaren Wiedererkennungsurteils besteht „teils in der besondern zentral erregenden Wirksamkeit der bekannten Eindrücke oder Erinnerungsbilder, teils in der eigentümlichen Stimmung, in die sie uns zu versetzen pflegen" (Gr. d. Psych., S. 177). „Jeder Eindruck veranlaßt ein bestimmtes Verhalten des lebenden Wesens ihm gegenüber, die bekannten Erscheinungen reproduzieren mit relativer Leichtigkeit und Sicherheit ein früher bereits angewandtes und bewährtes sensorisches und motorisches Verhalten, die unbekannten müssen erst zu einer entsprechenden Reaktionsform verarbeitet werden" (S. 178 f.; vgl. S. 180). „In gewissen Fällen, namentlich, wenn sich die Erinnerung nur mühsam im vollen Umfange wieder einstellt, läßt sich ein wirkliches Vergleichen zwischen den reproduzierten und den peripherisch erregten Eindrücken beobachten" (S. 181 f.). Nach W. Jerusalem ist das W. „ein Urteil, das auf Grund von Ähnlichkeits- und Berührungsassoziationen gefällt wird" (Lehrb. d. Psych.[3], S. 82). — Nach A. Meinong ist die Bekanntheit keine Qualität von Vorstellungen, sondern von Urteilen (Zeitschr. f. Psych. VI, 1894, S. 375). — Nach Rehmke gibt es keine Bekanntheitsqualität. Das Bekannte ist „dasjenige unseres Bewußtseinsinhaltes, was als früher schon Gehabtes uns bewußt ist". Es beruht auf einem Vergleichen (Allgem. Psych., S. 497, 502 ff., 509 ff.). Ein Akt des Vergleichens ist das W. auch u. a. nach F. Fauth (Das Gedächtnis, 1898). B. Russell lehrt: „The essence of recognition is in the difference between a repeated stimulus and a new one. On the first occasion there is no recognition; on the second occasion there is." „A stimulus occurring once has a certain effect; occurring twice, it has the further effect of recognition." (Analys. of mind, S. 172.) Vgl. James, Psych., S. 300 f.; Mercier, Psych. I, 304 ff.; Sigwart, Log. I, § 46; Allin, Amer. Journ. of Psych. VII, 1896; Bourdon, Rev. philos. T. 40, 1895. Hollingworth, Characteristic differences between recall and recognition (Americ. journ. of psych., XXIV, 1913; E. Meyer, Üb. d. Gesetze d. simultanen Assoziation u. d. W., 1910; Katzaroff, Contribution à l'étude de la recognition (Archives de psychol., XI, 1911); H. Meyer, Bereitschaft u. W. (Zeitschr. f. Psych., 70, 1914); R. Müller-Freienfels, D. Denken u. d. Phantasie, 1916 (Gefühle u. motorische Fakta bedingen das W.); A. Peters, Gefühl u. W. (Fortschr. d. Psych., VI, 1917); Ziehen, Logik, S. 386; Fröbes, Experim. Psych.[1] II, 1922, S. 165 ff. Vgl. Notal, Paramnesie.

**Wiedergeburt:** Erneuerung des Menschen im Geiste, der Gesinnung nach (wie es das Christentum verlangt: vgl. auch Schopenhauer, Neue Paralipom., § 360), oder Wiederverkörperung der Seele (s. Seelenwanderung).

**Wiederholung** s. Gewohnheit, Übung, Reproduktion, Reihe, Gedächtnis, Mechanisierung; vgl. Offner, D. Gedächtnis, S. 47 ff., 121 ff. Nach Tarde ist die „répétition" ein universales, auch ein soziales Grundphänomen (Soz. Gesetze, S. 6 ff.). Höffding, Sören Kierkegaard, S. 100 ff.

**Wiederkunft** s. Apokatastasis. — Die W. aller Dinge lehrt Maximus Confessor, Quaest. in script. 47; vgl. Ritter VI, 550 f. — Die W. des Gleichen lehrt auch Bahnsen, nach welchem der Weltprozeß ein Kreislauf ist, ferner Nägeli, Guyau u. a. Vgl. L. Zehnder, D. ewige Kreislauf d. Weltalls, 1914; K. Marbe, D. Gleichförmigk. i. d. Welt, I, Kap. XVI.

**Wille** (*βούλησις*, voluntas, volitio) ist 1. die allgemeine Bezeichnung für alle Arten von Trieb- und aktiven W.nsvorgängen, 2. die einheitliche Kraft, Disposition zu Wollungen, das konstante W.nsvermögen, als psychologisches oder auch metaphysisches Agens, 3. der bestimmte Inhalt eines Wollens („W.nsmeinung"). Psychologisch umfaßt der W.

sowohl die einfache Triebhandlung (s. d.) als auch die zusammengesetzte oder Willkür-Handlung. Das Wollen ist nicht eigentlich definierbar, es ist ein Grundprozeß des Bewußtseins, der sich nicht auf einen andern zurückführen läßt (s. Streben). Doch ist der W. nichts Elementares, sondern jede W.nshandlung läßt sich in verschiedene Momente zerlegen, die nicht für sich, sondern erst als Bestandteile, Glieder eines eigenartigen Zusammenhanges das Wollen konstituieren. Insbesondere erscheinen als solche konstituierende Momente Gefühle (s. d.), als Anfangs- und Endmomente von W.nshandlungen. Das „Wollen" ist, wenn auch qualitativ etwas Spezifisches, Unableitbares, nur im Zusammenhange der Momente, in den es sich auseinanderlegt, gegeben, nicht als empfindungs- und gefühlslose einfache Qualität. In allem Wollen liegt als Ziel die Erreichung, Gestaltung eines mehr oder weniger bestimmten Zustandes bzw. die Vermeidung, Entfernung eines solchen. Geht das Wollen unmittelbar von einzelnen Gefühlen (die sich an Empfindungen oder Vorstellungen „knüpfen") aus, so ist es triebartig, reaktiv; (Doch scheinen Gefühle nicht notwendigerweise jedem W.nserlebnis zuzukommen!); geht ihm ein Kampf der Motive (s. d.), Überlegung voraus, so haben wir einen Willkür- oder Wahlakt (s. d.) vor uns. Dieser, das Wollen im engeren Sinne, ist eine aktive, häufig mit dem Empfindungscharakter der „Anstrengung" ausgestattete Betätigung des Ich (s. d.), welches im W.n seinen zentralsten, innersten Kern hat (vgl. Eisler, Das Wirken der Seele, 1909). Je nachdem der W.nsakt auf den Verlauf der Bewußtseinszustände als solcher (als Apperzeption, s. d.) oder auf Objekte der Außenwelt gerichtet ist, spricht man von innerer oder äußerer W.nshandlung. Alles Denken (s. d.) ist W.nstätigkeit; ein reiner „Denkwille" besteht, dessen Forderungen im Logischen zum Ausdruck kommen wie die Postulate des praktischen W.ns in Recht und Sittlichkeit. Die Einheit (s. d.) des W.ns mit sich selbst in allen seinen (möglichen) Funktionen und Gebilden zu gewinnen, ist die Grundidee, welche alle psychische, individuelle und soziale Entwicklung, als oberste formale Norm, leitet. Idee (s. d.) und Ideale (s. d.) sind oberste W.nsziele, die als solche in der Geschichte wirksam sind. W.nsfaktoren, Relationen (Zusammenwirken und Gegensatz) von solchen, W.nserzeugnisse konstituieren das historisch-kulturelle Leben, welches als Niederschlag von Trieb- und W.nshandlungen (in Reaktion zum Natur- und sozialen Milieu) in gewissem Ausmaße durch aktiven W.n regulierbar, durch den Vernunftwillen (s. d.) normierbar ist (s. W.nskritik). Die W.nsaktion ist das Urbild aller Tätigkeit (s. d.). Indem wir die Dinge als aktiv-reaktive Kraftzentren auffassen, introjizieren wir (ursprünglich) in sie einen W.n, etwas W.nsartiges (s. Kraft, Objekt). Manche Metaphysiker versuchen diese Introjektion (s. d.) zu einer bewußten zu machen und als „transzendente Faktoren" der Dinge W.nseinheiten anzunehmen bzw. die gesamte Weltentwicklung auf ein gegliedertes einheitliches W.ns-System zurückzuführen, dessen Einheit der göttliche Weltw. ist. Die Objekte sind hiernach Erscheinungen von W.nsfaktoren, die Gesetze (s. d.) der Natur (mechanisierte) W.nsresultate.

Während der Voluntarismus sowie jede „autogenetische" W.nstheorie (s. d.) im Willen eine primäre (elementare oder doch spezifische, ursprüngliche) psychische Tatsache erblickt, ist der W. nach der „heterogenetischen" Theorie nur ein Produkt oder eine Summe anderer psychischer Faktoren, etwas Abgeleitetes, Sekundäres. So nach dem Intellektualismus eine Richtung oder Funktion des Denkens oder Vorstellens; nach der sensualistischen Assoziationspsychologie ein Komplex von Empfindungen (besonders Spannungs- oder Muskelempfindungen) mit motorischer Tendenz; nach andern besteht der W. nur aus Gefühlen und ihren Wirkungen. Ein älterer vermittelnder Standpunkt betrachtet den W.n als eine Seelenfunktion unter anderen (neben Fühlen, Empfinden und Vorstellen).

Zwischen Begehren (s. d.) und Wollen (*βούλησις*) unterscheidet Plato (Gorg. 466 D; Charm. 163; vgl. Xenophon, Memor. III, 9, 4 f.; IV, 6, 6). Auch Aristoteles. Während das Begehren sinnlicher Art ist, geht das Wollen vom Intellekt aus; *ἡ γὰρ βούλησις ὄρεξις. ὅταν δὲ κατὰ τὸν λογισμὸν κινῆται, καὶ κατὰ βούλησιν κινεῖται* (De anim. III 11, 433 a 23). Die *φαντασία βουλευτική* ist nur *ἐν τοῖς λογιστικοῖς ζῴοις* (III 11, 434 a 7). Während die

*βούλησις* auch das Unmögliche zum Objekte haben kann, richtet sich die *προαίρεσις* (s. d.) nur auf Mögliches (*προαίρεσις . . . οὐκ ἔστι τῶν ἀδυνάτων*, Eth. Nic. III 4, 1111 b 21; *βούλησις δ'ἐστὶν τῶν ἀδυνάτων*, III 4, 1111 b 22; *βουλευόμεθα δ' οὐ περὶ τῶν τελῶν ἀλλὰ περὶ τῶν πρὸς τὰ τέλη*, III 5, 1112 b 12; die *προαίρεσις* ist *βουλευτικὴ ὄρεξις τῶν ἐφ' ἡμῖν*, III, 3; *τὸ . . . βουλεύεσθαι καὶ λογίζεσθαι ταὐτόν, οὐδεὶς δὲ βουλεύεται περὶ τῶν μὴ ἐνδεχομένων ἄλλως ἔχειν*, VI, 2, 1139 a 12 squ.). Die Stoiker bestimmen den W.n (*βούλησις*) als *εὔλογον ὄρεξιν* (vernünftiges Begehren) (Diog. L. VII 1, 116). „Voluntas est, quae quid cum ratione desiderat, quae autem ratione adversa, incitata est vehementius, ea libido est" (Cicero, Tusc. disp. IV, 6, 12). — Nach Lucrez geht das (äußere) Wollen von einer motorischen Vorstellung aus: „Dico animo nostro primum simulacra meandi accidere atque animum pulsare . . . inde voluntas fit" (De nat. rer. IV, 878 squ.). — Im Sinne des Aristoteles definiert die *προαίρεσις* Nemesius (*περὶ φύσ.*, p. 279).

Nach Augustinus ist der W. das Vermögen der Seele, sich selbst zu bestimmen. „Voluntas est animi motus cogente nullo ad aliquid non admittendum vel adipiscendum" (De duab. anim. 10). Der W. ist also ein besonderes Vermögen, und dieses ist in allen übrigen Seelenfunktionen mit enthalten (De civ. Dei XIV, 6; s. Voluntarismus, Wahrnehmung). Der W. ist der Kern des Menschen (De civ. Dei VI, 11; XIV, 6; XIX, 6). „Naturalis appetitus" (Trieb) und „rationalis appetitus" unterscheiden Joh. Damascenus und die Scholastiker. — Nach Anselm gebietet der W. allen Seelenkräften. „Voluntas non tantum potentia est ad actum specialem, sed generalis motor omnium aliarum potentiarum ad actus suos" (De lib. arb. 14, 19). Nach Alfârâbi ist in allen Seelenvermögen W. enthalten. — Avicenna unterscheidet die „vis motiva" in „vis imperans motui" („vis appetitiva, desiderativa") und „vis efficiens". Erstere zerfällt in: „vis concupiscibilis" (Begehrungsvermögen) und „vis irascibilis" (Widerstreitskraft) (De anim. IV, 4: „illa, quae vult delectabile et quod putatur utile ad acquirendum, est concupiscibilis, quae vero vult vincere et id quod putatur nocivum repellere, est irascibilis"; vgl. M. Winter, Üb. Avic. Op. egrg., S. 25 f.). Averroës definiert: „Voluntas est desideratio cuiusdam agentis erga quandam actionem" (Destr. destr. 2; vgl. Stöckl II, 97). Nach Albertus ist der W. mit dem Verstande als dessen ausführende Kraft verbunden: „Voluntas in rationali natura intellectui coniuncta est, sicut coniunctum est id quod facit motum ei quod enuntiat et determinat ad quod movendum sit ei quod movetur" (Sum. th. I, 7, 2). „Voluntas proprie est finis: est enim appetitus in fine requiescens, et sic est pars imaginis. Communiter vero est motor ad omnia quae sunt ad finem, per quae finis potest adipisci: et sic non est pars imaginis, sed principium operativum" (I, 15, 2). Die „naturalis voluntas" ist „per naturam bona" (I, 25, 2; II, 136). Thomas versteht unter „voluntas" teils alles Begehren (3 sent. 17, 1, 1), teils den „appetitus rationalis" (Sum. th. I, 80, 2). Der Intellekt bestimmt den W.n, geht ihm voran. „Intellectus altior et prior voluntate" (I, 82, 3). „Si voluntas Dei ad aliquid volendum per sui intellectus cognitionem determinatur, non erit determinatio voluntatis divinae per aliquid extraneum facta" (Contr. gent. I, 82 f.). „Voluntas antecedens" und „consequens" Gottes sind zu unterscheiden. W. und Intellekt bedingen sich wechselseitig (vgl. Contr. gent. I, 72). „Voluntas et intellectus mutuo se includunt; nam intellectus intelligit voluntatem et voluntas vult intellectum intelligere" (Sum. th. I, 16, 4 ad 1). „Ratio autem et voluntas sunt quaedam potentiae operativae ad invicem ordinatae, et absolute considerando ratio prior est, quamvis per reflexionem efficiatur voluntas prior et superior, inquantum movet rationem" (De verit. 22, 13). — Den Primat gibt dem W.n (vgl. schon Gebirols Lehre vom göttlichen W.n, Ueberweg-Heinze, Gr. II$^9$, 263 f.) Duns Scotus. „Voluntas est motor in toto regno animae" (In l. sent. II, 42, 4). Der W. Gottes ist die „prima causa" alles Seins (s. Voluntarismus). „Voluntas imperans intellectui est causa superior respectu actu eius" (In l. sent. IV, 49, 4). Der W. macht die verworrenen Erkenntnisse des Intellekts klar und bestimmt (In l. sent. II, 42, 4). Der Intellekt ist nur „partialis causa" des W.ns (IV, 49, 4; vgl. II, 42, 4). „Voluntas est vis collativa sicut intellectus" (Op. Ox. II, 6, 2, 6). Die „volitio" ist ein positiver

Akt (vgl. H. Siebeck, Die W.nslehre bei Duns Scotus u. sein. Nachfolg., Zeitschr. f. Philos. Bd. 112, S. 179 ff.; s. W.nsfreiheit). Petrus Aureolus erklärt: „Voluntas determinat intellectum ad hoc quod agat volitionem. Nam intellectus non ageret nisi determinaretur a voluntate" (In l. sent. II, 267 b). — Nach Wilhelm von Occam sind W. und Intellekt zwei Wirkungsweisen der Seele (Sent. II, 24).

Melanchthon definiert: „Voluntas est potentia appetens suprema ac libere agens monstrato obiecto ab intellectu" (De anim., p. 218 b). Scaliger erklärt: „Voluntas est intellectus extensus seu promotus ad habendum aut faciendum quod cognoscit" (vgl. Goclen, Lex. philos., p. 330). Goclen bestimmt: „Voluntas est inclinatio, per quam solet id perfici, quod est ab intellectu conceptum ac cognitum." „Volitio" ist „appetitio rationalis boni cogniti, orta ab illius approbatione" (Lex. philos., p. 329). „Velleitas" ist „optativa voluntas" (p. 330). Nach Casmann ist der W. „altera logica facultas rationis" (Psych. C. 6, p. 129). Micraelius definiert: „Voluntas est appetitus rationalis." Der W. hängt ab vom Intellekt, daher: „Nihil est in voluntate, quod non prius fuerit in sensu." „Voluntatis functiones sunt velle et nolle." „Voluntas pendet ab intellectu practico quoad primam inclinationem; sed quoad inclinationes secundas intellectus irritatur a voluntate, ut accuratius rem meditetur." „Voluntatis actiones aliae sunt elicitae ab ipsa voluntate profectae; aliae imperatae et per locomotivam et appetitum sensitivum praestitae" (Lex. philos., p. 1112). Die „elicitae actiones" gehen vom W.n aus, welcher durch sich etwas begehrt oder verabscheut (p. 372). — Nach Campanella ist der W. „propensio necessaria sponte naturae in bonum" (Univ. philos. IV, 5, 7). Nach L. Vives ist der W. eine Fähigkeit „boni expetendi" (De anim. II, 50), „facultas seu vis animi, qua bonum expetimus, malum aversamur" (II, 98). Der W. erhält sein „Licht" erst durch den Intellekt (ib.). „In voluntate actus sunt duo, approbatio et reprobatio" (p. 103).

Descartes zählt den W.n (vgl. Irrtum) zu den „actiones animae" (Pass. anim. I, 17). Es gibt innere und äußere W.nshandlungen. „Nostrae voluntates sunt duplices. Nam quaedam sunt actiones animae, quae in ipsa anima terminantur, ... Aliae sunt actiones quae terminantur ad nostrum corpus" (I, 18). — Nach Spinoza ist der W. keine vom Intellekt verschiedene Kraft, er ist wie dieser ein Modus der „cogitatio" (s. d.). „Voluntas certus tandum cogitandi modus est sicuti intellectus" (Eth. I, prop. XXXII). „Voluntas et intellectus unum et idem sunt" (II, prop. XLIX, coroll.). Das Wollen ist eine Funktion des Intellekts. „In mente nulla datur volitio sive affirmatio et negatio praeter illam, quam idea, quatenus idea est, involvit" (II, prop. XLIX). Es gibt keinen abstrakten W.n, nur konkrete Wollungen. „In mente nulla datur absoluta facultas volendi et nolendi, sed tantum singulares volitiones, nempe haec et illa affirmatio, et haec et illa negatio" (dem.). Der W. hat keine weitere Ausdehnung als die „facultas concipiendi" (schol.). Der W. ist ein Vermögen der Bejahung und Verneinung (De Deo II, C. 16 squ.). Gottes W. und Gottes Verstand sind eines und dasselbe. Alles, was Gott bejaht oder verneint, hat ewige Notwendigkeit oder Wahrheit (Theol.-pol. Tract. C. 4). — Nach Gassendi ist der Geist wollend, sofern er auf das als Gutes Erkannte abzielt (Philos. Ep. synt. II, sct. III, 19 f.). Nach Tschirnhausen ist der W. die Geistestätigkeit, durch die wir das Nützliche erstreben und das Schädliche vermeiden (Med. ment., p. 292). Nach Leibniz ist der W. ein „conatus", auf das, was man für gut hält, loszugehen und sich vom Schlechten zu entfernen (Nouv. Ess. II, ch. 21, § 5). Er besteht in der Neigung, etwas im Verhältnis zu dem darin enthaltenen Guten zu tun (Theod. I B, § 22). Wir wollen nur das, was sich dem Verstande darbietet (gegen Descartes, vgl. Irrtum, Hauptschr. I; 296). Wollen ist eine Bestimmung zum Handeln durch einen verstandesgemäß erfaßten Grund (S. 298).

Nach Hobbes ist der W. ein abschließender „appetitus", der aus der Überlegung entspringt. „In deliberatione, appetitus ultimus vel aversio actioni, de qua deliberatum est, immediate adhaerens, est voluntas" (Leviath. I, 6; De corp. C. 25, 13). „I conceive that in all deliberations, that is to say in all alternate succession of contrary appetites, the last is that, which we call the will" (On Liberty, p. 311; vgl. De hom. XI, 2). Ein allge-

meines Begehren nach Macht besteht bei den Menschen (Leviath. XI). Nach Locke ist der W. ein Tun der Seele, die wissenschaftlich die Herrschaft ausübt über unsere Handlungen, eine Wahlfähigkeit (Ess. II, ch. 21, § 15, 17, 29). Der W. ist die „Kraft der Seele, vermöge deren sie die Betrachtung einer Vorstellung oder deren Nicht-Betrachtung anordnet oder die Bewegung der Ruhe eines Gliedes oder das Umgekehrte in jedem einzelnen Falle vollzieht" (II, ch. 21, § 5). Nach Hartley ist das Wollen ein Begehren von aktbewirkender Kraft (Observ. of man II, 50). Nach Hume ist das Wollen eine Wirkung des Gefühls, welches an die Initiation einer Bewegung geknüpft ist (On Pass.). — Nach Ferguson ist der W. „die Fähigkeit zu freien Bestimmungen" (Grunds. d. Moralphilos., S. 70). „Der Mensch begehrt natürlicherweise alles, was er sich als nützlich vorstellt" (S. 79 ff.). Als ein Entscheidungsvermögen bestimmt den W.n Reid: „Every man is conscious of a power to determine, in things which he conceives to depend upon his determination. To this power we will give the name of will" (Ess. on the pow. III, p. 59). Nach Brown ist W. die ungehemmte Betätigung des Begehrens (Cause and effect, p. 52).

Nach Condillac ist W. „un désir absolu et tel, que nous pensons qu'une chose désirée est en notre pouvoir" (Trait. d. sens. I, ch. 3, § 9; vgl. Log., p. 69). Bonnet definiert: „Vouloir est cet acte d'un d'être sentant ou intelligent, par lequel il préfère entre plusieurs manières d'être celle qui lui procure le plus de bien ou le moins de mal" (Ess. anal. XII, 147). Der W. hat notwendig ein Objekt, er setzt Erkenntnis oder Empfindung voraus (ib.). Der W. ist aktiv (XII, 148). — Nach Holbach ist der W. eine motorische Gehirndisposition, „une modification de notre cerveau, par laquelle il est disposé à l'action, c'est-à-dire à mouvoir du corps. Vouloir, c'est être disposé à l'action" (Syst. de la nat. I, ch. 8, p. 115). Robinet bemerkt: „Une volition est, pour le cerveau, le mouvement d'un certain système des fibres. Dans l'âme c'est ce qu'elle éprouve en conséquence du mouvement des fibres, c'est une inclinaison à quelque chose, une complaisance dans cette chose-là" (De la nat, I, p. 300). — Nach Lamarck ist der W. verstandesmäßige Entschließung zu einer Tätigkeit, abhängig vom Urteil, daher niemals absolut frei (Zool. Philos. II, C. 6, S. 425 ff.). Nach Destutt de Tracy ist der W. „la faculté que nous avons de sentir ce qu'on appelle des désirs". Er ist ein „résultat de notre organisation" (Élém. d'idéol. I, ch. 5, p. 71). Im engeren Sinne ist der W. die Fähigkeit, etwas gut zu finden (II, ch. 9). Die Simultaneität von W. und Bewegung lehrt der Voluntarist M. de Biran (Nouv. consid., p. 377). Im W.n wird sich das Ich (s. d.) als Kraftzentrum bewußt, im „effort voulu" der Objekte (s. d.).

Als selbständiges Vermögen faßt den W.n (das Begehren, s. d.) Chr. Wolf auf. „Appetitus rationalis dicitur, qui oritur ex distincta boni repraesentatione" (Psych. empir., § 880 ff., 890 f.). Das Wollen besteht „in einer Bemühung, eine gewisse Empfindung hervorzubringen" (Vern. Ged. I, § 910; vgl. § 878). „Indem wir uns eine Sache als gut vorstellen, so wird unser Gemüt gegen sie geneiget. Diese Neigung des Gemütes gegen eine Sache um des Guten willen, das wir bei ihr wahrzunehmen vermeinen, ist es, was wir den W.n zu nennen pflegen" (§ 492). „Der vorhergehende W. ist, welcher entsteht, wenn noch nicht alle Bewegungsgründe beieinander sind: der nachfolgende W. aber ist derjenige, welcher statthat, wenn die Bewegungsgründe alle beieinander sind" (§ 504). Bilfinger bestimmt: „Voluntas et noluntas est conatus erga bonum vel contra malum distincte sive per intellectum repraesentativum" (Diluc., p. 292). Nach Crusius ist der W. „die Kraft eines denkenden Wesens, nach seinen Vorstellungen zu handeln" (Vernunftwahrh., § 427). Der W. ist eine Grundkraft (Moral, § 6 ff.). Nach G. F. Meier ist der W. das „Vermögen, etwas vernünftig zu begehren und zu verabscheuen" (Met. III, 343). Nach Rüdiger ist der W. ein besonderes Seelenvermögen (De sens. veri et fals. V; Phys. divin. III, 16). Nach Platner ist der W. eine Wirkung der „Ideen" (s. d.), auf welcher das Begehren und Verabscheuen beruht (Philos. Aphor. II, § 353). Das W.nsvermögen äußert sich „in einem Bestreben der Seele und in einer damit verbundenen Anstrengung der Werkzeuge der Phantasie, Ideen zu beleben oder zu vernichten . . ., je nachdem sie in der Vorhersehung ein angenehmes oder unangenehmes Verhältnis haben zu dem selbsteigenen Zustand" (§ 354 ff.). „Die W.nstätig-

keiten . . . sind Wirkungen von Ideen eines Gutes oder Übels" (§ 361 ff.). Das W.nsvermögen ist ein „Teil der Vorstellungskraft" (§ 368 ff.; vgl. Log. u. Met., S. 11). Nach Feder ist die „Willkür" ein Vermögen der Seele, „nach Wohlgefallen und Gutbefinden ihre Kräfte zu gebrauchen". „Vermöge dessen öffnen wir unsere Sinnen und verschließen sie, nahen uns zu den Gegenständen und entfernen uns von ihnen, richten unsere Aufmerksamkeit von einem auf das andere, je nachdem es uns gefällt" (Log. u. Met., S. 27 f.; vgl. Willenslehre I). Nach Maass ist der W. „das Begehrungsvermögen, sofern es durch Vorstellungen des Verstandes bestimmt wird". Er ist von Einfluß auf Assoziation und Erweckung der Vorstellungen (Üb. d. Einbild., S. 164 f.). „Der W. bewirkt, teils durch Abwendung der Aufmerksamkeit, teils vermittels stärkerer Vorstellungen, daß gewisse Vorstellungen sich nicht assoziieren, daß sie wenigstens nicht zur Klarheit kommen" (S. 165 ff.; Üb. d. Leidensch. I, 5). Vgl. Feder, Untersuch. üb. d. menschl. W.n 1779/93. Nach Herder ist der W. eine Betätigung derselben Seelenkraft, die im Verstande usw. wirkt (Vom Erk. u. Empf. 3, Philos., S. 67 ff.). Erkennen ohne Wollen ist nichts, ist unvollständig (S. 71). Aber auch kein Wollen ohne Erkennen, beide sind „nur eine Energie der Seele" (S. 72 ff.).

Kant bestimmt den W.n als Kausalität der Vernunft, als Vermögen, nach Prinzipien zu handeln, als ein in der Vernunft begründetes Begehrungsvermögen, ein Vermögen der vernünftigen Wesen, „ihre Kausalität durch die Vorstellung von Regeln zu bestimmen" (Kr. d. r. V., S. 38). Der W. ist „das Begehrungsvermögen, dessen innerer Bestimmungsgrund, folglich selbst das Bestreben in der Vernunft des Subjekts angetroffen wird" (Met. d. Sitten I, WW. Schub. 1838, IX, 12). „Verstand und W. sind bei uns Grundkräfte, deren der letztere, sofern er durch den ersteren bestimmt wird, ein Vermögen ist, etwas gemäß einer Idee, die Zweck genannt wird, hervorzubringen" (WW. IV, 439). Der W. ist ein Vermögen, „der Vorstellung gewisser Gesetze gemäß sich selbst zum Handeln zu bestimmen" (Grundleg. zur Met. d. Sitt., 2. Abschn., S. 63). Reiner W. ist ein solcher, der nicht sinnlich-empirisch, sondern „ohne alle empirische Bewegungsgründe, völlig aus Prinzipien a priori" bestimmt wird (Grundleg. zur Met. d. Sitt., Vorr., S. 17). Der W. „ist nichts anderes als praktische Vernunft". Der vernünftige W. ist „ein Vermögen, nur dasjenige zu wählen, was die Vernunft unabhängig von der Neigung als praktisch notwendig, d. i. als gut, erkennt" (2. Abschn., S. 45; vgl. Autonomie, Imperativ, Sittlichkeit). — Nach Krug ist der W. „ein nach Begriffen und Regeln tätiges, mithin ein intellektuelles Begehrungsvermögen" (Fundamentalphilos., S. 185). Der W. strebt „nach etwas nur darum und sofern, weil und wiefern es als gut gedacht wird" (Handb. d. Philos. I, 62). Nach Fries ist der W. das obere Begehrungsvermögen, das Vermögen besonnener Entschlüsse (Psych. Anthropol., § 63), ein „Vermögen, nach der Vorstellung von Regeln zu handeln" (§ 64). Nach Bouterwek sind der W. und die anderen Seelenkräfte „nur besondere Modifikationen einer und derselben lebendigen Tätigkeit" (Lehrb. d. philos. Wissensch. I, S. 80). Nach G. W. Gerlach ist der W. „der den Organismus des Lebens durchdringende Trieb in der Form des Denkens". Er ist „als eine Form des Lebens mit bestimmter materieller Erfüllung erst das Werk geistiger Entwicklung", das Glied eines sukzessiv fortschreitenden Prozesses (Die Hauptmomente d. Philos., S. 150 ff.). Nach Biunde ist Wollen „das vernünftige Begehren des bereits gesetzten Zweckes und der Anwendung der Mittel für den Zweck" (Empir. Psych. II, 436 ff.). Nach Lichtenfels ist der W. „die wirkliche Selbstbestimmung der Freiheit" (Gr. d. Psych., S. 173). Nach Heinroth ist der W. die Kraft des Anfanges, der Selbstbestimmung (Psych., S. 136 ff.). Nach Hillebrand ist der W. „die psychische Selbstmacht . . ., insofern sie sich aus dem Gesichtspunkte der absoluten Zweckbestimmung der Dinge vollzieht" (Philos. d. Geist. I, 298). Zu unterscheiden sind: „Triebw.", „willkürlicher W.", „freier W." (S. 299 ff.). E. Reinhold sieht das konstitutive Merkmal des W.ns in dem Charakter der Aktivität und Freiheit. „Denn die W.nskraft ist das Vermögen des beschränkten Ich, im Denken seiner Zwecke und der Weisen, wie die Zwecke ausgeführt werden können, und im Gefühle der Teilnahme für und wider die Gegenstände seines Denkens teils zu der Hervorrufung und Festhaltung der

Vorstellungen, wie auch mittelbar hierdurch zu der Leitung und Beherrschung seiner Gemütsempfindungen, teils zu dem seine Gedanken und Empfindungen ausdrückenden und seine Absichten vollziehenden Muskelgebrauche — wählend zwischen entgegengesetzten Fällen sowohl der Art des Tuns, als des Tuns und des Unterlassens — mit eigentlichster Selbsttätigkeit sich zu bestimmen" (Lehrb. d. philos. propäd. Psych., S. 281 ff.). Vgl. die Schriften von Weiss, Überwasser u. a. (s. Psychologie).

J. G. Fichte definiert: „Sich mit dem Bewußtsein eigener Tüchtigkeit zur Hervorbringung einer Vorstellung bestimmen, heißt Wollen" (Vers. ein. Krit. all. Offenbar., § 2). Rein ist der W., „wenn Vorstellung sowohl als Bestimmung durch absolute Selbsttätigkeit hervorgebracht ist. — Dieses ist nur in einem Wesen möglich, das bloß tätig und nie leidend ist, in Gott" (ib.). „Ein Wollen ist ein absolut freies Übergehen von Unbestimmtheit zur Bestimmtheit, mit dem Bewußtsein desselben" (Syst. d. Sittenlehre, S. 240). Der W. ist „derjenige Punkt, in welchem Intelligieren und Anschauen oder Realität sich innig durchdringen" (WW. I 2, 708; vgl. Ich, Leib). Der W. ist „das Vermögen der absoluten Selbstbestimmung in Beziehung auf einen Begriff" (Nachgel. WW. III, 19 f.). Der W. ist „das absolut schöpferische Prinzip der wahren Welt" (WW. IV, 390 f.). Nach Schelling ist W. „Ursein" (s. Voluntarismus). Der W. ist die Grundlage der Erkenntnis. Gott bedarf, „als die unmittelbare Potenz des unbegrenzten Seins", „nichts als zu wollen, und hinwiederum jenes unbegrenzte Sein ist das durch sein bloßes Wollen Gesetzte". Dieser W. ist ein „immanenter, ein nur sich selbst bewegender W." (WW. I 10, 277). Der W., das blind Seiende, ist etwas im Absoluten, das überwunden wird, zum Nichtwollen zurückgebracht, ja zuletzt als „ruhender W., als reine Potenz" gesetzt werden kann (S. 277 f.; vgl. WW. II 3, 206). (Vorläuferin dieser Lehre ist die J. Böhmes, nach welcher in Gott ein „Urgrund", ein unbestimmter Naturw., Finsternis ist, in welches das erste, das Lichtprinzip sich imaginiert; Beschr. d. drei Prinzip. göttl. Wesens, 1618; vgl. unten E. v. Hartmann). — Nach Eschenmayer ist das Wollen „eine Funktion, welche aus der uns eingeborenen Idee der Tugend ihren Ursprung nimmt und die höchste Freiheit bezweckt" (Psych., S. 379). Suabedissen erklärt: „Das Wollen, in seiner Bewegung betrachtet, ist die Tätigkeit des geistigen Lebens, worin es die Richtung zum Wirken nimmt, und ist als Erweisung des geistigen Lebens immer zugleich ein Denken. Für sich betrachtet aber ist jedes Wollen eine bewußte Selbstbestimmung des Lebens." Der W. ist „das Leben als bewußte Selbstbestimmungskraft" (Grdz. d. Lehre von d. Mensch., S. 139 ff.). Denken und Wollen sind gegenseitig abhängig voneinander (S. 167). — Nach Chr. Krause ist Wollen „diejenige Tätigkeit, worin das Ich als ganzes Ich seine Tätigkeit selbst bestimmt, so daß durch die Tätigkeit des Ich das Gute, das ist das Wesentliche, in der Zeit verwirklicht werde" (Vorles. S. 240; vgl. S. 140; Log., S. 51; Anthropol.; vgl. Ahrens, Naturrecht I, 238). — Nach Hegel ist der W. eine Entwicklungsstufe des Geistes, praktischer Geist, freie Intelligenz (Enzykl., § 443, 481; vgl. J. E. Erdmann, Grundr. d. Psych., § 124, 167). Nach K. Rosenkranz hebt sich der theoretische Geist zum praktischen auf, oder er ist schon an sich der praktische, „indem das Denken die freie Selbstbestimmung des Subjektes ist, durch die es sich mit sich selbst erfüllt". Das Denken ist (wie nach Hegel) schon Wollen, beide setzen einander voraus (Psych.$^3$, S. 414 f.). Nach Michelet will der W. die Identität von Subjekt und Objekt nicht auf allgemeine Weise, sondern im einzelnen verwirklicht sehen, er ist eine Verendlichung der Intelligenz (Anthropol., S. 441). Der W. ist sinnlicher, reflektierter und freier W. (S. 442 ff.). Nach Wirth ist der W. Resultat der Intelligenz, deren „formelle Energie", als solche aber Bedingung des Denkens selbst (System d. spekul. Eth. I, 57 f.). Es gibt „natürlichen" und „intellektuellen" W. (S. 41, 51 ff.). Der „reine W." ist „der aus der Natur zu sich gekommene Weltzweck" (S. 40). — Vgl. Rosmini, Psicol., § 1066 ff.; Galluppi, Filos. della voluntà, 1841; G. Biedermann, Philos. als Begriffswiss. I, 297 ff.

Den W.n im engeren Sinne bestimmt Herbart (der im Wollen ein sekundäres Phänomen, eine Funktion des Vorstellens, s. d., erblickt; s. Begehren) als „eine Begierde, verbunden mit der Voraussetzung der Erlangung des Begehrten" (Lehrb. zur Psych., S. 154, vgl. S. 78). „Der W. hat seine Phantasie und sein Gedächtnis, und er ist um desto entschiedener, je mehr er dessen besitzt" (S. 154 f.). „Der W. ist das Inwendigste im Menschen und in der Gesellschaft" (Enzykl., S. 97; vgl. Psych. als Wissensch. II, § 151). G. Schilling bestimmt das Wollen als „ein dauerndes, von mehreren andern Vorstellungen unterstütztes Begehren, dessen Befriedigung der Begehrende trotz der Hindernisse als erreichbar annimmt" (Lehrb. d. Psych., S. 172 f.; vgl. S. 24; vgl. Stiedenroth, Psych.). Waitz bemerkt: „Soll etwas gewollt werden, so muß es zunächst begehrt, ferner als Endpunkt einer Reihe von Ursachen und Wirkungen vorgestellt werden, und endlich müssen wir entweder den Anfangspunkt dieser ganzen Reihe oder einen wesentlich modifizierenden Eingriff in sie an einer bestimmten Stelle als abhängig von unserer Selbsttätigkeit betrachten" (Lehrb. d. Psych., S. 424). Auch nach Allihn ist der W. eine höhere Art der Begehrung (Gr. d. allg. Eth., S. 53). Ähnlich bestimmen das Wollen Drobisch (Empir. Psych., § 99), Strümpell (Vorsch. d. Eth., S. 97 ff.), Volkmann (Lehrb. d. Psych. I⁴, 451 f.), Drbal (Psych., § 131 f.), Lindner (Lehrb. d. Psych., S. 214 ff.; vgl. O. Flügel, Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos. XVIII, 1890, S. 30 ff.). Ähnlich auch Beneke (der aber dem Voluntarismus, s. d., sich nähert): „Das Wollen ist ein Begehren, bei welchem wir zugleich (mit Überzeugung) das Begehrte als von diesem Begehren aus erreicht oder verwirklicht vorstellen" (Neue Psych., S. 203; Lehrb. d. Psych., § 201; Pragmat. Psych. I, 73; Gr. d. Sittenl. I, 129). Es gibt nicht einen „W.", sondern eine Anzahl von Willensangelegtheiten (Gr. d. Sittenl. II, 8). — Nach Trendelenburg ist der W. das Begehren, welches der Gedanke durchdrungen hat. Ein des Zieles bewußtes Streben ist das Wollen nach Lipps (Grundtats. d. Seelenleb., S. 613). Nach Gutberlet ist der W. ein mit Erkenntnis sinnlicher oder geistiger Güter verbundenes Streben (Psych., S. 172 ff.). Vgl. George, Psych., S. 548 ff.; W. Rosenkrantz, Wiss. d. Wiss. I, 240 (W. = „Vermögen der freien Selbstbestimmung"); Hagemann, Psych.³, S. 172 ff. (W. = „Vermögen, ungenötigt sich selbst zu bestimmen"); Döring (W. = „das Streben unter der Leitung der timologischen Vernunfterkenntnis", Philos. Güterlehre, S. 191 f.); Jodl u. a. (s. unten).

Als selbständige Kraft, als das Treibende im Bewußtsein, im Leben, in der gesamten Natur betrachtet den (zunächst unbewußten) W.n Schopenhauer (s. Voluntarismus). „Das Primäre und Ursprüngliche ist allein der W., das *θέλημα*, nicht *βούλησις*" (Neue Paralip., § 149). Der „W. zum Leben" ist „nicht zerteilt, sondern ganz in jeglichem individuellen Wesen" (§ 150). Der W. ist das An-sich der Dinge (s. d.). Das ist er auch nach L. Noiré (Einl. u. Begr. ein. monist. Erk., S. 42 ff.). „W. ist das Geistige aller Wesen, insofern es sich als subjektive Kausalität äußert; Empfinden ist das Geistige aller Wesen, insofern die objektive Kausalität der Außenwelt in dasselbe einzieht" (S. 47). Als Weltsubstanz, die in einer Vielheit von „Individuallebensfaktoren" existiert, bestimmt den (ewig entzweiten) W.n Bahnsen (Zur Philos. d. Gesch., S. 64 ff.; vgl. Der Widerspr. I, 436). Voluntaristen (s. d.) sind auch R. Hamerling, Mainländer u. a. Nach E. v. Hartmann ist der W. ein Attribut des „Unbewußten" (s. d.). Die Funktion des W.ns ist „Übersetzung des Idealen ins Reale". Der W. ist eine selbständige Kraft, aber nur als unbewußter, als welcher er nicht unmittelbar erlebt, nur erschlossen werden kann (Philos. d. Unbew. I¹⁰, 59 ff., 445; II¹⁰, 45 ff.). „Das Wollen ist unmittelbar unfähig, bewußt zu werden, weil es nicht produziertes Phänomen, sondern produktive Tätigkeit ist" (Mod. Psych., S. 197). „Das Wollen ist jederzeit Summationsphänomen aller Atomwollungen, aber nicht bloß dies, sondern noch mehr als dies; es kommt nämlich auf jeder Individualitätsstufe noch ein Plus von Wollen hinzu, das dem Eigenwillen (im engern Sinne) dieser Individualitätsstufe entspricht" (ib.; s. Motiv, Gefühl; vgl. auch Drews, Das Ich, S. 182 ff.; unbewußt ist der W. auch nach C. Göring, Syst. I, 60 ff.; vgl. Windelband, Vierteljahrsschrift f. wiss. Philos., 1878). — Als „W.n zur Macht" bestimmt das Treibende in allem

Geschehen Nietzsche. Der bewußte W. ist aber nichts Einfaches (WW. VII 1, 10), er besteht aus Gefühlen, Affekten, Strebungen, darunter der Affekt des „Kommandos" (WW. VII, 1, 19; V, S. 165 f.; XV, 266, 298, 302). Das bewußte Wollen ist schon Produkt, es liegt ihm der „W. zur Macht" als Tendenz, als Streben, zugrunde. Der W. zur Macht, zur „Akkumulation von Kraft" beherrscht alles. Aneignen, Herrschen, Mehr-werden, Stärker-werden ist der Kern des Seins (WW. XV, 296). „Der Grad von Widerstand und der Grad von Übermacht — darum handelt es sich bei allem Geschehen" (WW. XV, 297). Jedes Atom ist schon ein Quantum „W. zur Macht". Die Dinge sind nichts als „dynamische Quanta, in einem Spannungsverhältnis zu allen anderen dynamischen Quanten" (WW. XV, 297). Alle Kausalität ist Kampf zweier an Macht ungleicher Elemente (WW. XV, 299). Es gibt keinen primären „W.n zum Dasein", aber einen W.n zur Veränderung und Steigerung des Daseins (WW. XI, 6, 269). Der W. zur Macht wirkt im Mechanischen, Chemischen, Organischen, Geistigen, Sozialen, Ethischen, Ästhetischen (s. Bewußtsein, Organismus, Sittlichkeit, Übermensch.). Das Ich (s. d.) ist nichts als verkörperter W. zur Macht (WW. XV, 311). Nichts am Leben hat Wert als der Grad der Macht, dieser ist der höchste Wertmesser (WW. XV, 10). (Über den W.n zur Macht s. auch oben Hobbes; vgl. auch Emerson: „Das Leben ist ein Verlangen nach Macht", Lebensführ. C. 2, S. 44 ff., 48: „Plus-Mensch".) — Nach R. Schellwien ist der W. „die der Natur urschöpferisch voranstehende Lebensgrundmacht, die nur in ihm, dem Menschen, sich erst als Zweites nachschöpferisch offenbart" (W. u. Erk., 1899, S. 29). Der W. ist „das Vermögen, allen mannigfaltigen Inhalt des Bewußtseins in sich aufzuheben und der absoluten Selbstbestimmung zu unterwerfen" (S. 1). Er ist die Quelle aller Erkenntnis (S. 32). „Die menschliche Erkenntnis ist also die Bewegung des beständig aus seiner Negativität hervorgehenden und sein positives Leben in idealer nachschöpferischer Hervorbringung der Natur bewährenden W.ns" (S. 35). Der Erkenntnisw. ist Grund der Erfahrung (S. 36). Die Selbstverwirklichung ist das Wesen des W.ns (S. 45). Der „Allw." ist die immanente Ursache des Individualw.ns, „er lebt in den Individuen als ihre eigene Kraft" (S. 75). Er ist die „Lebensgrundmacht" (S. 118), der unbewußte Erbauer der Erfahrungswelt (S. 120).

Als selbständige psychische Kraft faßt den W.n Fortlage (Syst. d. Philos. I, 464; s. Trieb) auf. Reiner W. ist „die Anstrengung, alle Verursachung von außen zu hemmen durch alleinige Begründung unserer Handlungen von innen" (Beitr. z. Psych., S. 47). Ferner Ulrici (Leib u. Seele, S. 559, 607). Der eigentliche W. ist von Trieb und Begehren verschieden, ist Selbstbetätigung, hemmende Funktion, setzt ein Unterscheiden voraus (Gott u. d. Nat., S. 577). Nach M. Carrière ist das geistige Wesen „ein ewiges Wollen seiner selbst" (Ästh. I, 37). „Unser Wesen ist Selbstgestaltungskraft; vom Bewußtsein erleuchtet, heißt sie W." (Sittl. Weltordn., S. 76). „Der W. ist das Wirkende, sich aus sich selbst Entscheidende und Bestimmende, er ist das reine Können, das sich durch die Vernunft erleuchten läßt, dem der Gedanke Ziele setzt und Wege weist, der selber aber das Bewegende, der Quell der Tat ist" (Sittl. Weltordn., S. 32). Die göttliche Urkraft ist W. (S. 132). Planck bestimmt den W.n als „das Beherrschende im Menschen" (Testam. ein. Deutsch., S. 45). Der W. ist eine „übersinnliche, d. h. von aller unmittelbaren Beziehung auf die Nervenbestimmtheiten und die Sinnesempfindungen geschiedene Form der Selbstbestimmung" (S. 325). Nach I. H. Fichte ist der W. „die Fähigkeit des Geistes, seinen gegebenen Zustand . . . zu verändern oder ihn gegen die eintretende Veränderung festzuhalten", „das Vermögen, aus sich selbst sich zu bestimmen" (Psych. II, 131). Er ist „der gemeinsame Träger und der Grund aller Zustände und Veränderungen im Geiste" (S. 132). Erkennen, Fühlen, Wollen sind untrennbar (S. 133). Einen abstrakten W.n gibt es nicht (S. 125), auch kein subjektloses Wollen. „Jeder W. ist Eigenw. eines Realwesens" (S. 125). Im weiteren Sinne ist W. „die Selbstbehauptungsmacht in jedem Wesen" (S. 124). Der „Grundw." ist „dasjenige, was der Mensch durch alle einzelnen Volitionen hindurch bleibend und unablassend, instinktiv oder bewußt anstrebt"

(II, 77 f.). Vgl. Trahndorff, Ästh. I, 4 ff., 175. — Nach L. Feuerbach ist der W. „Selbstbestimmung, aber innerhalb einer vom W.n des Menschen unabhängigen Naturbestimmung“ (WW. X, 51 ff., 58; „Ich will heißt, ich will glücklich sein“, S. 64 f.). Nach Lotze kann der W. „nur jene innern psychischen Zustände erzeugen, welche der Naturlauf zu Anfangspunkten der Wirkung nach außen bestimmt hat; die Ausführung der Wirkung dagegen muß er der eigenen unwillkürlichen Kraft überlassen, mit der jene Zustände ihre Folgen herbeizuführen genötigt sind“ (Med. Psych., S. 301). Der W. enthält „ein eigentümliches Element geistiger Regsamkeit“, ist nicht aus Vorstellung und Gefühl ableitbar (Mikrok. I², 286). Die wahre Wirksamkeit des W.ns besteht in der „Entscheidung über einen gegebenen Tatbestand“ (S. 288; vgl. S. 269 ff.). „Das Gefühl, welches unsere Bewegungen begleitet, ist ... nicht die Empfindung unseres W.ns in dem Schwunge seiner den Erfolg erzwingenden Tätigkeit, sondern die Wahrnehmung der Effekte des W.ns, nachdem sie auf völlig unwahrnehmbare Weise hervorgebracht sind“ (Mikrok. III², 590). Nach v. Kirchmann gehört das Wollen zu den „elementaren Zuständen der Seele“ (Grundbegr. d. Rechts u. d. Mor., S. 6). Die Stärke des W.ns wird hauptsächlich durch die Stärke der Gefühle bestimmt, die als Triebfedern wirken. Das Wollen gehört mit den Gefühlen zu den „seienden Zuständen“ der Seele (S. 7). Nach B. Carneri ist der W. „die in Tätigkeit übergehende Seele“ (Sittl. u. Darwin., S. 132). Nach A. Spir ist unser W. „der Ausdruck des in unserem Wesen liegenden realen Widerspruchs“ (Denk. u. Wirkl. II, 152). „Aller W. entspringt aus dem innern Widerspruch, welcher als Schmerz und Mangel an Befriedigung gefühlt wird, und hat zum Ziele die Beseitigung dieses Widerspruchs, d. h. einen Zustand der Identität des fühlenden Wesens mit sich“ (S. 158). — Sigwart erklärt: „Das bloße im Moment auf äußere Reize entstehende Begehren erscheint als etwas Passives, was dem Subjekt angetan wird, was es in sich findet..., erst wenn die Reflexion auf das eigene Selbst dazwischen tritt, das die unwillkürlichen Regungen beherrscht und entweder hemmt oder durch eigene Tätigkeit bejaht und zu den seinigen macht, tritt das Wollen ein“ (Klein. Schrift. II², 141; vgl. Log. II², 727 f.). Nach Natorp ist W. „Zielsetzung, Vorsatz einer Idee, d. i. eines Gesollten“ (Sozialpäd.², S. 5). „Der letztbestimmende Grund einer jeden Zwecksetzung... ist nichts anderes als die jeder einzelnen Willensentscheidung vorgehende, weil logisch übergeordnete Einheit, in der alle Zwecksetzung sich vereinige“ (S. 37). Alles Wollen setzt „die formale Einheit der Idee, nämlich des unbedingt Gesetzlichen“ als Prinzip voraus (S. 40 f.). „Alle Tendenz ist Tendenz zur Einheit“ (S. 46). „Verstand und W. sind nicht zwei an sich selbständige, erst hinterher zusammenwirkende Vermögen oder seelische Kräfte, sondern sie sind als verschiedene, doch notwendig zusammengehörende Richtungen eines und desselben Bewußtseins nur in der Abstraktion zu unterscheiden“ (S. 54). W.nstendenz („Richtung, Strebung, Tendenz“) ist schon in allem Wahrnehmen und Denken (S. 56 f.). Das Bewußtseinsmoment: „Setzung eines Objekts als sein sollend“ ist etwas Ursprüngliches (S. 59). Nach dem Grade der Bewußtheit der Tendenz ergibt sich eine Folge von „Stufen der Aktivität“: Trieb (S. 62 ff.), W. (S. 67 ff.), Vernunftw. (74 ff.). Den W.n konstituiert die „konzentrative Tätigkeit“, die „praktische Objektsetzung“ (S. 68 f.). Für den reinen oder Vernunftw.n ist „das reine Formgesetz des W.ns maßgebend“ (S. 75). „Was sich widerspricht, kann schlechterdings nicht sein; was sich nicht unter ein einstimmiges Gesetz des Wollens fügt, kann nicht sein sollen“ (ib.; vgl. Allgem. Psych., 1904; Grundlin. ein. Theor. d. Willensbild., Arch. f. syst. Philos. I—III, 1894 ff.). Nicht eine Kraft, sondern eine Richtung des Bewußtseins ist der W. nach Stammler (Wirtsch. u. Recht, S. 353). Nach F. Behrens ist Wollen „bewußte Zwecksetzung“ (Kantst. XI, 1906, S. 114). Reines Wollen ist das gesetzmäßige, an sich zweckmäßige Wollen, „das Aufsuchen derjenigen gesetzmäßigen Zwecke, die im Gegensatz zu dem von den Dingen abhängigen Wollen nur im Begriffe des Wollens selbst gesucht werden dürfen“ (S. 113 f.). Nach Cohen ist der reine W. das Prinzip des Sittlichen (s. d.). Das reine Wollen vollzieht sich in der reinen Handlung (Eth., S. 169 ff.), diese

ist der eigene Gegenstand des W.ns, das Ziel desselben (S. 162 ff.). „Das ganze Ich bringt sich in dem Ziel der Handlung an den Tag" (Ästhet., S. 163). In der Genossenschaft gelangt die echte Einheit des W.ns zur Geltung. Der Gesamtw. ist der „geeinte repräsentative, ideale W." und bildet den Begriff der juristischen Person (S. 218 f.). Die praktische Vernunft ist der reine W. (S. 161). Ohne Sprache kein Wollen (S. 184; vgl. Runze, auch O. Lang, D. Wendepunkt der Ideen, 1909, S. 46: W. = die „Fähigkeit, vermöge deren die Auslösung der Vorstellungen sowie die Innervation vom sprachlichen Gefüge ausgeht"). — H. Schwarz unterscheidet zwei Arten von W.nsregungen: Begehren und eigentlicher W.e (Psych. d. W., S. 40 ff.). „W.nsziele" sind „vorgestellte oder unvorgestellte Gegenstände, die, wenn sie wirklich werden, die Akte unseres Gefallens möglichst satt, unseres Mißfallens möglichst ungesättigt machen" (S. 181; vgl. S. 117). Das „mittelbare" Wollen beruht auf dem analytischen Vorziehen (s. d.), bezieht sich auf das Sein der Mittel (S. 320). Das Vorziehen ist ein Urphänomen (S. 318). Das Wollen löst sich auf in Lieberwollen, Gefallen und vorstellungsmäßiges Ursachbewußtsein (ib.). Unter dem Namen „Phänomene der Liebe und des Hasses" faßt Brentano Gefühl u. W. zur Einheit zusammen (Psych. I, 307; Vom Urspr. sittl. Erk., S. 16). Dagegen trennt Höfler das Wollen vom Fühlen (Psych., S. 19). Wollen ist eine Art des Begehrens (S. 20, 500 ff.; vgl. S. 520 ff.). (Über Ehrenfels s. unten.) — Schuppe betont, der „W." sei nicht eine geistige Substanz, aber „das Zeitding, daß diese Ereignisse, d. i. Willensregungen bestimmten Inhaltes bei gewissen Gelegenheiten ganz sicher eintreten, weil es zum Sein des Subjektes gehört" (Log., S. 128 f.). Wollen ist „seine eigene Lust wollen" (Grdz. d. Eth., S. 18). Nach Rehmke ist das Wollen der Kern des Seelenindividuums (Allg. Psych., S. 425). Statt Wollen sagt er „ursächliche Bewußtseinsbestimmtheit" (S. 150, s. d.). W.nstätigkeit ist das Wirken des wollenden Bewußtseins (S. 360). „Alles Wollen ist Wollen von Lustbringendem" (S. 397). Das Wollen ist eine besondere Bewußtseinsbestimmtheit neben der gegenständlichen und zuständlichen. — Der W. ist das Bewußtsein, sofern es sich „ursächlich auf eine im Lichte der Lust vorgestellte Änderung bezieht" (D. W.nsfreiheit, 1911). — Vgl. R. v. Schubert-Soldern, Gefühl u. W., 1887.

Als bewußten „psychischen" Trieb (s. d.) bestimmt den W. G. H. Schneider (vgl. auch Ebbinghaus, Jodl u. a.). Erkenntnisse und Gefühle gehen dem W.n voran (Der menschl. W., S. 181 ff.). Zweck des W.ns ist die Erhaltung der Art usw. (S. 32 ff.; vgl. S. 76 ff.; S. 406 ff.). Eine Grundfunktion des Bewußtseins ist der W. nach Kreibig (Werttheor. S 67). Er ist „jenes Vermögen, welches aller mit dem Erkenntnis- und Gefühlsleben verknüpften psychischen Tätigkeit zugrunde liegt" (Die Aufmerks., S. 2 f.), „dasjenige, was in der Aktivität der Seele Ausdruck findet" (S. 2). W. Jerusalem erklärt: „W.nsimpulse gehören in gewissem Sinne zu den ursprünglichsten Erlebnissen. Der menschliche Organismus bringt einen dunklen Drang nach Bewegung schon mit auf die Welt" (Lehrb. d. Psych.[3], S. 183). In der hemmenden Tätigkeit gibt sich der W. am frühesten und deutlichsten (S. 184) kund. Die W.nsfunktion repräsentiert „die Einheit und die Selbständigkeit des Organismus gegenüber der Außenwelt" (S. 184). Bei dem eigentlichen W.n sind Zweck und Mittel des Handelns deutlich bewußt (S. 193). Nach Jodl ist das Streben (s. d.) etwas Primäres (Psych. II [3], 52 ff.). Aber nicht alles Streben ist W. (S. 58). „Nur zweckbewußte Akte können als W.nsakte bezeichnet werden" (ib.). Die Triebe (s. d.) führen auf die tiefsten Wurzeln der psychophysischen Organisationen zurück (S. 67). Der W. schließt das Bewußtsein ein, daß das Ziel eines Strebens auf eine bestimmte Weise vermöge unserer eigenen Aktivität erreicht werden könne (S. 68 f.). W. heißen „diejenigen Strebungen . . ., welche durch wiederholte Befriedigung schend geworden, d. h. mit der Vorstellung eines Zweckes oder Zieles assoziiert sind" (S. 442 ff.). Die Gefühle beherrschen den W.n überall unmittelbar oder mittelbar (durch den Gedankenverlauf, S. 443 ff.). Jedes Gefühl führt seinen eigenen W.n mit sich (S. 448). Nach Lipps ist Wollen im weiteren Sinne jedes Begehren und Streben (Gr. d. Seelenleb., S. 46); freilich ist das Streben nichts Selbständiges, sondern eine Begleiterscheinung unbewußter Prozesse (S. 56 ff.). Das Wollen ist „das Streben, daß etwas

geschehe durch mich, durch mein Zutun" (Vom F., W. u. D., S. 117 ff.). Die einfache W.nshandlung ist die „reproduktive Wiederholung vorangegangener automatischer Triebbewegungen" (S. 138). A. Pfänder erklärt: „Das Bewußtsein des W.ns im eigentlichen Sinne ist ein Spezialfall des Bewußtseins des Strebens überhaupt" (Das Bewußts. d. Wollens, Zeitschr. f. Psych. XVII, 321). Ursprünglich ist das „Gefühl der Spannung, der Anstrengung, der Bemühung, des Drängens, des Strebens, der Tätigkeit" (ib.), das „W.nsgefühl" S. 322 ff.; vgl. Phänomenol. d. W.ns, 1900). Das Wollen ist das siegreiche Streben, welches das Ich zu dem seinigen gemacht hat (Phänom. d. W.ns, S. 105 ff.). Lossky bestimmt: „Der W. ist die Aktivität des Bewußtseins, welche darin besteht, daß jeder unmittelbar als ‚mein' empfundene Bewußtseinszustand durch ‚meine' Strebungen verursacht wird, und welche sich für das handelnde Subjekt im Gefühl der Aktivität ausspricht" (Eine W.nstheor. vom voluntarist. Standp., Zeitschr. f. Philos. XX, 1902, S. 87 ff., 129 f.). Die W.nshandlungen enthalten: „1. meine Strebung, 2. das Gefühl meiner Aktivität, 3. die Veränderung, die ganz oder teilweise Resultat der Tätigkeit meines Ich zu sein scheint, obgleich es nicht immer ‚mein' Bewußtseinszustand ist" (Gr. d. Psych., S. 2 f.; vgl. Streben). Der W. ist die „Kausalität des Bewußtseins" (S. 44). Jeder Bewußtseinszustand, insofern er als ‚mein' Bewußtseinszustand empfunden wird, ist ein W.nsakt (S. 42 ff.). Zum Voluntarismus bekennt sich auch R. Goldscheid. Der W. ist ursprünglicher als die Vorstellung (Zur Eth. d. Gesamtwill. I, 79). Der „W. schlechthin" ist „lediglich bedingt durch die physischen Vorgänge", der „vorstellende W." „wurzelt in den Gefühlen und tritt erst mit Hilfe der Gefühle in Wirksamkeit" (S. 66 f.; s. W.nskritik, W.nsfreiheit, Richtung). Nach Tönnies ist der „Wesenwillen" das „psychologische Äquivalent des menschlichen Leibes" (Gem. u. Gesellsch., S. 99 f.; s. Voluntarismus). Der Geist der Sprache ist ein Ausdruck des sozialen W.ns, d. h. des „für eine Mehrheit von Menschen gültigen, d. h. ihre Individual-W.n in gleichem Sinne bestimmenden W.n, insofern als sie selber als Subjekte (Urheber oder Träger) dieses ihnen gemeinsamen und sie verbindenden W.ns gedacht werden" (Philos. Terminol., S. 10). Individueller W. ist hier „jede bestehende Verbindung von Ideen (Gedanken und Gefühlen), welche für andere sich bildende Verbindungen von (ebensolchen) Ideen erleichternd, beschleunigend, oder erschwerend und hemmend wirkt" (ib.). Die relativ konstanten Elemente in jenen Verbänden sind die Gefühle (die Bejahung oder Verneinung), die relativ konstanten Elemente. „Natürlich nennen wir den W.n, in dem die Gefühle, künstlich den W.n, in dem die Gedanken überwiegen" (Herrschaft des Grundzwecks — des Endzwecks, S. 11; vgl. über „Willkür" Soziologie). Eine primäre Tatsache ist der W. nach Dilthey (Zeller-Festschrift, S. 360), auch nach F. J. Schmidt. (Das wahre Denken ist denkender W., Zur Wiedergeb. d. Ideal., S. 14.) Nach Paulsen ist der W. „die primäre und radikale Seite des Seelenlebens" (Syst. d. Eth. I [5], 208). Der Mensch ist ein W. zum bestimmten Leben (ib.). Ähnlich lehrt H. Maier: „Der Ichw. ist es, der gewisse Zwecke zurückdrängt und andere sich aneignet, der also einen der konkurrierenden Zwecke ‚auswählt', eventuell aber auch alle diese Motive ablehnt". „In dem Herrschendwerden des zum Sieg gelangenden Motivs schickt sich der Ichw. endgültig an, eine bestimmte Richtung einzuschlagen. Das ist die W.nsentscheidung" (Psych. d. emotion. Denkens, 1908, S. 599). Vgl. J. Schultz (Psych. d. Axiome, S. 3), Fritzsche (Vorsch. d. Philos., S. 126 u. ö.); Wenzig (Weltansch., S. 129 f.) Windelband; H. Maier (Emot. Denk.); G. Runze, Met., S. 91 (Wir sind wesentlich W.); Stumpf, Wiedergeb. d. Philos., S. 32 (W. = das Zentrum des geistigen Seins); Méchanik.

Den (emotionalen u. logischen) Voluntarismus (s. d.) vertritt psychologisch (und metaphysisch) W. Wundt. Nach ihm ist der W. aber nicht eine einfache, unbewußte Qualität, sondern eine Einheit, welche Gefühl und Empfindung einschließt. Das Wollen ist ein typischer Vorgang, der durch das Gefühl der Tätigkeit (s. d.) charakterisiert ist, die Fähigkeit des Subjekts, selbsttätig auf seine Vorstellungen zu wirken. Die „autogenetische" Theorie bestimmt den W.n als „ursprüngliche Energie des Bewußtseins" (vgl. Grdz. d. phys. Psych. III [5], 310 ff.; Philos. Stud. XII, 56; Vorles.[3], S. 245; Log. I [2], 556; Essays 8,

S. 216 f.). Aus bloßen Reflexbewegungen kann das Wollen sich nicht entwickelt haben; die „heterogenetischen" W.nstheorien setzen immer schon die Wirksamkeit des W.ns unbewußt voraus (Grdz. d. phys. Psych. III [5]; Eth.[2], S. 441 f.). Der W. steht in engster Beziehung zum Gefühl (s. d.), zum Affekt (s. d.). Der Affektvorgang kann in eine plötzliche Veränderung des Vorstellungs- und Gefühlsinhaltes übergehen, die den Affekt momentan zum Abschluß bringt. „Solche durch einen Affekt vorbereitete und ihn plötzlich beendende Veränderungen der Vorstellungs- und Gefühlslage nennen wir W.nshandlungen. Der Affekt selbst zusammen mit dieser aus ihm hervorgehenden Endwirkung ist ein W.nsvorgang" (Gr. d. Psych.[5], S. 218). Die bloß mit Vorstellungs- und Gefühlswirkungen abschließenden, innern W.nshandlungen sind Produkte einer späteren Entwicklung. Ein W.snvorgang, der in eine äußere Handlung übergeht, ist „ein Affekt, der mit einer pantomimischen Bewegung abschließt, die neben der allen pantomimischen Bewegungen eigentümlichen Charakterisierung der Qualität und Intensität des Affekts noch die besondere Bedeutung hat, daß sie äußere Wirkungen hervorbringt, die den Affekt selbst aufheben" (S. 219). „Die ursprüngliche psychologische Grundbedingung der W.nshandlungen ist ... der Kontrast der Gefühle, und die Entstehung primitiver W.nsvorgänge geht wahrscheinlich stets auf Unlustgefühle zurück, die äußere Bewegungsreaktionen auslösen, als deren Wirkungen kontrastierende Lustgefühle auftreten" (S. 220). Alle Gefühle (s. d.) enthalten ein Streben oder Widerstreben (S. 221). Das Gefühl kann „ebensogut als der Anfang einer W.nshandlung wie umgekehrt das Wollen als ein zusammengesetzter Gefühlsprozeß und der Affekt als ein Übergang zwischen beiden betrachtet werden" (S. 221). Es gibt einfache und zusammengesetzte W.nshandlungen. Erstere sind die Triebhandlungen (s. d.), sie gehen aus einem einzigen Motiv hervor (S. 223). „Sobald ... in einem Affekt eine Mehrheit von Gefühlen und Vorstellungen in äußere Handlungen überzugehen strebt, und sobald diese zu Motiven gewordenen Bestandteile des Affektverlaufs zugleich auf verschiedene, untereinander verwandte oder entgegengesetzte äußere Endwirkungen abzielen, so entsteht aus der einfachen eine zusammengesetzte W.nshandlung" („Willkürhandlung", S. 224). Durch Abschwächung der Affekte entstehen innere W.nshandlungen, welche in Veränderungen des Vorstellungsverlaufes bestehen (S. 228). Die regressive Entwicklung des W.ns besteht in der Mechanisierung (s. d.) desselben (S. 228 ff.; Grdz. d. phys. Psych. III [5], 242 ff.; Vorles.[2], S. 244 ff.; Essays, S. 216 f.; vgl. Denken, Apperzeption, Mechanisierung, Ich, Objekt). Der Einzelw. ist Glied eines Gesamtw.ns (s. d.) (vgl. Eth.[2], S. 448 ff., 459). Der W. ist nicht als Intelligenzlose, sondern die Intelligenz selbst (Syst. d. Philos.[2], S. 555). Im Sinne Wundts bestimmen den W.n Barth, G. Villa (Einleit. in die Psych., S. 256, 264), de Sarlo, Mantovani, Credaro, Hellpach (Grenzwiss. d. Psych., S. 9 f.) u. a. — Als System von Wollungen betrachtet das geistige Subjekt, die Seele (s. d.) Münsterberg (Grdz. d. Psych. I, 397). Der W. umfaßt „alles Bevorzugen, Ablehnen, Bejahen und Verneinen, Lieben und Hassen, kurz alle Phänomene der Selbststellung" (S. 351). Im Wollen ist stets die innere Beziehung zum Gegensatze mitgedacht (Philos. d. Werte, S. 90 f.). Das Absolute ist ein Urwillen (S. 452; s. Voluntarismus, Objekt). Empirisch-psychologisch aber besteht der W. nur in 1. Vorstellung eines Erfolges; 2. Gefühl der Zukünftigkeit dieses Vorstellungsinhaltes; 3. die Vorbereitung muß als durch eigene Tätigkeit einleitbar gedacht werden; 4. Wahrnehmung, daß jene den Erfolg herbeiführende Tätigkeit sich tatsächlich realisiert (Grdz. I, S. 353 ff.; s. unten). Nach Joël ist der W. „die Souveränität der Seele, ist die Kraft der Seele, Autor einer Bewegung, aktiv zu sein". Sein Wesen ist der „Nichtzwang" (D. freie W., S. 446). Der W. ist das „wollende Subjekt" selbst, eine Einheit, das „Ich in seiner Freiheit" (S. 449 f.). Der W. ist qualitätslos, „ist reine Funktion" (S. 664), eine „Schöpferkraft", „konzentrierte Variationskraft", „das Aktive und Fortschrittsuchende als solches". „Der W. geht nur auf die Zukunft, während das Erkennen tief in die Vergangenheit reicht und das Fühlen immer nur Gegenwart faßt" (S. 666). Der W. ist die „Freiheit der Menschenseele", „die Entscheidungskraft, die innere, aktive Wahlfähigkeit, das bewußte Variationsvermögen". Der Trieb ist eine konstante

W.nsrichtung (S. 660 f.). — Nach L. W. Stern ist der W. „die auf die Bewußtseinselemente gerichtete, ihre Vielheit vereinheitlichende, sie zweckmäßig dirigierende Tätigkeit der Person“ (Pers. u. Sache I, 208). Die Tätigkeit, die sich subjektiv als W. darstellt, erscheint objektiv als Selbstentfaltung (S. 209). „Wollen ist das Sich-selber-Gestalten der aktuellen Person, sofern es sich an der innern (Erlebnis-) Seite der Person betätigt“ (S. 209). „Wir finden uns wollend, aber wir finden (bei der Analyse) nicht den W.n in uns“ (S. 211).

Nach Kroman ist das Wollen ein Streben, den durch die Unlustgefühle bezeichneten Zwiespalt des Subjekts aufzuheben oder die durch die Lustgefühle bezeichnete Selbstübereinstimmung zu erhalten (Kurzgefaßte Log. u. Psych. 1890, S. 294 ff., 340). Höffding erklärt: „Psychologisch reden wir von einem W.n überall, wo wir uns einer Tätigkeit bewußt werden und uns nicht durchaus empfangend verhalten“ (Psych.², S. 398). In dem W.n ist das ganze Bewußtseinsleben als in seinem vollsten Ausdruck gesammelt (S. 130). Der W. ist „die fundamentalste Form des Bewußtseinslebens“ (S. 130). Der W. ist die synthetische Kraft des Bewußtseins (ib.). Ein Drang zur Bewegung geht aller Wahrnehmung schon voraus (S. 427). Der W. ist die „aktive Seite des Bewußtseinslebens“ (S. 424). Alles äußere setzt ein inneres Handeln voraus (S. 435). Wir sind uns unseres W.ns unmittelbar bewußt (S. 463 ff.). Der W. kann nicht zum Objekt der Selbstbeobachtung gemacht werden, weil er sich „als fortwährende Voraussetzung über alle wechselnden Zustände und Formen des Bewußtseinslebens erstreckt“ (Philos. Probl. S. 31). Im engeren Sinne ist der W. ein Vorziehen (Psych.², S. 424, 430 f.). Denken, Erkennen sind Willensfunktionen, so auch die Aufmerksamkeit (S. 124, 160 f., 237 f., 431 f.). Das Bewußtsein ist W. (Rev. de mét. 15. ann. 1907, p. 1 ff., 5); das Bewußtsein enthält primär eine Richtung (s. d.), eine „direction centrale“ (p. 3). „1. „La direction de l'activité est déterminée par une préférence; 2. c'est surtout la propre nature intime de l'individu qui décide de ce qui sera préféré“ (p. 16).

Nach Waddington ist die Energie des W.ns der reinste Typus der Tätigkeit. Der W. ist eine Kraft, zu wählen, „Kraft der freien Selbstbestimmung“ (Seele d. Mensch., S. 199 ff.). „Der W. ist die Urkraft unserer Seele, die Grundlage des menschlichen Ich und die Grundform der psychischen Tätigkeit“ (S. 440 ff.). Nach Paul Janet ist der „effort“ der „type de l'activité“ (Princ. de mét. II, 4), „le sentiment de notre propre force“ (p. 20). Der W. ist „une puissance d'arrêt, un pouvoir d'empêcher“ (p. 8), „un effort réfléchi“, „l'unité de l'effort et de l'idée“ (p. 22). Nach Rabier setzt jeder W.nsakt voraus „la conception de l'acte et la délibération“ (Psych., p. 523 ff.); der W. ist vom „désir“ zu unterscheiden (p. 534 f.; vgl. Garnier, Trait. I, 5, 1). Nach Renouvier sind „désir et aversion“ „passions dynamiques“ (Nouv. Monadol., p. 177 ff.). Die äußere W.nshandlung enthält: „1. l'idée du fait comme possible, 2. l'image du mouvement, 3. un certain désir ou consentiment, mais qu'on tient suspendu, de le voir se réalisant“ (p. 226). Der W. ist die Funktion „d'appeller ou de maintenir dans la conscience, ou d' éloigner de la conscience les idees de toute nature“ (vgl. Psych. I, 6 ff.; III, 291 ff.). Nach Lachelier ist das Ich primär W.; dieser ist die Urbedingung des Bewußtseins, ja dieses selbst, das reine Subjekt (Psych. u. Met., S. 105 f.). „Der W. ist das Prinzip und verborgene Innensein alles Seienden“ (S. 106 f.). Nach Fouillée ist überall in der Welt W. (s. Voluntarismus), in uns wird er bewußt (Psych. d. id.-forc. II, 211). Das Wollen ist ein „fait original“ (p. 247). In allem Bewußtsein ist ein Streben (s. d.) (I, 303 f.). Der W. ist „la tendance de l'être au plus grand bien-être, à la conservation et à l'expansion de la vie“ (p. 255). Das ursprüngliche Bewußtsein ist Streben, Begehren (I, p. 251). Der W. ist „le fond de toute existence“ (Sc. soc., p. 125). In der „idée-force“ (s. Voluntarismus) sind Vorstellung und Streben vereint. Die Wollung ist „la tendance de l'idée d'activité personelle à sa propre réalisation“ (II, 263). Die Willkürhandlung enthält ein „jugement de causalité“ (ib.). Die Wollung ist „le désir déterminant d'une fin et de ses moyens, conçus comme dépendants d'un premier moyen qui est ce désir même et d'une dernière fin qui est la satisfaction de ce désir“ (p. 266; vgl. Evol. d. Kraft-Ideen).

Eine Aktivität ist der W. nach Martineau (s. Voluntarismus; vgl. über sekundäres Begehren: Types of eth. theor. II³, 167 ff.; vgl. Carpenter). Nach Green ist ein W.nsakt verstandesmäßiges Begehren (Prol., p. 152 ff.). Die Spontaneität des W.ns lehrt P. Carus (Prim. of Philos.). Nach J. Dewey ist der W. „the complete activity" (Psych.). Nach Ladd ist in allen psychischen Vorgängen Streben (Philos. of Mind, p. 87), auch im Erkennen. Nach W. James ist der W. eine Relation zwischen dem Ich und dessen Bewußtseinszuständen, „a relation between the mind and its ideas" (Princ. of Psych. II, 559 ff.). Anstrengung und Aufmerksamkeit sind dem W.n wesentlich („to attend to a difficult object and hold it fast before the mind", p. 561; Psych., S. 451). Der „effort of attention" ist „the essential of will" (p. 562). Im W.n ist ein Befehl, Entscheid, eine Zustimmung, ein „fiat", „the element of consent or resolve that the act shall ensue" (The Feeling of Efforts, 1880). Die eigentliche W.nshandlung geht aus unwillkürlicher hervor (Princ. of Psych. II, 486 ff.). Im einfachen W.nsvorgang ist das Bewußtsein nichts als „the kinaesthetic idea" des zu Geschehenden (p. 493). „Anticipatory image" plus dem „fiat" konstituieren den W.nsakt (p. 501). Die Vorstellung einer Bewegung bewirkt in irgendeinem Grade die wirkliche (als „ideomotorische") Bewegung (p. 526). „The express fiat, or act of mental consent to the movement, comes in when the neutralization of the antagonistic and inhibitory idea is required" (ib.). Das Bewußtsein ist „in its very nature impulsive" (ib.). Der W. ist „ein vorwegnehmendes Bild von den sinnlichen Konsequenzen einer Bewegung, plus (bei gewissen Gelegenheiten) dem Fiat, daß diese Konsequenzen wirklich werden sollen" (Psych., S. 420 ff.; vgl. S. 426 ff.). Nach Baldwin ist das Anstrengungsgefühl für den W.n charakteristisch (Handb. of Psych. I, 37, 89, 143; vgl. II, 242 f., 363). Das Moment der Erfahrung in der Entwicklung der Willkürhandlung betont Sully (Hum. Mind II, ch. 17 f.; Handb. d. Psych., S. 389 ff.; vgl. Stout, Analyt. Psych. I, 122 ff.; Titchener, Outl. of Psych., ch. 10; S. Alexander, Mor. Order, p. 20 ff.; J. Ward, Encycl. Brit. XX). Nach L. F. Ward ist in allen psychischen Zuständen „the element of will", „the conative faculty" (Pure Sociol., p. 142 ff.). „Will is the active expression of the souls meaning. It is inchoate action." „The will is that which asserts itself" (ib.). — Den W.nscharakter des Denkens und Erkennens betonen Schopenhauer, James, F. C. S. Schiller (Stud. in Hum., p. 99; vgl. Pragmatismus), Dilthey u. a. (s. Voluntarismus).

J. Lindworsky (katholisch) lehrt: „Das Wollen ist ein spezifisches Erlebnis, eine Betätigung seitens des Subjekts, bei welcher dieses als der Ausgangspunkt erscheint" (D. W., 1919, S. 68). Es handelt sich um „eine erlebte, vom Ich ausgehende Tätigkeit, mit der eine Stellungnahme des S.s erreicht wird" (S. 72). Eine selbständige Stellung sucht auch M. Duportal dem W.n einzuräumen: Das Wollen sei zu trennen von dem faktischen Kraftaufwand: „Vouloir, c'est pouvoir, n'exprime nullement une vérité de fait, mais une excitation à la recherche et à l'utilisation de touts les possibilités dont on dispose" (De la volonté, o. J., S. 27). „L'acceptation de l'effort n'atteste pas plus l'existence de la volonté que le refus n'en atteste l'inexistence" (S. 95). „Effort et attrait ne sont pas toujours, non plus, antagonistes." Tout effort ne comporte pas nécessairement une répugnance surmontée (S. 96). Für die Erziehung gilt: „On éduque la volonté instinctive en la captant. Puis, on élève la volonté consciente en l'éclairant (S. 136). — O. Lemarié unterscheidet W. im weiteren und im engeren Sinne: Im weiteren Sinne ist W. „l'inquiétude même qui ébranle tout l'ensemble de ses besoins en tant qu'ils l'aiguillonnent, l'effort continu par lequel il s'affirme, resiste, lutte et s'impose". Im engeren Sinn: „Le ‚vouloir-être' indéterminé devenu le vouloir conscient et précis de quelque chose" (Esquisse d'une philos., 1927, S. 38 f.). — Nach O. Spengler ist der W. der Repräsentant des historischen Gefühls (Unterg. d. Abendl. I, S. 405 ff.). Nach J. Fröbes (katholisch) ist der W. „in seinem unmittelbaren Gegebensein als ein spezifisch psychisches Erlebnis wohl charakterisiert". Besonders das den Wahlakt vom Mechanismus der Assoziationen scheidende „Bewußtsein der Tätigkeit" „ist kein Inhalt neben der anderen, sondern ein einfacher Charakter gewisser Phänomene" (Experim. Psych.², II, 1922, S. 427 f.). Grundeigenschaften

des W.saktes sind die der Qualität, Intensität und zeitlichen Dauer (S. 429). Man unterscheidet innere und äußere W.nshandlungen: bei ersteren „wird etwa eine Vorstellung, ein Gefühl bemerkt; bei letzteren eine Körperbewegung und damit gewöhnlich ein Eingriff in die Außenwelt" (S. 442). Nach K. Koffka hat man den (selbständig existierenden) W.n vor allem dort zu suchen, wo „größere Handlungsfolgen mit einheitlichem Ziel" hervortreten. Er umschreibt: „Die Wahrnehmungen, die die äußere und innere Situation im Verlauf einer Handlung hervorbringen, setzen dauernd neue und neue Störungen, für die es jeweils einen kürzesten Weg der Beseitigung gibt. Daß nicht diese, sondern der jeweils beste gewählt wird, das ist das Zeichen des W.ns" (Psych. in: Lehrb. d. Philos., hg. v. M. Dessoir, II, S. 595f.). P. Schneider lehrt: „Wenn ein Mensch will und handelt, so faßt er sein Bewußtsein in jedem Augenblick als Einheit auf, mag ihm dies deutlich bewußt sein oder nicht. Das als Träger der einzelnen W.nshandlung zu betrachtende einheitlich zusammengefügte Bewußtsein heißt Eigenw." Es hat ein bestimmtes, mehr oder weniger deutlich erschautes, auf das Einzelbewußtsein bezogene Ziel" (D. Lehre v. Eigenw.n, 1926, S. 1). — Im Gegensatz dazu lehrt Ed. Claparède: „Every act of the will ... presents itself as the reaction of a part of personality, of certain tendencies, that is to say, against another part of personality" (Does will express entire personality? In: Problems of Personality; Festschr. f. M. Prince, 1925, S. 41). — Über die W.nsvorgänge bei Zwangsvorstellungen lehrt M. Friedmann: „Für alle ... gilt ... ein gleicher Grundtypus, nämlich der, daß eine ausgesprochene und meist angeborene Schwäche der W.ns- und Denkenergie besteht, welche die Personen mehr oder minder unfähig macht zur Abwehr von unerwünschten Reizzuständen und Fehlgriffen im Denken und Handeln" (Üb. d. Nat. d. Zwangsvorstellungen u. ihre Bez. z. W.nsprobl., 1920, S. 84). — Nach M. Geiger ist Wollen „die Einheit aus W.nssetzung und wollendem Verhalten". Die W.nssetzung vollzieht sich stets bewußt, sie wird stets „erlebt", hingegen gibt es auch ein „unerlebtes wollendes Verhalten" (Fragm. über d. Begr. d. Unbewußt., in: Jahrb. f. Philos., hg. v. Husserl, IV, 1921, S. 109). Auch gibt es einen Unterschied zwischen „inaktivierten" und „aktivierten" Wollungen, die unerlebt sind: bei letzteren ist ein gewisses „Gespanntsein", „Gerichtetsein" vorhanden (S. 128). Auch für die niedrigen Lebewesen reklamiert den „W.n" Pierre Jean: „Ce que l'on peut trouver dans la psychologie organique, ce n'est pas un rudiment de la psychologie spécialisée des cerveaux, c'est son élément fondamental, la volonté, moins puissante et plus lente, mais adaptée parfaitement au champ limité de l'activité de chaque cellule" (Théorie de la vie. La psychol. organique, 1925, S. 17). „Mouvements et serétions sont voulu par chaque cellule" (S. 287).

Eine abgeleitete, sekundäre Erscheinung erblicken im W.n verschiedene Autoren (vgl. Spinoza u. a.), teilweise noch mit Annäherung an die autogenetische W.nstheorie. Auf Wirkungen von Vorstellungen (s. d.) führen das Wollen die meisten Herbartianer zurück (s. Streben). Nach Frohschammer ist der W. „die Fähigkeit, sich nicht bloß durch den Trieb (als wirkende, treibende Ursache), sondern auch durch Vorstellungen (Ziele) in Bewegung und Tätigkeit bestimmen zu lassen" (Monad. u. Weltphant., S. 77 f.). Der W. ist nicht das eigentlich Primäre, sondern etwas Abgeleitetes, Gewordenes (S. 81). Er entsteht durch „Verbindung, gleichsam Vermählung der Phantasie mit den wirkenden Kräften des Daseins" (S. 78). Nach L. Knapp setzt sich das Begehren zusammen aus treibenden Gefühlen und getriebenen Vorstellungen. Das Begehren entspringt aus Unlust (Syst. d. Rechtsphilos., S. 114 f.). „Das Begehren ist das von Unlustgefühlen getriebene Denken der Verwirklichung einer Vorstellung" (S. 118). Die Willkür ist nur bewußte Handlung, aber nicht Ursache des Bewußtseins für das Denken (S. 72). — Nach Ebbinghaus gibt es keine besonderen W.nsakte oder Begehrungen, nur Kombinationen von Empfindung, Vorstellung, Gefühl (Grdz. d. Psych. I, 168). W.nsakte sind nicht Grunderscheinungen des Seelenlebens, stehen über ihnen (S. 561). „Der W. ist der vorausschauend gewordene Trieb. Er enthält zunächst das, was den Trieb charakterisiert, eine irgendwelchen Ursachen entstammende Lust oder Unlust nebst den sie begleitenden Tätigkeitsempfindungen,

außerdem aber noch ein Drittes, beide Verbindendes: die geistige Vorwegnahme eines Endgliedes der empfundenen Tätigkeiten, das zugleich als lustvolle Beendigung der gegenwärtigen Unlust oder als lustvolle Aufrechterhaltung der gegenwärtigen Lust vorgestellt wird" (S. 563). W.nsakte sind bestimmte Verbände von Empfindungen, Vorstellungen und Gefühlen (S. 565; vgl. Kult. d. Gegenw. VI, 204 f.: W. = Trieb + geistige Vorwegnahme eines Endgliedes der empfundenen Tätigkeiten, „der vorausschauend gewordene Trieb"). Ähnlich B. Erdmann, J. Schultz u. a.

Aus dem Gefühl (s. auch Wundt) leitet den W.n Horwicz ab. Jedes Gefühl ist schon Begehren, ist der Grund des Begehrens (Psych. Anal. III, 4 f., 59 ff.). Der Trieb ist, als Reflex, primitiv, der W. abgeleitet (I, 171). Alle Empfindungen lösen Bewegungen aus (I, 201 ff.). Auf ziellose Bewegungen folgt erst durch Erfahrung die zweckmäßige W.nshandlung (I, 369 f.; II, 71). Nach Th. Ziegler zeigt sich der W. nur als Gefühl. Das Gefühl ist primär, das Vorstellen sekundär, das Wollen tertiär (Das Gefühl², S. 308 f.). Auch nach Czolbe stammt der W. „aus dem Reiche der Gefühle". Von den „ruhenden oder passiven" Gefühlen (der Freude und des Schmerzes) sind „aktive Gefühle des Bedürfnisses" oder Triebe zu unterscheiden. Verbindet sich ein solcher mit der Erinnerung an eine Freude, so entsteht die Begierde und ihre Modifikationen. „Wenn die Begierde sich mit der klaren Vorstellung teils dessen verbindet, was sie befriedigt, teils auch wohl der Mittel oder Tätigkeiten (Muskelbewegungen), es zu erreichen, so ist der W. entstanden... Der feste Glaube an das Können ist zum Wollen unerläßlich, denn der W. schließt den Beschluß einer Handlung in sich" (Gr. u. Urspr. d. menschl. Erk., S. 235). Nach Simmel ist der W. nur „Gefühlsreflex", keine spezifische Energie der Seele (Z. f. Psych. IX, 211 ff.; s. Trieb). Nach H. Gomperz ist der W. psychologisch „ein Gefühl beginnender, ungehemmter Tätigkeit, welches zu seinem Gegenstande einen zukünftigen, bloß von der beginnenden Tätigkeit abhängigen Effekt hat" (Probl. d. Willensfreih., S. 65 f.).

Auf die Vorstellung führt den W.n (das Begehren, s. d.) Chr. Ehrenfels zurück. „Ein besonderes psychisches Grundelement ‚Begehren' (Wünschen, Streben oder Wollen) gibt es nicht. Was wir Begehren nennen, ist nichts anderes als die — eine relative Glücksförderung begründende — Vorstellung von der Ein- oder Ausschaltung irgendeines Objekts in das oder aus dem Kausalgewebe um das Zentrum der gegenwärtigen konkreten Ichvorstellung" (Werttheor. I, 248 f.; vgl. I, 618). Begehrungen sind Vorstellungen, die zur Zeit fester haften als andere. Beim eigentlichen W.n kommt zum Streben ein Urteil hinzu (I, 222, 261; vgl. Arch. f. system. Philos. II). Nach Meumann ist der W. „ein Übergehen von Vorstellungen in Handlungen", „ein Übergehen von beurteilten Zielvorstellungen und ihrer Zustimmung in Handlungen" (W. u. Intell., S. 274 f.). Die Intelligenz (s. d.) ist das Primäre. — Nach B. Kern ist der W. die Energie des bewußten Denkens (Wes., S. 100 ff.). Es gibt noëtisches und ethisches Wollen (S. 290). Ursache jeder Ichveränderung ist nicht der W., sondern das Ich (Probl. d. Leb., S. 529 ff.). Der W. ist ein „subjektiver Beziehungsbegriff" (S. 537), „unter dem Denkvorgänge und Handlungen zusammengefaßt und vereinheitlicht werden können" (S. 539). R. Wahle erklärt: „Wollen ist gegeben durch die Vorstellung solcher Handlungen, denen eine Befriedigung, Lösung eines unruhigen Zustandes folgt, und durch den Beginn solcher Handlungen. Es ist dasselbe: etwas wollen und den Bestand von etwas lieben" (Das Ganze d. Philos., S. 372). Ein besonderer „impulsiver Akt" ist nicht gegeben (S. 373). Es gibt keinen separaten Akt des Wollens, sondern nur ein an eine stabil werdende Vorstellung sich knüpfendes Handeln (Mech. d. Geistesleb., S. 163 f.). Der W. ist nur „die unter Begleitung von Vorstellungen, nach einer Konkurrenz von Reflexbewegungen stabil gewordene Reflexbewegung" (S. 371 ff.).

Auf Empfindungen, motorische Tendenzen, Bewegungsvorstellungen, Assoziation, „ideomotorische" Bewegungen (vgl. James, Wahle u. a.) wird der W. verschiedentlich zurückgeführt. Nach A. Bain umfaßt „will" („volition") „all the actions of human beings in so far as impelled or guided by feelings" (Ment. and Mor. Sc., Introd. ch. 1, p. 2). Die Motive sind „our pleasures and pains" (IV, ch. 4, p. 346; „conflict of

motives": ch. 5, p. 354 ff.). Eine Grundlage der „voluntary power" ist die „spontaneity" (s. d.) der Muskelbewegung, der primäre, innerorganische Drang nach Bewegung (I, ch. 4, p. 79). „Spontaneity expresses the fact that the active organs may pass into movement, apart from the stimulus of sensation" (IV, ch. 1 ff., p. 318 ff.). Dazu kommt die Kontrolle der Aufmerksamkeit und des Denkens. Es besteht eine „association of movements with the idea of the effect to be produced" (p. 337 ff.). Der W. enthält also 1. „the existence of a spontaneous tendency to execute movements independent of the stimulus of sensation or feelings", 2. „the link between a present action and a present feeling, whereby the one comes unter the control of the other" (Emot. and Will³, p. 302 ff.; vgl. Ment. and Mor. Sc., ch. 5—6 über „deliberation"). Nach Lewes enthält die W.nshandlung „intention, effort, motor result" (Probl. III, 104). „Will" ist „the abstract generalised expression of the impulses which determine actions, when those impulses have an ideal origin" (p. 367 ff., 377). Nach H. Spencer geht das Wollen aus dem Reflex hervor, es ist nur der „Übergang einer idealen in eine reale motorische Veränderung", wobei der Übergang durch den Gegensatz anderer Bewegungs- oder Veränderungs-Vorstellungen verzögert wird (Psych. I, § 218, S. 518 ff.). Nach Maudsley ist der W. keine Wesenheit, sondern „der Ausdruck der wohlgeordneten Koordination der Tätigkeit der höchsten Zentren des Seelenlebens" (Die Physiol. u. Pathol. d. Seele, 1870, S. 163; vgl. Phys. of Mind, p. 409 f.). — Ähnlich ist nach Ribot der W. „ein abschließender Bewußtseinszustand, welcher aus der mehr oder weniger komplizierten Koordination einer Gruppe von bewußten, halbbewußten oder unbewußten (also rein physiologischen) Zuständen hervorgeht, deren Zusammenwirken eine Handlung oder eine Hemmung herbeiführt" (Der W., S. 148); Hauptfaktor der Koordination ist der Charakter (ib.). Einheit, Beständigkeit, Kraft sind die drei Hauptkennzeichen der vollständigen Koordination (S. 143). Doch schafft der bewußte W. (s. Wahl) nichts, er ist nicht Ursache. „Das wahre Geheimnis des Handelns liegt in dem natürlichen Streben der Gefühle und Vorstellungen, sich in Bewegungen umzusetzen" (S. 149). Gleichwohl ist der W. eine „individuelle Reaktion, welche das Tiefinnerlichste unseres Wesens zum Ausdruck bringt" (S. 28). Jeder W.nsakt enthält zwei Elemente: 1. den Bewußtseinszustand „ich will", welcher eine Sachlage konstatiert, aber wirkungslos ist, 2. einen psychophysischen Mechanismus (S. 3). Jeder Bewußtseinszustand hat die Tendenz, Bewegung herbeizuführen (S. 4); kommt Intellekt dazu, so hat man die „ideomotorische" (s. d.) Tätigkeit (S. 6). Als Bewußtseinszustand ist der W. nichts als Bejahung oder Verneinung (S. 25). Die Wahl beruht auf Affinität, Anpassung zwischen Ich und Motiven (S. 25). Grundlage des W.ns ist die automatische Tätigkeit (S. 127 ff.; vgl. Ch. Richet, Ess. de psychol. générale, 1887). Nach Paulhan ist der W. nur „la représentation prépondérante, presque exclusive d'un acte, représentation accompagnée d'une tendance prépondérante à accomplir cet acte" (Physiol. de l'espr., p. 105 f.). Eine besondere „volition" gibt es nicht (p. 101 ff.; vgl. L'activ. ment., p. 138 ff., 171 ff.). Sergi erklärt: „La volition est un mouvement qui ne vient pas immédiatement après une excitation, mais après une suspension, pendant laquelle il y a une conscience anticipée du mouvement même" (Psych., p. 407). Der W. ist nur eine Modifikation der „force psychique" (p. 1414). — Nach L. Geiger ist der W. „nur der im Zentrum vorhandene, und wenn er auf dasselbe, anstatt sich auf die Bewegungsorgane fortzupflanzen, beschränkt bleibt, in irgendeiner Weise rückwärts auf Empfindung wirkende Bewegungsreiz" (Urspr. u. Entwickl. d. menschl. Spr. I, 58 f.). Nach H. Münsterberg ist der (psychologisch bestimmte) W. ein Komplex von Empfindungen (Die W.nshandl., 1888, S. 62, 96). „Der W. selbst besteht aus nichts weiter als aus der von assoziierten Kopfmuskel-Spannungsempfindungen häufig begleiteten Wahrnehmung eines durch eigene Körperbewegung erreichten Effektes mit vorhergehender, aus der Phantasie, d. h. in letzter Linie aus der Erinnerung geschöpfter Vorstellung desselben, und diese antizipierte Vorstellung ist, wenn der Effekt eine Körperbewegung selbst ist, uns als Innervationsempfindung gegeben" (S. 96; vgl. S. 110; s. oben). Auch nach Ziehen gibt es

kein besonderes W.nsvermögen (Leitfad. d. phys. Psych.[2], S. 207). Das Wollen reduziert sich auf Vorstellungen intendierter Bewegungen, begleitet von Gefühlstönen (S. 206). Nach Külpe gibt es keinen besonderen Wahlakt (Gr. d. Psych., S. 462). Der W. geht auf bestimmte Empfindungsqualitäten als Inhalt des „Strebens" (s. d.) zurück (S. 275). Die W.nshandlung ist „diejenige äußere oder innere Tätigkeit eines Subjekts, die bedingt und getragen ist durch die bewußte Vorstellung ihres Erfolges" (S. 463). — Nach R. Avenarius ist der W. eine Form des „appetitiven Verhaltens", beruhend auf der „Einschaltung eines Hindernisses" und Setzung eines Könnens bzw. Nichtkönnens (Krit. d. rein. Erfahr. II, 266 f.). Das Wollen ist eine „affektive Reihe" von besonderer Beschaffenheit (S. 211). — Nach E. Mach müssen die W.nserscheinungen aus den organisch-physischen Kräften allein begriffen werden (Anal. d. Empfind.[4], S. 132 ff.). „Was wir W.n nennen, ist nun nichts anderes als die Gesamtheit der teilweise bewußten und mit Voraussicht des Erfolges verbundenen Bedingungen einer Bewegung" (Populärwiss. Vorles., S. 72). Bei den Willkürhandlungen erkennt das Subjekt das Bestimmende in den eigenen Vorstellungen, welche diese Handlung antizipieren (Anal. d. Empfind.[4], S. 133). Der W. ist „nur eine besondere Form des Eingreifens der temporär erworbenen Assoziationen in den voraus gebildeten festen Mechanismus des Leibes" (Erk. u. Irrt., S. 57 f.). Wir finden schließlich, „daß unser Hunger nicht sehr wesentlich verschieden ist von dem Streben der Schwefelsäure nach Zink, und unser W. nicht so sehr verschieden von dem Druck des Steines auf die Unterlage ist, als es gegenwärtig den Anschein hat" (Mechan.[4], S. 493). Energetisch will den W.n Ostwald erklären (Vorles. üb. Naturphilos.[2], S. 413 ff.; vgl. S. Marschik, Geist u. Seele, S. 23). Nach Preyer ist das Begehren die Folge der Erregbarkeitsänderungen des zentralen Protoplasmas. Aus dem Begehren, aus rein impulsiven Bewegungen entwickelt sich durch Gefühl und Vorstellung der W. (Seele d. Kind., 129 ff.). Die „Nolentia" ist ein positiver Erregungszustand (S. 126). Nach Kassowitz kann der W. nicht physisch wirken. Er ist „ein Bewußtseinszustand, welcher entsteht, wenn fördernde und hemmende Einflüsse körperlicher Art um die Herrschaft streiten, wodurch eine längere Reflexkette aktiviert wird" (Biol. IV, 476; Welt, Leben, Seele, S. 307). Nach Mauthner ist der W. nur eine subjektive Begleiterscheinung (Sprachkrit. I, 509; vgl. S. 390). Nach H. Kroell ist der W. das Endprodukt zweier Funktionen der Rindenzentren: des Intellektes und des Gefühls (Die Seele, S. 21).

Nach N. Ach ist eine gewollte Handlung ein auf die Wirksamkeit „determinierender Tendenzen", einer „Zielvorstellung", rückführbarer Ablauf geistiger Prozesse (Üb. d. W.stätigkeit u. d. Denken, 1905). Im konkreten W.nsakt wird „der Ausschluß jeder anderen Möglichkeit in der kommenden Änderung des Verhaltens des Ich" „wirklich erlebt" (Üb. d. W.nsakt u. d. Temperament, 1910, S. 248). Von dem primären W.nsakt ist das „abgekürzte Wollen" zu unterscheiden. Gefühle sind für das W.nserlebnis unwesentlich. Vgl. auch: Üb. d. W.n, 1910; kritisch dagegen O. Selz, D. experim. Unters. d. W.nsaktes (Zeitschr. f. Psych., Bd. 57, 1911). E. Wentscher lehrt: „Nicht durch das Auftreten eines neuen im übrigen psychischen Leben unerhörten Bewußtseinselements finden wir ... das W.nsbewußtsein charakterisiert; es kommt vielmehr dadurch zustande, daß nicht nur eine augenblickliche Regung, sondern unser gesamtes der momentanen Neigung übergeordnetes Fühlen und unser Denken für den Verlauf der Handlung maßgebend werden, und daß aus diesen Momenten neue Gefühle und Vorstellungen und Gefühlsantriebe entstehen, auf Grund deren wir ... die Motivationskraft der ursprünglichen Antriebe modifizieren und die einen mit dem Gefühl der Billigkeit, die andern aber mit dem der Mißbilligung werten, die einen daher annehmen, die andern daher ablehnen." Die Gefühle und Urteilsmomente der W.nsreflexion können auch stark verkürzt auftreten. Doch ist jede Art des W.nsbewußtseins durch ein — wenn auch noch so verkürzt vor sich gehendes — Erwägen, durch Billigung und deren „gegründete Entscheidung charakterisiert". In diesen Momenten dürfen wir das notwendige und zureichende Kriterium des Wollens erblicken" (D. W., 1910, S. 44 f.). Es kann aber in unserem Willens-

bewußtsein gefühlsmäßiges Erwägen die Stelle der Reflexion „fast völlig" vertreten (S. 58). H. C. Warren definiert: „Volition is a type of mental state in which conation and imagery elements are combined; it is due to the summation of kinesthetic stimuli and ideational impulses." (Hum. psych.[4], 1919, S. 306.) Es gibt drei Phasen des Wollens: „voluntary activity, purpose, voluntary contral" (S. 308). „Volition is selective ... in that it tends to bring about the fittest rather than the most obvious" (S. 309). „Volition is by far the most important of the secondary mental states" (S. 313); vgl. auch E. B. Titchener, Outline of psych.[3], 1921, S. 307, 359. Ähnlich G. Dumas: „La volition n'est pas elle-même qu'une sorte de sentiment intellectuel qui accompagne (les) réflexes supérieures." Die „disproposition apparente" zwischen dem scheinbaren W.nsakt und seinem Effekt erklärt sich so, daß wir eben nur stark automatisierte Tätigkeiten wirklich wollen können (Trait. de psych. par G. Dumas, I, 1923, S. 300 f.). H. Piéron sagt über den W.: „L'activité volontaire, qui consiste à faire aboutir à des mouvements une élaboration mentale, à traduire en actes une pensée, ne consiste pas en des incitations directement envoyés aux muscles suivant une représentation de leur jeu, mais en une libération de mécanismes moteurs tout preparés par l'hérédite ou par l'habitude ..." (Psych. experim., 1927, S. 187). Zur experimentellen Untersuchung des W.ns vgl. u. a. Ch. S. Myers, Experim. psych.[3], 1925, II, S. 330 ff. Einen speziellen W.n als psychische Grundfunktion lehnt auch ab Mac Dougall: „Neither the will nor conscience is a faculty, an entity of any kind, distinct from the rest of personality. The ‚will' is character in action" (Outline of psychol., 1923, S. 442). Eine „synkretistische" W.nstheorie vertritt heute (s. o.) Th. Ziehen, nach der „in den W.nsvorgängen eine eigenartige einheitliche Kombination anderer psychischer Vorgänge (Empfindungs-, Denk-, Gefühlsvorgänge) zu erblicken ist" (Vortr. z. W.nspsychol., 1927, S. 14). Es gibt „impulsive", „effektive", „ideative" (überlegte) W.nshandlungen (S. 55). In der W.nstätigkeit tritt die „Einheitsfunktion" des Ich besonders deutlich zutage (S. 74). — Nach R. Russell ist der W. kein selbständiges Element des Seelenlebens: „Sensations and images, with their relations and causal laws, yield all that seems to be wanted for the analysis of the will, together with the fact that kinaesthetic images tend to cause the movements with which they are connected." (Analys. of mind[3], 1924, S. 285 f.) Ähnlich die Vertreter „Behaviorismus" (s. d.): Watson, Kantor u. a., vgl. E. Cassirer, Erkenntnistheorie nebst d. Grundfr. d. Log. u. Denkpsych. (Jahrbücher d. Philos., hg. v. Moog, III, 1927, S. 49 f.). Nach der Lehre J. Rehmkes ist der W. „nicht ein Besonderes in der Seele, wie wir z. B. vom ‚Gefühl' oder vom ‚Affekt' als Besonderem in der Seele mit Recht sprechen, sondern vielmehr die Seele selbst, ... und zwar in jenen Augenblicken, in denen dieses gegenständliche, zuständliche und denkende Bewußtsein sich ursächlich auf eine im Lichte der Lust vorgestellte Veränderung bezieht, d. h. ‚ursächliches' Bewußtsein ist" (D. W.nsfreiheit, 1911, S. 33). Vgl. Lehrb. d. allg. Psych.[3], 1925, § 42; D. Wollen, 1926. — Nach A. Tilgher ist der W. nicht unmittelbar gegebene, sondern nur eine auf die Realisierung des Absoluten gerichtete Tätigkeit: „La volontà non è nulla d'immediato e di bello, ma è un farsi, un realizzarsi assoluto." „Essere e agire come sè: ecco il contenuto della volontà, contenuto, che non è empirico contingente, transeunte come quello della passione, ma necessario ed universale, coiè formale" (Teoria del pragmatismo trascendentale, 1915, S. 281 f.). — Vgl. J. Edwards, Treat. on the Will, 1754; Baumann, Handb. d. Moral, 1879; Philos. Monatshefte XVII; Wundt, Philos. Stud. I, 337 ff.; VI, 373 f.; Külpe, Philos. Stud. V, 179, 381 f.; Türckheim, Zur Psych. d. W.ns, 1900; Marty, Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos. XIII, 307, 328; Ehrenfels, Über Fühlen u. Wollen, Sitzungsber. d. Akad. d. Wiss. in Wien, Bd. CXIV; Spitta, Die W.nsbestimmungen, 1884, S. 16 f., 47; Bradley, Mind. XIII, 1888, p. 370 ff.; H. Cornelius, Psych., S. 78 ff.; M. Wentscher, Eth. I, 241 ff.; B. Kern, Wes., S. 141 ff. (W. und äußere Handlung sind gleichzeitige Korrelate, indem den Initialmomenten des W.ns solche der Bewegung entsprechen; so auch Schopenhauer, Wundt, Fouillée u. a.; vgl. Parallelismus); Cohen, Log., S. 258 (W. = des „Prinzip der Verwandlungsformen des Subjekts");

C. Stange, Einl. in d. Eth. II, 173 ff.; Palágy, Neue Theor. d. Raums u. d. Zeit, S. 40 (W. = die „Betätigung unseres Bewußtseins nach allen drei Dimensionen des Raumes"); Heim, Psych. oder Antipsych., S. 116 ff. (W. und Energie entsprechen einander); W. Stern, Üb. d. Begr. d. Handlung, S. 79; Deneke, D. menschl. Erk., S. 32 f., 54; Dippe, Naturphilos., S. 378 ff.; Beck, Wollen und Sollen des Mensch., S. 1 ff., 127 ff.; Schneidewin, D. Unendl. d. Welt, S. 82 (Weltw.); G. Tarantino, Saggio sulla volontà, 1897; R. Wagner, Äther u. W., 1901; Myr. D. Weltw., 1908; K. Geissler, D. W.nsprobl., Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos. 31. Bd.; T. Trunk (V. Kurt), D. W.nsprobl. 1902; Haeckel, Welträtsel, S. 148 f. (Streben = allgemeine Eigenschaft des Psychoplasmas); Flechsig, Gehirn u. Seele, S. 48 f. (Triebe sind erst als Gefühle psychisch; aus den Trieben entwickeln sich die W.nshandlungen durch Assoziation der Triebgefühle mit anderen körperlichen Gefühlen); B. Schmid, D. W. in d. Natur, Philos. Stud. XX; Jahn, Gr. d. Psych.; Ach; Witasek, Psych.; Dyroff, Psych.; Claparède, Assoc., p. 384 ff.; Bergson, Evol. créatr.; Luquet, Idées gén. de psych.; Dwelshauvers, La synth. ment. 1908; Lapie, Logique de la volonté, 1902; Bosanquet, Int. Journ. of Eth. IV, 1894; Ardigò, Riv. d. filos. 1904, II, 327 ff.; Op. I, 179, III, 15 ff. (Impulsivität des Gehirns und der Empfindung); Opitz, Grundr. ein. Seinswissensch. 1897/1904, I 2 (W.nslehre). Levy, D. natürl. W.nsbildung, 1909; N. Ach, Üb. d. W.nsakt u. d. Temperament, 1910; A. Michotte et N. Prünn, Étude expérimental sur le choix volontaire et ses antécédents immédiats (Archives de psych., X, 1910, S. 119 ff.); G. Amendola, La volonté e il bene, 1911; Surbled, La volonté², 1911; K. Birnbaum, D. krankhafte W.nsschwäche u. ihre Erscheinungsformen, 1911; E. L. Thorndike, Ideomotor Action (Psych. Rev., 1913); Bessmer, Das menschl. Wollen, 1915; A. Goldscheider, Üb. d. physiolog. Psych. d. W.nsvorganges (Zeitschr. f. Psych., 75, 1916, S. 273 ff.).; K. Lewin, D. psych. Tätigkeit b. d. Hemmung v. W.nsvorgängen n. d. Grundges. d. Assoz. (Zeitschr. f. Psych., Bd. 77, 1917, S. 217 ff.); G. A. Jederholm, Übersicht über d. W.nsprobl. (Psyche, 1918) (schwed.); J. Payot, Le travail intellectuel et la volonté, 1919; G. Frutiger, Volonté et conscience, 1920; J. Lindworsky, W.nsschule², 1923; E. Tegner, Mod. W.nstheorien, I, 1924 (behandelt: Spencer, Bain, Ribot, Lotze, Sigwart, Wundt); P. Schneider, D. Lehre v. Eigenw., 1926. Vgl. Willkür, W.nsfreiheit, W.nskritik, W.nslogik, Wahl, Gesamtw., Voluntarismus, Aufmerksamkeit, Streben, Trieb, Begehren, Wunsch, Volition, Ich, Objekt, Kraft, Handlung, Motiv, Gefühl, Seelenvermögen, Überlegung, Entschluß, Glaube, Sittlichkeit, Sollen, Soziologie, Pädagogik.

**Wille** zum Leben s. Voluntarismus (Schopenhauer).

**Wille** zur Einheit s. Einheitswille. Vgl. G. M. Klein, M. Joachimi.

**Wille** zur Macht s. Wille (Nietzsche).

**Willensakt** s. Wille.

**Willensfreiheit** bedeutet: 1. metaphysisch, die Freiheit (s. d.), Unabhängigkeit des Willens von jedweder äußeren und inneren Kausalität überhaupt (schroffer Indeterminismus); von äußeren und inneren Ursachen in dem Sinne, daß der Wille als konstante Fähigkeit des Wollens einen Kern enthält, der nicht Produkt, Wirkung irgendwelcher (endlicher) Faktoren ist (relativer Indeterminismus). Mag auch das einzelne Wollen und Handeln (prinzipiell wenigstens) als Abhängige äußerer und innerer Vorgänge sich konsequent auffassen lassen, da für das Erkennen und dessen Grundforderungen Lücken in der (physischen und psychischen) Kausalität nicht zu setzen oder zu ertragen sind, so ist doch die Willenskraft selbst ein Urprinzip, ein Seiendes, welches der Kausalität vorangeht und das nicht restlos aus irgendwelchen Vorgängen ableitbar, vielmehr schon Urbedingung des Handelns ist. Kausalität ist schon eine Relation zwischen Urfaktoren, deren „Innensein" eben Wille ist (s. Voluntarismus). Alle Gesetzlichkeit (s. d.) setzt ein Wirken voraus, welches sich gesetzlich bekundet, aber nicht mehr bloßes Produkt von

Gesetzen ist. Aktivität und Reaktivität sind nicht bloße Determinationen, sondern schließlich selbst Determinationsbedingungen; 2. ethisch, die Fähigkeit, sinnliche und andere Triebe durch vernünftig-ethische, soziale Motive zu beherrschen, zu hemmen, zu regulieren, äußeren und inneren Verlockungen, Anreizungen, Regungen zu widerstehen; 3. psychologisch, die Fähigkeit des aktiven, selbständigen, persönlichen, überlegten, besonnenen Wollens und Handelns und die dadurch bedingte Unabhängigkeit von äußeren und inneren „zufälligen" Momentanreizen (Wahlfreiheit und Freiheit des Handelns). Der Mensch und sein Handeln ist zunächst „frei", sofern und weil er willensfähig ist. Der Wille ist das subjektive Prinzip aller Freiheit, das die Freiheit im Menschen Konstituierende. Schon mit jedem Wollen (Streben) als solchem ist ein gewisser Grad von „Freiheit" (der Umwelt gegenüber) gegeben, nicht bloß dem Menschen, sondern, in verschiedenem Maße, allem Seienden. Durch die Entwicklung des Strebens zum verständigen und vernünftigen Willen wird das Streben immer freier, d. h. das Wollen erhält aktive, feste Eigenrichtung; durch Fremd- und Selbsterziehung emanzipiert sich der Wille von allen seine „wahre Meinung" (den „Grundwillen") störenden Einflüssen, auch von denen der Partialstrebungen selbst. Das Wollen, welches (durch das Ich) einheitlich-selbstgesetzte Zwecke als Motive gelten läßt, ist wahrhaft frei. Die Motive (s. d.) sind nichts Selbständiges, sondern schon Momente des Willensvorgangs selbst. Volle W. ist ein Ideal, das dauernd von keinem endlichen Wesen je erreicht wird; andererseits ist kein Wesen absolut unfrei, da es ein (relativ) selbständiges Kraftzentrum darstellt. Die erste Stufe der Freiheit ist: Tun-können, was man will, die zweite: Wollen-können, was der Vernunftwille, die (ethische) Persönlichkeit wahrhaft und konstant will, wovon sie weiß, daß sie es tun und wollen sollte (s. Sollen). Das freie Handeln ist, insofern es vernünftig-teleologisch ist, zugleich gesetzmäßig, nur befolgt es seine eigene (geistig-sittliche) Gesetzmäßigkeit, deren objektivierte, erscheinende Realisation dann in den Rahmen der Naturgesetzmäßigkeit fällt. Auf der psychologisch-sittlichen Freiheit beruht die sittlich-soziale Zurechnung (s. d.) und Verantwortlichkeit (vgl. Charakter). — Heute läßt sich eine Verteidigung der eigentlichen (indeterministischen) W. allenfalls noch in einer von folgenden vier Richtungen versuchen: 1. Mit Hinweis auf den individualistischen Charakter alles Wollens, wobei das „Individuelle" als das schlechthin Irrationale gilt (Müller-Freienfels, z. T. C. Siegel, H. Dingler u. a.); 2. Mit Hinweis auf die Lückenhaftigkeit oder Einseitigkeit des naturwissenschaftlichen Erkennens, welche das Psychische nicht in seinem eigentlichen Wesen zu erfassen vermag (H. Bergson u. a.); 3. Nach der Kontingenztheorie (Die Natur ist von Zufälligkeit durchdrungen, die Naturgesetze haben nur „statistische" Geltung, keine Existenzform ist aus einer anderen ableitbar, die höheren Lebensformen nähern sich immer mehr der schöpferischen Freiheit: E. Boutroux, N. Hartmann, H. Weyl u. a.); 4. Nach dem Pragmatismus (s. d.), der bereits ein formierendes Tätigkeitsmoment in die Bestimmung des „Wirklichkeitsbegriffs" aufnimmt: W. James u. a.

Zwischen einem mehr oder weniger strengen Indeterminismus (s. d.) einerseits und einem strengen, naturalistischen Determinismus (s. d.) andererseits gibt es verschiedene Mittel-Ansichten bezüglich der Art und des Maßes der W. (Psychologischer Determinismus, Auto-Determinismus). Der schroffste Indeterminismus glaubt, der Wille könne zu einer bestimmten Zeit beliebig, ohne jede Determination, verschieden, ja entgegengesetzt wollen. Der schroffste Determinismus hält das Wollen für ein notwendiges Naturprodukt. — Moralphilosophisch ist eine indeterministische W. jedenfalls kein Erfordernis. Denn wenn sich auch die Realisierung der Werte stets nur im festen Gefüge der Kausalität zu vollziehen vermag, so wird doch derjenige, der einen bestimmten „Wert" anerkennt, eben jene Bedingungen (bei sich und anderen) zu verwirklichen suchen, aus denen jene Werte erfahrungsgemäß hervorzugehen pflegen.

Die antike Philosophie kennt nur den Begriff einer ethisch-psychologischen Freiheit, teilweise auch mit Hinneigung zum strengeren Determinismus, aber auch zum

Indeterminismus. Über die Upanishads vgl. Deussen, Allg. Gesch. d. Philos. I 2, 188ff.; über die griechische Philosophie: Trendelenburg, Notwend. u. Freih. in d. griech. Philos., Histor. Beitr. zur Philos. II, 113 ff. — Nach Sokrates ist frei, wer vernünftig-sittlich handelt (Xenoph., Memor. IV, 5). Der von den Begierden Gefesselte ist nach Plato unfrei (Phaed. 81 B). Der Mensch ist verantwortlich (*αἰτία ἑλομένου*, Rep. X, 617E). Wer eine schlechte Seele hat, handelt schlecht, wer eine gute, gut (Repr. I, 353; vgl. über Präexistenz: X). Nach Aristoteles ist unfrei das von außen erzwungene und das unwissentliche Handeln (*δοκεῖ δὲ ἀκουσία εἶναι τὰ βίᾳ ἢ δι' ἄγνοιαν γιγνόμενα*, Eth. Nic. III 1, 1110 a). Freiwillig wird getan, was mit Bewußtsein getan wird (*λέγω δ' ἑκούσιον μὲν . . ., ὃ ἄν τις τῶν ἐφ' αὑτῷ ὄντων εἰδὼς καὶ μὴ ἀγνοῶν πράττῃ*, V 10, 1135 a 24). Freiwillig handeln heißt, aus sich selbst handeln, selbst das Prinzip des Handelns sein (*ὄντος δ' ἀκουσίου τοῦ βίᾳ καὶ δι' ἄγνοιαν, τὸ ἑκούσιον δόξειεν ἂν εἶναι οὗ ἡ ἀρχὴ ἐν αὐτῷ εἰδότι τὰ καθ' ἕκαστα ἐν οἷς ἡ πρᾶξις*, III 3, 1111 a 20 squ.). Der freie Mensch ist die Quelle seiner Taten (*ἄνθρωπος — ἀρχὴ τῶν πράξεων*, III 5, 1112 b 31). Nicht jeder, der *ἑκούσιον* handelt, hat auch Wahlfreiheit (III 4, 1111 b 8). Wir können *προαιρεῖσθαι τἀγαθὰ ἢ τὰ καχά* (III 4, 1112 a 1); *ἐφ' ἡμῖν δὴ καὶ ἡ ἀρετή, ὁμοίως δὲ καὶ ἡ κακία* (III 7, 1113 b; vgl. hingegen Diog. L. VII, 149; vgl. Kastil, Zur Lehre von d. W. in d. Nikomach. Eth. 1901). Die Stoiker suchen ihren metaphysischen Determinismus (vgl. Plut., *Περὶ εἱμαρμ.* 11) (s. Notwendigkeit, Schicksal) mit einem ethisch-psychologischen Indeterminismus zu vereinbaren. Sie unterscheiden das, was wir in unserer Gewalt haben, von dem außer uns Notwendigen (Cicer., De fato 16, 36). Frei ist, wer das erstere tut, und zwar um so freier, je vernünftiger, weiser, affektbeherrschender er ist (*μόνον τ' ἐλεύθερον* sei der Weise, *τοὺς δὲ φαύλους δούλους· εἶναι γὰρ τὴν ἐλευθερίαν αὐτοπραγίας, τὴν δὲ δουλείαν στέρησιν αὐτοπραγίας*, Diog. L. VII 1, 121). (Nach Epiktet besteht das *ἐφ' ἡμῖν* besonders auch in der *χρῆσις τῶν φαντασιῶν*, Fragm. 169.) Cicero erklärt: „Ad animorum motus voluntarios non est requirenda externa causa; motus enim voluntarius eam naturam in se ipse continet, ut sit in nostra potestate nobisque pareat, nec id sine causa" (De fato 24). Auch das ist Freiheit, sich (durch *συγκατάθεσις*, s. d.) dem Weltlauf zu fügen: „Ducunt volentem fata, nolentem trahunt" (Seneca, Ep. 107). Die Epikureer betonen neben der strengen Naturkausalität (Ausnahme für die Atome, s. d.; vgl. Lucrez, De rer. nat. II, 253 squ.) die Freiheit des Willens (*τὸ παρ' ἡμῖν ἀδέσποτον*; vgl. Diog. L. X, 133). Das vernünftige Handeln ist frei (vgl. Cic., Acad. II, 30; De nat. deor. I, 25; De fato 10, 21; Gomperz, Neue Bruchst. Epik., S. 11; vgl. Lucrez: „sua cuique voluntas principium dat, et hinc motus per membra rigantur", De rer. nat. II, 260; „esse in pectore nostro quiddam quod contra pugnare obstareque possit", 274 squ.). — Nach Plotin ist das vernünftige Handeln frei. „Wenn nun die Seele, durch äußere Einflüsse bedingt, etwas tut und betreibt, wie einem blinden Anstoß gehorchend, dann darf man weder ihre Tat noch ihren Zustand freiwillig nennen. Wenn sie dagegen der Vernunft als dem reinen leidenschaftslosen und eigentlichen Führer in ihrem Wollen folgt, so ist ein solcher Wille allein als frei und selbständig zu bezeichnen, so ist dies unsere Tat, die nicht von anderswoher kam, sondern von innen, von der reinen Seele" (Enn. III, 1, 9; vgl. III, 2, 10). Grundlose Willkür aber gibt es nicht (*καὶ γὰρ τὸ τὰ ἀντικείμενα δύνασθαι ἀδυναμίας ἐστί*, VI, 8, 21). Im Intelligiblen war die Seele absolut frei (VI, 4; 8). „Ohne Körper ist sie ihre eigenste Herrin, frei und außerhalb der kosmischen Ursache; aus ihrer Bahn in den Körper hinabgezogen, ist sie nicht mehr in allen Stücken ihre eigene Herrin, da sie ja mit andern Dingen zu einer Ordnung verbunden ist" (III, 1, 8). — Nach Alexander von Aphrodisias ist das Zustimmen (die *συγκατάθεσις*) in unserer freien Gewalt (Quaest. II, 207 Spr.). Indeterminist ist auch Simplicius (vgl. Siebeck, Gesch. d. Psych. I 2, 352 f.).

Die Freiheit des Willens lehren Justinus, Nemesius (Freiheit des *ἐφ' ἡμῖν* und *αὐτεξούσιον*), Gregor von Nyssa (die *προαίρεσις* ist *ἀδούλωτόν τι χρῆμα καὶ αὐτεξούσιον ἐν τῇ ἐλευθερίᾳ τῆς διανοίας κείμενον*, vgl. Siebeck, G. d. Psych. I 2, 380), Origines (freie Willensentscheidung schon im Intelligiblen, Contr. Cels. VII, 742), Pelagius (Freiheit ist, wo „facultas per

rationem eligendi". „Liberum arbitrium est nobis semper unum ex duobus eligere, cum semper utrumque possumus"; vgl. F. Mach, Die Willensfreih. d. Mensch., 1887, S. 250 ff.; K. Klein, Die Freiheitslehre d. Origines, 1894), Clemens Alexandrinus (*οὔτε δὲ οἱ ἔπαινοι, οὔτε οἱ ψόγοι, οὐδ' αἱ κολάσεις δίκαιαι, μὴ τῆς ψυχῆς ἐχούσης τὴν ἐξουσίαν τῆς ὁρμῆς καὶ ἀφορμῆς*, Strom. I, 17). — Die absolute W. besaß nach Augustinus der Mensch nur vor dem Sündenfall Adams. Diese Freiheit hat der Mensch eingebüßt. Doch ist das Handeln insofern frei, als der Wille selbst ein Vermögen des Sichentscheidens ist („nihil tam in nostra potestate, quam ipsa voluntas est", De lib. arb. I, 12; III, 3; III, 25; De grat. et lib. arb. 3). „Moveri per se animum sentit, qui sentit in se esse voluntatem. Nam si volumus, non alius de nobis vult. Et iste motus animae spontaneus est; hoc enim ei tributum est a Deo" (De div. 83, 8). Mit einem gewissen metaphysischen (theologischen) Determinismus wird ein psychologischer Freiheitsbegriff verbunden. Zuletzt ist alles Handeln vom göttlichen Willen abhängig. Scotus Eriugena bemerkt: „Ubi rationabilitas, ibi necessario libertas" (De praed. 8, 5). — In der Scholastik herrscht die Neigung zum (teilweise gemäßigten) Indeterminismus, zum „liberum arbitrium indifferentiae" (s. d.) vor. Die W. lehren Saadja, Maimonides (vgl. M. Eisler, Jüd. Philos. I, 31 ff.; Neumark, Gesch. d. jüd. Philos. I), Anselm, Abaelard, Alexander von Hales, Bernhard von Clairvaux („Ubi voluntas, ibi libertas"; der Wille wird vom Intellekt nur geleitet, De grat. et lib. arb. 1, 2; 2, 3; 3, 67). Das „liberum arbitrium" (s. d.) lehrt Albertus Magnus, der „libertas consilii, complaciti, coactionis" unterscheidet (Sum. th. II, 16, 2). „Liberum dicimus hominem, qui causa sui est et quem aliena potestas ad nihil cogere potest" (II, 16, 1). Thomas bemerkt: „Moveri voluntarie est moveri ex se, id est a principio intrinseco" (Sum. th. I, 105; a. 4 ad 2; vgl. Sum. th. I, 83 1). Als Vernunftwesen ist der Mensch frei; „intellectus movet voluntatem — per modum finis", „proponendo sibi suum obiectum, quod est finis" (Sum. th. I, 82, 3; Contr. gent. I, 72); frei handeln ist also hier soviel wie aus vernünftiger Einsicht handeln. Der Wille hat die Neigung zu einem Gegenstande in seiner Gewalt („habet in potestate ipsam inclinationem — determinatur a se ipsa", De ver. 22, 4). „Quia voluntas est actuum principium non determinatum, sed indifferenter se habens ad multa ..." (Sum. th. I, 2, qu. 10, a. 4; vgl. In 2 dist. 39, qu. 1). „Homo est dominus suorum actuum et volendi et non volendi propter deliberationem rationis, quae potest flecti" (Sum. th. II, I, 109, 2). Nach dem Guten strebt der Wille naturgemäß, er ist aber frei in der Wahl der Mittel. — Absolut frei, über dem Intellekt, unabhängig von allen Bestimmungsgründen ist der Wille (s. d.) nach Duns Scotus. Der Wille kann selbstmächtig Motive zur Geltung bringen (vgl. über den absolut freien göttlichen Willen, In l. sent. 1, d. 1 squ.; d. 8, qu. 5; II, d. 1, qu. 2), er ist nicht kausal bedingt, er kann sich zum Entgegengesetzten entschließen („voluntas libera est ad oppositos actus", In l. sent. 1, d. 39, qu. 5, 15). „Nihil aliud a voluntate est causa totalis volitionis in voluntate" (2, d. 25, qu. 1). „Non autem bonitas aliqua obiecti causat necessario assensum voluntatis, sed voluntas libere assentit cuilibet bono" (1, d. 1, qu. 4, 16). „Voluntas imperans intellectui est causa superior respectu actus eius. Intellectus dependet a volitione" (4, d. 49, qu. 4). Ähnlich, aber milder (schon vorher Richard von Middleton) lehrt Petrus Aureolus (In l. sent. I). Nach Durand von St. Pourçain ist der Wille als mit dem Intellekte einheitlich verbunden frei (In l. sent. II, 24; vgl. I, 4). Nach Pierre d'Ailly ist die Freiheit „potentia intellectiva et volitiva sui effectus productiva contingenter" (De an. 7, 4; vgl. auch Joh. Gerson, Marcelius de Inghen). Wilhelm von Occam erklärt: „Voco libertatem potestatem, qua possum indifferenter et contingenter effectum ponere, ita quod possum eundem effectum causare et non causare" (Quodl. 1, qu. 16). Heinrich Göthals von Gent bestimmt: „In hoc consistit ratio libertatis, quod nulla coactio potest impedire, quin in bonum vergat, si velit" (Quodl. 3, qu. 17). Die Freiheit besteht im Handeln „per electionem, sequendo iudicium rationis, secundum proprium appetitum" (3, qu. 16). Die Wahlfreiheit, ethische Freiheit betont J. Buridan; der Wille bedarf der Erkenntnis (Eth. III, 2 squ.). Ob der Wille sich für das Entgegengesetzte zugleich entscheiden kann, ist nicht zu entscheiden. Der „Esel des

Buridan" (in Buridans Schriften wird er nicht erwähnt), der, zwischen zwei gleichen Heubündeln in der Mitte stehend, verhungern müßte, da keines seinen Willen mehr determinieren kann als das andere, ist „vielleicht nur ein (von ihm in seinen mündlichen Vorträgen oder von einem seiner Schüler) besonders drastisch gewähltes Beispiel zur Erläuterung seiner Ansicht von der Unfreiheit der Tiere im Gegensatz zu der Wahlfreiheit des Menschen" (Siebeck, Zeitschr. f. Philos. Bd. 112, S. 204; schon bei Aristoteles kommt vor: *λόγος — τοῦ πεινῶντος καὶ διψῶντος σφόδρα μὲν ὁμοίως δὲ καὶ τῶν ἐδωδίμων καὶ ποτῶν ἴσον ἀπέχοντος. καὶ γὰρ τοῦτον ἠρεμεῖν ἀναγκαῖον*, De coel. II 13, 295 b 32; ferner bei Dante: „Intra duo cibi distanti e moventi — D'un modo, prima si morria di fame, — Che liber' uomo l'un recasse a' denti" (Paradiso IV). Die W. betont Suarez (Met. disp. 19). — Vgl. L. Vives, De anim. II, 98 ff.

Einen theologischen Determinismus vertreten Zwingli, Calvin (s. Prädestination), Luther (vgl. Tischred.). „Si Deus volens praescit, aeterna est et immobilis — quia natura — voluntas, si praesciens vult, aeterna est et immobilis — quia natura — scientia. Ex quo sequitur irrefragabiliter, omnia, quae fiunt, etsi nobis videntur mutabiliter et contingenter fieri, re vera tamen fiunt necessario et immutabiliter, si dei voluntatem spectes" (De servo arbitr., Opp. VII, 1873, C. 17, p. 134).

Nach Descartes widerstreitet die W. nicht dem Wirken Gottes auf den Menschen (Medit. IV, 36 squ.; Princ. philos. I, 40 f.). Die Wahlfreiheit ist eine unzweifelhafte Tatsache. „Quod autem sit in nostra volunate libertas, et multis ad arbitrium vel assentiri vel non assentiri possimus, adeo manifestum est, ut inter primas et maxime communes notiones, quae nobis sunt innatae, sit recensendum" (Princ. philos. I, 39). Der Wille kann seine Entscheidung, Zustimmung („assensio") zu einem (Denk-) Akte suspendieren, bis er durch eine klare und deutliche Erkenntnis sich leiten lassen kann. „Quippe cum voluntas nostra non determinatur ad aliquid vel persequendum vel fugiendum, nisi quatenus ei ab intellectu exhibetur tanquam bonum vel malum, sufficit, si semper recta iudicemus, ut recte faciamus" (De meth., p. 24); „rei cogitantis voluntas fertur voluntarie quidem et libere (hoc enim est de essentia voluntatis) sed nihilo minus infallibiliter in bonum sibi clare cognitum" (App. ad med. ax. 7; vgl. Resp. ad obiect. VI, 6). Nach Malebranche ist der Mensch frei, insofern er kann „suspendre son jugement et son amour" (Rech. I, 1, 2). Die „inclinations naturelles" sind „volontaires", aber nicht im Sinne der „liberté d'indifférence" (I, 1, 1).

Einen metaphysischen Determinismus, verbunden mit dem ethischen Freiheitsbegriff, lehrt Spinoza. Frei sein heißt nur, aus der Notwendigkeit der eigenen Natur selbsttätig handeln. „Ea res libera dicetur, quae ex sola suae naturae necessitate existit et a se sola ad agendum determinatur" (Eth. I, def. VII). In diesem Sinne handelt Gott (s. d.) frei und zugleich notwendig. „Deus ex solis suae naturae legibus et a nemine coactus agit" (prop. XVII). „Sequitur solum Deum esse causam liberam" (coroll. II). Aber: „Res nullo alio modo neque alio ordine a Deo produci potuerunt, quam productae sunt" (I, prop. XXXII, coroll.). Der menschliche Wille ist determiniert wie jeder Modus (s. d.) der göttlichen Substanz. „Voluntas non potest vocari causa libera, sed tantum necessaria" (I, prop. XXXII). Denn der Wille bedarf wie alles Geschehen einer Ursache, „a qua ad operandum certo modo determinatur" (coroll. 2). Alles in der Welt ist „ex necessitate divinae naturae determinata . . . ad certo modo existendum et operandum" (II, prop. XXIX). Es gibt keine absolute W., jeder Akt ist determiniert durch eine Kette von Ursachen. „In mente nulla est absoluta sive libera voluntas, sed mens ad hoc vel illud volendum determinatur a causa, quae etiam ab alia determinata est et haec iterum ab alia, et sic in infinitum" (II, prop. XLVIII). „In mente nulla datur volitio sive affirmatio et negatio praeter illam, quam idea, quatenus idea est, involvit" (prop. XLIX). Nur weil wir uns der Beweggründe oft nicht bewußt sind, dünken wir uns frei (II, prop. II, schol.; so müßte auch ein geworfener Stein sich frei glauben. „Nempe falluntur homines, quod se liberos esse putant, quae opinio in hoc solo consistit, quod suarum actionum sunt conscii et ignari causarum.

a quibus determinantur" (II, prop. XXXV, schol.). Sittlich frei ist, „qui ratione ducitur", im Gegensatze zu dem, „qui solo affectu seu opinione ducitur" (IV, prop. XLVI, schol.). Frei werden wir, indem wir unsere Affekte (s. d.) beherrschen, in klare und deutliche Bewußtseinszustände erheben (V, prop. III).

Determinist ist auch Hobbes. Alles geschieht ursächlich, so auch das Wollen. Das Handeln entspringt aus der Natur des Menschen (De hom. XI, 2; De corp. 25, 13). Die „voluntary actions" sind „necessitated" (Treat of lib., p. 312; De libert. 1750, p. 483). Nicht das Wollen, das Handeln ist frei, insofern es unbehindert aus dem Wollen entspringt; die Menschen haben „facultatem non quidem volendi, sed quae volunt faciendi" (De corp., C. 25, 12). Ähnlich lehrt teilweise Locke. „Jeder findet in sich eine Kraft, einzelne Handlungen zu beginnen oder zu unterlassen, fortzusetzen oder zu beenden; aus der Betrachtung des Umfanges dieser Seelenkraft über das menschliche Handeln. die jeder in sich bemerkt, entspringen die Vorstellungen der Freiheit und Notwendigkeit" (Ess. II, ch. 21, § 7). Frei ist der Mensch, insofern er „die Kraft hat, je nachdem seine Seele es vorzieht oder bestimmt, zu denken oder nicht zu denken, zu bewegen oder nicht zu bewegen" (§ 8). Die Freiheit gehört nicht eigentlich dem Wollen, sondern dem Menschen, als Wahlfähigkeit, an (§ 10). „Ein Mensch kann das, was er vermag, dem, was er nicht vermag, und seinen gegenwärtigen Zustand jeder Veränderung vorziehen" (§ 11). „Soweit man die Macht hat, einen Gedanken nach der Wahl der Seele aufzunehmen oder zu beseitigen, ist man frei" (§ 12). Im Wählen wirkt die Seele (§ 19). Freiheit ist Fähigkeit, zu tun, was man will (§ 21), aber der Mensch muß notwendig eins oder das andere wollen (§ 23). Die Freiheit besteht nur „in der Abhängigkeit des Seins oder Nichtseins einer Handlung von ihrem Wollen" (§ 27). Motiv für das Verharren in demselben Zustand ist die darin liegende Befriedigung, Motiv zur Änderung des Zustandes ein Unbehagen (uneasiness) (§ 29). Dem stärksten Gefühlsimpulse wird immer gehorcht; der Wille wird durch das drückendste Unbehagen bestimmt (§ 40). Im besten Sinne frei sind wir, wenn wir urteilend handeln (§ 48). Ähnlich lehrt Condillac (Diss. sur la libert., § 18). Als Handlungsfreiheit bestimmt die W. auch Hume: „Freiheit ist nichts als die Macht, zu handeln oder nicht zu handeln, je nach dem Beschluß des Willens" („a power of acting or not acting, according to the determination of the will", Inqu. VIII, sct. 1). Gleiche Beweggründe führen zu den gleichen Handlungen, so daß eine Statistik möglich ist. „Thus it appears that the conjunction between motives and voluntary actions is as regular and uniform as that between the cause and effect in any part of nature" (Ess. on liberty). Das Freiheitsbewußtsein ist nur der (unberechtigte) Glaube, wir hätten anders handeln können. Wer alle Umstände, geheime Triebfedern, Charakter kennt, erkennt die Bestimmtheit des Wollens (Inquir. VIII, sct. 1). Nach Hartley ist eine Handlung frei, die dem Willen entspringt (Observ. I, 34 f., 150, 193). Für eine Illusion erklärt die W. in streng deterministischer Weise Priestley. Der Wille ist wie alles andere durch die Naturgesetze determiniert (The doctr. of philos. necess.², 1782, p. 7 ff., 13). „Without a miracle or the intervention of some foreign cause, no volition or action of any man could have been otherwise, than it has been." „Though an inclination or affection of mind be not gravily, it influences me and acts upon me as certainly and necessarily, as this power does upon a stone" (p. 26, 37). Ähnliche Argumente wie bei Hume werden vorgebracht. „A man indeed, when he reproaches himself for any particular action in his passed conduct, may fancy that, if he was in the same situation again, he would have acted differently. But this is a mere deception; and if he examines himself strictly, and takes in all circumstances, he may be satisfied that, with the same inward disposition of mind, and with precisely the same view of things, that he had then, and exclusive of all others, that he has required by reflection since, he could not have acted otherwise than he did" (p. 90 ff.). Frei ist das Handeln, das als das unsere erscheint (p. 17). Voltaire erklärt: „Etre véritablement libre, c'est pouvoir. Quand je peux faire ce que je veux, voilà ma liberté; mais je veux nécessaire ce que je veux" (Le philos. ignor. XIII, 70).

„Une boule, qui en pousse une autre . . . n'est pas plus invinciblement déterminée que nous le sommes a tout ce que nous faisons" (Princ. d'action, ch. 13). „Toutes les fois que je veux, ce ne peut être qu'en vertu de mon jugement bon ou mauvais; ce jugement est nécessaire, donc ma volonté l'est aussi" (Philos. ignor. XIII, p. 70). „Nous suivons irrésistiblement notre dernière idée" (p. 71). „Tout ce qui ce fait est absolument nécessaire" (p. 72; vgl. Dict. philos., art. Franc Arbitre, Destin). Rousseau bemerkt: „L'impulsion du seul appétit est l'esclavage, et l'obéissance à la loi qu'on s'est prescrite est la liberté" (Contr. social I, 8). Holbach ist strenger Determinist: „La volonté . . . est nécessairement déterminée par la qualité bonne ou mauvaise de l'objet ou du motif . . . Nous agissons nécessairement. Notre action est une suite de l'impulsion que nous avons reçue de ce motif" (Syst. de la nat. I, ch. 11, p. 186 ff.). — Nach Bonnet ist der Mensch ein moralischer Automat (Ess., ch. 48). Die Freiheit besteht in der Willensfähigkeit selbst (ch. 42). Es gibt eine Wahlfreiheit. „La volonté est . . . active: elle préfère un objet a un autre objet. L'âme n'est pas bornée du simple sentiment qui résulte en elle de l'impression de différens objets sur les organes; mais elle se détermine pour celui de ces objets dont l'action est le plus dans le rapport qui fait le plaisir" (Ess. anal. XII, 148). „L'effet de cette détermination de l'âme, l'acte par lequel s'exécute cette volonté particulière, font un effet, un acte de liberté" (XII, 149). „La liberté est donc, en général, la faculté par laquelle l'âme exécute la volonté" (XII, 149). Die Freiheit ist „cette force motrice que l'âme déploie au gré de sa volonté sur les organes et par ses organes sur tant d'objets divers" (XII, 150). Ferguson erklärt, die Bestimmung sei frei, wenn „sie nach unseren eigenen Vorstellungen von dem, was gut oder böse sei, geschieht". „Die Bewegungsgründe, um deren willen wir wählen, heben unsere Freiheit nicht auf: denn aus Bewegungsgründen, die uns nicht aufgezwungen worden, handeln, etwas gern, freiwillig tun oder frei sein, sind gleichbedeutende Redensarten" (Grdz. d. Moralphilos., S. 70). Den theologischen Determinismus lehrt (wie auch Lessing) J. Edwards, der „natural" und „moral necessity" unterscheidet (Treat. on the Will, 1754). — Vgl. D'Alembert, Mél.; Vauvenargues, Traité sur le libre arbitre; Discours sur la liberté (Oeuvres 1747; deutsch 1902). Destutt de Tracy bestimmt die Freiheit als „la puissance d'exécuter sa volonté, d'agir conformément a son désir" (Elém. d'idéol. IV, p. 108).

Einen vermittelnden Standpunkt (= wesentlich psychologischer Determinismus; ähnlich auch Tschirnhausen) nimmt Leibniz ein. Freiheit ist zunächst Spontaneität. „Libertas est spontaneitas intelligentis" (Gerh. VII, 108; vgl. IV, 354 ff.). Freiheit ist Leitung des Willens durch die Vernunft: „Eo magis est libertas, quo magis agitur ex ratione" (Erdm., p. 669). Alles hat seinen zureichenden Grund, so auch das Handeln. Der Wille ist motiviert, aber inneren, zum Teil unbewußt bleibenden Impulsen gemäß (Erdm., p. 761 b; vgl. p. 517) und die Motive zwingen nicht, inklinieren nur („incliner sans nécessiter", „nécessité morale" Theod., § 230, 288, Erdm., p. 590a; Nouv. Ess. II, 8, Erdm., p. 252 b; Hauptschr. I, 168 ff.). Die Wahl des Besten begründet die Freiheit Gottes (Erdm., p. 763 b); je besser der Wille, desto mehr neigt er dem Guten zu (Theod., § 230). In den Motiven ist schon der Geist selbst wirksam. Eine große Anzahl von Motiven wirkt ins uns zusammen; immer folgt der Wille den stärksten Motiven, es gibt keine Indifferenz, da immer ein überwiegender Grund besteht (Theod., § 45, 49; vgl. Monadol. 79, 36; vgl. Notwendigkeit). Ähnlich lehrt Chr. Wolf: „Quoniam sine motivis nec volitio nec nolitio in anima datur atque ex motivis intelligitur, cur id potius velimus quam non velimus et id potius nolitur quam non nolimus, anima se ad volendum ac nolendum determinat motivis suis convenienter"; „antequam obiectum appetit vel aversatur idem cognoscere studet (anima) quodque sibi placere deprehendit et quod plurium possibilium maxime placet, id eligit, sponte ac lubenter, per essentiam ad volitiones hasce ac nolitiones minime determinata" (Psych. empir. II, sct. II, C. 2). Freiheit ist „facultas ex pluribus possibilibus sponte eligendi, quod ipsi placet, cum ad nullum eorum per essentiam suam determinata sit" (§ 94; vgl. § 899 ff., 931; Psych. rational.; Philos.

pract. I, § 12). Nach Baumgarten ist die Freiheit „facultas volendi nolendive pro libitu suo" (Met., § 719, 529). Bilfinger definiert Freiheit als „facultatem, qua positis omnibus ad agendum requisitis agere et non agere quis potest, agere hoc vel aliud" (Dilucid., § 301). Mendelssohn erklärt: „Das Vermögen der Seele, die Bewegungsgründe für und wider eine Handlung zu vergleichen und sich nach dem Resultat dieser Vergleichungen zu entschließen, wird die Freiheit genannt" (Philos. Schr. II, 63). Nach Platner ist Freiheit „in den geistigen Wirkungen vernünftiger Wesen, wiefern sie beruhen auf Willkür und Selbständigkeit" (Philos. Aphor. I, § 1004). „Mit einigen Seelenwirkungen ist verbunden 1. die Vorstellung ihrer Zufälligkeit; 2. das Bewußtsein unserer Selbsttätigkeit, als ihre Ursache. Beides zusammen ist das Gefühl der Freiheit" (II, § 512 ff.). — Herder: „Wo Geist des Herrn ist, da ist Freiheit. Je tiefer, reiner und göttlicher unser Erkennen ist, desto reiner, göttlicher und allgemeiner ist auch unser Wirken, mithin desto freier unsere Freiheit" (Vom Erk. u. Empfind., 1. Vers., 3, Philos., S. 74 f.).

Die W. im indeterministischen Sinne lehrt H. More. Ferner Clarke (5. Entgegn. auf Leibn.), Price, W. King (De orig. mali), Reid. Freiheit ist eine Art der Spontaneität, Macht über das Wollen: „By the liberty of a moral agent, I understand a power over the determinations of his own will" (Ess. on the pow. III, 264), Beattie (On truth II, 3; Ess., p. 191 ff.) u. a. Nach Tetens ist Freiheit „ein Vermögen, das nicht zu tun, was man tut, oder es anders zu tun, als man es tut" (Philos. Vers. II, 5). Der Wille selbst ist nicht determiniert, aber dessen Äußerungen sind bestimmt (II, 59, 64, 143). Liberum arbitrium indifferentiae lehrt Crusius (Vernunftwahrh., § 450 ff.; Anl., S. 26, 48).

Kant verbindet den empirisch-phänomenalen (psychologischen) Determinismus mit einem ethisch-metaphysischen Indeterminismus. Zunächst einige begriffliche Bestimmungen der Freiheit. Frei ist die Handlung, welche „iis rationibus determinatur, quae motiva intelligentiae suae infinitae, quatenus voluntatem certo certius inclinant, includunt, non a caeca quadam naturae efficacia proficiscuntur" (WW. I, 382 ff.). Freiheit ist (praktisch) negativ Unabhängigkeit von den Antrieben der Sinnlichkeit, positiv Selbstbestimmung seitens der Vernunft, des vernünftigen Willens. „Die Freiheit der Willkür ist jene Unabhängigkeit ihrer Bestimmung durch sinnliche Antriebe. Dies ist der negative Begriff derselben. Der positive ist: das Vermögen der reinen Vernunft, für sich selbst praktisch zu sein" (WW. VII, 11; Kr. d. r. V., S. 429). Frei ist „ein Wille, dem die bloße gesetzgebende Form der Maxime allein zum Gesetze dienen kann" (WW. V, 30). „In der Unabhängigkeit nämlich von aller Materie des Gesetzes (nämlich eines begehrten Objekts) und zugleich doch Bestimmung der Willkür durch die bloße allgemeine gesetzgebende Form, deren eine Maxime fähig sein muß, besteht das alleinige Prinzip der Sittlichkeit. Jede Unabhängigkeit aber ist Freiheit im negativen, diese eigene Gesetzgebung eben der reinen und als solchen praktischen Vernunft ist Freiheit im positiven Verstande" (S. 35). Im „kosmologischen" Sinne ist Freiheit „das Vermögen, einen Zustand von selbst anzufangen, deren Kausalität also nicht nach dem Naturgesetze wiederum unter einer anderen Ursache steht, welche sie der Zeit nach bestimmte. Die Freiheit ist in dieser Bedeutung eine rein transzendentale Idee, die erstlich nichts von der Erfahrung Entlehntes enthält, zweitens deren Gegenstand auch in keiner Erfahrung bestimmt gegeben werden kann" (Krit. d. r. V., S. 428 f.). Die Ethik fordert aber die Freiheit, und so muß sie angenommen werden. Wie ist aber eine solche Freiheit möglich, da doch der Satz der Kausalität (s. d.) a priori für jede mögliche Erfahrung gilt? Deswegen, antwortet Kant, weil eben Erfahrungsobjekte nur Erscheinungen, Sinnendinge sind, über diese hinaus hat die (Natur-) Kausalität keine Geltung; so kann der Mensch als Sinnenwesen im Handeln determiniert und als Vernunftwesen, „causa noumenon" („intelligibler Charakter", s. d.), doch frei sein; und so wird die Antinomie (s. d.) gelöst. „Ist ... Naturnotwendigkeit bloß auf Erscheinungen bezogen und Freiheit bloß auf Dinge an sich selbst, so entspringt kein Widerspruch, wenn man gleich beide Arten von Kausalität annimmt oder zugibt" (Prolegom., S. 128; Üb. d. Fortschr. d.

Met., S. 135). Als intelligibel ist jede Kausalität als Handlung eines Dinges an sich selbst, als sensibel nach den Wirkungen derselben in der Sinnenwelt zu betrachten (Kr. d. r. V., S. 432). „Die Wirkung kann in Ansehung ihrer intelligiblen Ursache als frei und doch zugleich in Ansehung der Erscheinungen als Erfolg aus denselben nach der Notwendigkeit der Natur angesehen werden" (S. 331). Als Erscheinung ist das Handeln naturgesetzlich bestimmt (S. 433), als Ding an sich ist der Wille frei (ib.), unabhängig vom Einflusse der Sinnlichkeit, so daß er seine Wirkungen in der Sinnenwelt „von selbst" anfängt, ohne daß die Handlung in ihm selbst anfängt (S. 434). In der Erscheinung sind alle Handlungen des Menschen „aus seinem empirischen Charakter und den mitwirkenden anderen Ursachen nach der Ordnung der Natur bestimmt, und wenn wir alle Erscheinungen seiner Willkür bis auf den Grund erforschen könnten, so würde es keine einzige mögliche Handlung geben, die wir nicht mit Gewißheit vorhersagen und aus ihren vorhergehenden Bedingungen als notwendig erkennen könnten" (S. 440 ff.). „Alle Handlungen vernünftiger Wesen, sofern sie Erscheinungen sind, stehen unter der Naturnotwendigkeit; eben dieselben Handlungen aber, bloß respektive auf das vernünftige Subjekt und dessen Vermögen, nach bloßer Vernunft zu handeln, sind frei" (Prolegom., § 53). Der Vernunftbegriff der Freiheit bekommt durch den Grundsatz der Sittlichkeit (s. d.) Realität (Kr. d. pr. V., 1. Tl., 1. Bd., 3. Hptst.). Das Subjekt betrachtet sich „als bestimmbar durch Gesetze, die es sich selbst durch Vernunft gibt", unabhängig von empirischen Ursachen (S. 118). Insofern kann jedes vernünftige Wesen mit Recht sagen, es hätte eine gesetzwidrige Handlung unterlassen können (ib.). Die freie Wahl des Charakters ist „eine intelligible Tat vor aller Erfahrung" (Relig., S. 40). Die Freiheit ist nicht gesetzlos, sondern Autonomie (s. d.), Selbstgesetzgebung; ein freier Wille ist ein Wille unter sittlichen Gesetzen (Grundleg. zu ein. Met. d. Sitt., 3. Abschn., S. 85 f.). „Ein jedes Wesen, das nicht anders als unter der Idee der Freiheit handeln kann, ist eben darum in praktischer Hinsicht wirklich frei, d. i. es gelten für dasselbe alle Gesetze, die mit der Freiheit unzertrennlich verbunden sind" (S. 87). „Wir nehmen uns in der Ordnung der wirkenden Ursachen als frei an, um uns in der Ordnung der Zwecke unter sittlichen Gesetzen zu denken" (S. 90). „Als ein vernünftiges, mithin zur intelligiblen Welt gehöriges Wesen kann der Mensch die Kausalität seines eigenen Willens niemals anders als unter der Idee der Freiheit denken" (S. 92 ff.). — Gegen Kant vgl. Ulrich, Eleutheriologie, 1788.

Von den nachkantischen Philosophen wird zunächst teilweise der ethisch-metaphysische, vielfach gemäßigte (ein „liberum arbitrium", nicht anerkennende), teilweise geradezu vom psychologischen Determinismus kaum zu unterscheidende Indeterminismus gelehrt. Nach Schiller ist der Wille „als ein übersinnliches Vermögen weder dem Gesetz der Natur noch dem der Vernunft so unterworfen . . ., daß ihm nicht vollkommen freie Wahl bliebe, sich entweder nach diesem oder nach jenem zu richten". „Die Gesetzgebung der Natur hat Bestand bis zum Willen, wo sie sich endigt, und die vernünftige anfängt." Der Wille ist dem Gesetze der Vernunft verbunden, soll seine Motive von ihr empfangen. „Wendet sich nun der Wille wirklich an die Vernunft, ehe er das Verlangen des Triebes genehmigt, so handelt er sittlich; entscheidet er aber unmittelbar, so handelt er sinnlich" (Über Anmut u. Würde, Philos. Schrift., S. 137 f.). Lichtenberg bemerkt: „Wir wissen mit weit mehr Deutlichkeit, daß unser Wille frei ist, als daß alles, was geschieht, eine Ursache haben müsse" (Bemerk., S. 108). Nach Krug muß aus ethischen Gründen der Wille frei sein, d. h. „sich unabhängig von den Naturgesetzen des Triebes aus reiner Achtung gegen das Vernunftgebot zur Befolgung desselben selbst bestimmen können". „Wir glauben . . . praktisch, daß wir frei sind, ob wir es gleich nicht theoretisch einsehen und beweisen können" (Handb. d. Philos. I, 69 f.). Fries erklärt: „Freiheit liegt im allgemeinen im Vermögen, wählen zu können, sie ist eine Freiheit oder Autonomie der Willkür" (Handb. d. prakt. Philos. 1818, I, 169). Nach Überwasser ist die W. „die Unabhängigkeit unserer Seele in ihrem Wollen und Nichtwollen", „das Vermögen unabhängiger Selbstbestimmung" (Üb. d. Begehrungsverm., S. 173 f.). — Nach Jacobi ist die Freiheit eine durch

das Gefühl gegebene Tatsache, keine bloße Idee (WW. IV, 2). Nach Bouterwek dürfen wir die W. nicht bezweifeln, obgleich wir sie nicht direkt begreifen (Lehrb. d. philos. Wissenschaft I, 192 f.). „Frei heißt die Spontaneität, wenn sie, obgleich gebunden an die Rezeptivität, dennoch durch keine andere Kraft bestimmt, als durch sich selbst, einen Zustand des Gemüts von vorn anfängt" (S. 85; vgl. Apod. II, 108). Einen gemäßigten Indeterminismus vertritt G. E. Schulze: „Alle lebenden Wesen sind mit der Fähigkeit versehen, sich von dem Einwirken der Stoffe und Kräfte der äußern Natur auf ihr Sein bis auf einen gewissen Grad unabhängig zu machen und ihren Zustand nach der Beschaffenheit der Umstände, worunter sie sich befinden, aus sich selbst zu bestimmen. Dem Menschen ist diese Fähigkeit in einem viel höheren Grade verliehen als irgendeinem andern lebenden Wesen ... Nach den Aussprüchen des Selbstbewußtseins können wir nämlich den auf unsere persönlichen Vorteile sich beziehenden Begierden die Ideen der Vernunft vom sittlich Guten oder das Bewußtsein unserer Pflichten entgegensetzen" (Psych. Anthropol.², S. 421 f.). „Daß aber ein Mensch bei der Überlegung, ob etwas zu tun oder nicht zu tun sei, das Bewußtsein der Idee vom sittlich Guten und von der Pflicht, wenn es nicht schon in ihm vorhanden ist, erzeugt, dieses Bewußtsein den Begierden entgegensetzt und es durch die Belebung desselben zum Bestimmungsgrunde des Handelns erhebt, ist seine eigene unbedingte Tat, welche daher nicht auf einen davon noch verschiedenen Beweggrund bezogen werden darf und insofern etwas Unbegreifliches ausmacht" (S. 422 f.). Die Freiheit besteht „aus einem unbegreiflichen Eingreifen des Realgrundes unseres geistigen Lebens vermittels der Vernunft in das Getriebe unserer geistigen Natur" (S. 424). Ohne Motive gibt es kein Wollen, im freien Wollen ist der Mensch selbst Ursache, durch seine Vernunft, die Ausübung der Freiheit ist durch die Erkenntnis des Guten und Bösen bedingt (Üb. d. menschl. Erk., S. 79 f.). — Nach Biunde ist Freiheit „die Eigenmacht des Willens im Subjekte, Selbstmacht des Subjektes im Willen (des Vernunftzweckes)" (Empir. Psych. II, 441 ff.), „Unabhängigkeit des Willens von Einflüssen auf denselben" (S. 467). Die menschliche W. ist nur eine relative (ib.), kein grundloses Handeln (S. 441). Vgl. Hermes, Günther, Baader u. a.

J. G. Fichte vertritt zuerst den Determinismus (vgl. W. Kabitz, Studien zur Entwicklungsgesch. d. Fichteschen Wissenschaftslehre, Kantstud. VI, 1901, S. 129 ff., 133), nach der Bekanntschaft mit Kant den Indeterminismus (S. 159). Das Selbstbewußtsein versichert uns unsere Freiheit unmittelbar (Vers. ein. Krit. all. Offenbar. 1. A.). Später erklärt er allerdings: „Einer Freiheit außer mir kann ich mir überhaupt gar nicht unmittelbar bewußt sein, nicht einmal einer Freiheit in mir, oder meine eigene Freiheit an sich ist der letzte Erklärungsgrund alles Bewußtseins und kann daher gar nicht in das Gebiet des Bewußtseins gehören." Doch gibt es ein Nichtbewußtsein einer Ursache außer dem Ich, und dies ist auch ein Freiheitsbewußtsein (Bestimm. d. Gelehrt. 2. Vorles., WW. VI, 305). Das Wollen ist Selbstbestimmung seiner selbst durch sich selbst; Freiheit ist der Grund alles Seins, besteht darin, „daß alles abhängig ist von mir und nicht abhängig von irgendetwas; daß in meiner ganzen Sinnenwelt geschieht, was ich will" (Syst. d. Sittenlehre, S. 304; vgl. S. 8 ff., 58 ff.). „Das Ich, inwiefern es will, gibt als Intelligenz sich selbst das Objekt seines Wollens, indem es aus den mehreren möglichen eins wählt" (S. 205; vgl. S. 98). „Keine Natur über dem Willen, er ihr einzig möglicher Schöpfer" (WW. IV, 384). Die Sinnenwelt ist die Vorstellbarkeit der „Freiheitsschöpfungen" (S. 385). Freiheit liegt im Vermögen, „durch absolute Spontaneität Begriffe von unserer möglichen Wirksamkeit zu entwerfen" (WW. III, 9). Es gibt keine andere Welt als die der Freiheitsprodukte (Nachgel. WW. III, 33). — Nach Schelling ist die absolute Freiheit „nichts anderes als die absolute Bestimmung des Unbedingten durch die bloßen (Natur-) Gesetze des Seins, Unabhängigkeit desselben von allen nicht durch sein Wesen selbst bestimmbaren Gesetzen" (Vom Ich, S. 188; Syst. d. tr. Ideal., S. 438). „Frei ist, was nur den Gesetzen seines eigenen Wesens gemäß handelt und von nichts anderem weder in noch außer ihm bestimmt ist" (WW. I 7, 384). Im Zustande der Präexistenz, vorzeitlich, hat der Mensch

sein Wesen frei bestimmt. Diese Entscheidung „fällt außer aller Zeit und daher mit der ersten Schöpfung zusammen. Der Mensch, wenn er auch in der Zeit geboren wird, ist doch in dem Anfang der Schöpfung erschaffen. Die Tat, wodurch sein Leben in der Zeit bestimmt ist, gehört selbst nicht der Zeit, sondern der Ewigkeit an; sie geht dem Leben auch nicht der Zeit nach voran, sondern durch die Zeit hindurch (unergriffen von ihr) als eine der Natur nach ewige Tat" (Philos. Unt. üb. d. Wes. d. menschl. Freih. 1856, S. 463 ff.). Durch sein vorzeitliches „Selbstsetzen", „Ur- und Grundwollen" sind die Handlungen des Menschen bestimmt (WW. I 7, 385 ff.; vgl. I 6, 538 ff.). Auch nach Nüsslein ist der intelligible, zeitlose Wille absolut frei (Gr. d. allgem. Psych., § 534 ff.). Auch Schopenhauer lehrt die zeitlose Freiheit des Willens, der sich selbst seinen Charakter (s. d.) in der Zeit schafft, von dem nun das Handeln, welches im einzelnen streng determiniert ist, abhängt. Jede Einzelhandlung ist dem Satz vom Grunde unterworfen, ist das Produkt von Motiv (s. d.) und Charakter; an sich ist der Wille (s. d.) völlig frei von allen Formen der Erscheinung, außerhalb des Satzes vom Grunde, ist „schlechthin grundlos". Die Taten aber sind nicht frei, „da jede einzelne Handlung aus der Wirkung des Motivs auf den Charakter mit strenger Notwendigkeit folgt" (W. a. W. u. V. I. Bd., § 23). Freiheit ist „Unabhängigkeit vom Satze des Grundes". Weil der Wille ein Ursprüngliches, Unabhängiges ist, muß auch im Selbstbewußtsein das Gefühl davon bestehen; so entsteht der Schein einer empirischen Freiheit des Willens statt der wahren „transzendentalen". Die empirische Freiheit ist nichts als psychologische Freiheit, deutliche Entfaltung der gegenseitigen Motive; die Entscheidung tritt mit vollkommener Notwendigkeit ein. „Wie die Natur konsequent ist, so ist es der Charakter: ihm gemäß muß jede einzelne Handlung ausfallen, wie jedes Phänomen dem Naturgesetz gemäß ausfällt." Der Grundwille des Menschen ist unveränderlich. Die „Wahlentscheidung" des Menschen („Deliberationsfähigkeit") ist nichts als „die Möglichkeit eines ganz durchgekämpften Konflikts zwischen mehreren Motiven, davon das stärkere ihn dann mit Notwendigkeit bestimmt" (§ 55). — Das Selbstbewußtsein sagt uns nur: ich kann tun, was ich will, es enthält Freiheit nur als ein dem Willen Gemäßsein, W. nicht. Wünschen, tun kann man Entgegengesetztes, aber wollen nur eins davon. Ohne ein Motiv kann man nicht wollen. Aber die Wirkungsart der Motive ist durch den Charakter bestimmt, welcher konstant, angeboren ist; nur die Erkenntnis ändert sich. Der empirische Charakter ist aber nur die Erscheinung des intelligiblen Charakters, und diesem, dem Willen an sich, kommt absolute Freiheit zu. „Vermöge dieser Freiheit sind alle Taten des Menschen sein eigenes Werk; so notwendig sie auch aus dem empirischen Charakter, bei seinem Zusammentreffen mit den Motiven, hervorgehen." Das Sein des Menschen ist seine freie Tat. „Operari sequitur esse" (s. d.). „Jedes Ding wirkt gemäß seiner Beschaffenheit, und sein auf Ursachen erfolgendes Wirken gibt diese Beschaffenheit kund. Jeder Mensch handelt nach dem, wie er ist, und die demgemäß jedesmal notwendige Handlung wird, im individuellen Fall, allein durch die Motive bestimmt. Die Freiheit, welche daher im operari nicht anzutreffen sein kann, muß im esse liegen." „Es kommt alles darauf an, was einer ist; was er tut, wird sich daraus von selbst ergeben, als ein notwendiges Korollarium." „Mit einem Wort: Der Mensch tut allezeit nur, was er will, und tut es doch notwendig. Das liegt aber daran, daß er schon ist, was er will: denn aus dem, was er ist, folgt notwendig alles, was er jedesmal tut" (Üb. d. Freih. d. menschl. Will. V, 226 ff.; vgl. Lamezan, Üb. menschl. W., Nord und Süd 1880, S. 102 ff.). Ähnlich lehrt J. Bahnsen. Nach ihm sind die Motive schon durch die Beschaffenheit des Willens bedingt, wirken nur auslösend, erregend (Zum Verhält. zwischen Wille und Motiv, 1869, S. 40 f.). Der zeitlose Charakter bestimmt alles Handeln (S. 29 f.). Mainländer erklärt: „Jedes Wesen hat eine Beschaffenheit, ein esse, die es sich nicht mit Freiheit hat wählen können. Aber jedes Sein gibt Anweisung auf ein anderes, und so kommen wir schließlich zu einem Sein einer transzendenten Einheit, der wir, ehe sie zerfiel, Freiheit zusprechen müssen ... Insofern aber alles, was ist, ursprünglich in dieser einfachen Einheit war, hat alles sich auch sein esse mit Freiheit gewählt, und jeder Mensch ist deshalb verantwortlich für seine

Taten trotz seines bestimmten Charakters, aus dem die Handlungen mit Notwendigkeit fließen" (Philos. d. Erlös. I. 559). Die ausnahmslose Motivierung jeder Willenshandlung, die Unbedingtheit der Handlungen durch den Charakter des Individuums betont K. Fischer (Üb. d. Probl. d. menschl. Freih. 1875, S. 14 ff.). Zugleich ist aber jede Handlung frei, „wie die Willenstat, die den Charakter selbst bestimmt hat" (S. 25). Mit dem phänomenalen Determinismus verbindet einen transzendentalen Freiheitsbegriff (der für die geistige Welt gilt) Eucken (Grundbegr. d. Gegenw.², S. 259 ff.). Nach L. Dumont ist jeder frei, sofern er dem Sein angehört, determiniert aber in allem, was der Erscheinungswelt zufällt (Vergn. u. Schmerz, S. 15). Über Windelband u. a. s. unten.

Nach Hegel erhebt sich der Wille aus dem Zustand der Determiniertheit zur Freiheit, die in seinem Begriffe liegt. Frei ist der Wille in seiner Selbstbestimmung, der vernünftige Geist als Vernunftwille (Enzykl., § 480 ff.). „Der wirklich freie Wille ist die Einheit des theoretischen und praktischen Geistes" (§ 481). Die Substanz, das Wesen des Geistes ist die Freiheit; diese ist das „einzige Wahrhafte des Geistes" (Philos. d. Geschichte, S. 51 f.; s. Soziologie). Endzweck der Welt ist „das Bewußtsein des Geistes von seiner Freiheit und ebendamit die Wirklichkeit seiner Freiheit". Die Freiheit schließt die „unendliche Notwendigkeit" in sich (S. 54). Sittlich frei ist der Wille, der „nicht subjektiven, d. i. eigensüchtigen, sondern allgemeinen Inhalt zu seinen Zwecken hat" (Enzykl., § 469; vgl. Erdmann, Grundr. d. Psych., § 127, § 155 ff.; Michelet, Anthropol., S. 502 ff.; K. Rosenkranz, Syst. d. Wissensch., S. 447 ff.). Vgl. Weisse, Met., S. 546; J. P. Romang, Willensfreiheit u. Determinismus, 1835. — Frei ist der Wille nach Fr. Schlegel (Philos. Vorles. 1830, S. 49, 135). Nach J. F. Stahl besteht die Freiheit „darin, von nichts anderem bestimmt zu werden, seinem eigenen Wesen zu folgen", in der unendlichen Wahl (Philos. d. Rechts II, 20). Nach Hillebrand ist die Freiheit das eigene Selbst der geistigen Substanz (Philos. d. Geist. I, 71). Nach Chr. Krause ist frei das Ich, als ganzes Ich sich selbst bestimmend (Vorles., S. 241). Der Wille ist frei, „denn er will, unabhängig von Furcht und Hoffnung, von Freude und Leid, von Liebe und Haß, nur, was in seinem Wesen und in seiner Lebenssphäre, der Idee gemäß, liegt, bloß, weil es sich so findet, weil es gut ist" (Urb. d. Menschheit ³, S. 52). „Das ganze Leben der Vernunft und des Geistes ist frei wie die Ideen. Jedes Glied seiner Tätigkeit und jedes Werk fängt seine Reihe an; es ist nicht aus allem Vorhergehenden, sondern nur aus einer neuen, ersten Einwirkung des ganzen Geistes hervorgegangen und erklärbar, es erkennt nur das Gesetz seiner Idee" (ib.); ähnlich Ahrens: „Freiheit ist die herrschaftliche Macht des Geistes als Ganzes über alles innere Leben" (Naturrecht I, 243 ff., 350). E. Reinhold erklärt: „Unter dem göttlichen Begründen und Bestimmen teils der ewigen Formen und Gesetze, teils der wandelbaren, in verschiedenen Modifikationen bestimmbaren Bedingungen jeder einzelnen Tatsache ist dem sinnlich-geistigen Einzelwesen das Vermögen verliehen, in einem begrenzten Bezirke bewußtvoll nach selbstbegriffenen Zwecken und selbstgedachten Bildungsnormen die in seinem leiblichen Organismus ihm zu Gebote stehende wirkende Ursache wählend zu dieser oder zu jener unter den für ihn ausführbaren Veränderungen in Anwendung zu setzen" (Lehrb. d. philos. propäd. Psych.², S. 293 f.). Es ist „unsere ungezwungene, in der Erwägung erfolgende Selbstbestimmung, welche dem Motiv die Bedeutung eines zureichenden entscheidenden Grundes für das in Betracht kommende Tun oder Unterlassen entweder erteilt oder versagt" (S. 284 ff., 287 ff.).

Den Indeterminismus lehrt auch Lotze. Die Seele greift selbsttätig in das Getriebe der Vorstellungen ein, muß nicht den Motiven nachgeben, sondern bestimmt mit freier Wahl das Tun (Mikrok. I, 283 ff.). Frei ist der Entschluß, aber die Folgen sind gesetzlich bestimmt (ib.). Ohne Freiheit gibt es kein Verdienst, keine Schuld (Grdz. d. prakt. Philos.², 1884, S. 31). Handlungen, welche geschehen sind, konnten auch unterbleiben (S. 26). Kein Einwand ist stichhaltig gegen die Möglichkeit neuer Anfänge eines Geschehens, „die in dem früheren keine Begründung finden, wohl aber, nachdem sie einmal in den Zusammenhang der Wirklichkeit eingetreten sind, diejenigen Folgen nach sich ziehen, die ihnen in ihrer

jetzigen Verknüpfung mit der übrigen Welt nach allgemeinen Gesetzen gehören" (S. 30 f.). Ähnlich lehrt H. Sommer. Freiheit ist selbsteigene Entscheidungsfähigkeit nach dem, was als „wollenswert" erscheint (Üb. d. Wes. u. d. Bedeut. d. menschl. Freih.², 1885, S. 4 f., 27, 33; vgl. d. Kritik Müffelmanns, Das Probl. d. W., 1902, S. 35 ff.). Nach M. Wentscher ist das freie Wollen „ein Wollen, sofern es ganz aus unserem wahrhaft eigenen, von uns selbst wiederum so gewollten Wesen hervorgeht" (Eth. I, 229). Die Entscheidung ist nirgends im Vorangegangenen bedingt, sondern ein neuer, aktiver, autonomer Akt (S. 269). Freiheit ist „Fähigkeit der Begründung des eigenen Selbst" (S. 339). „Fähigkeit, mit bewußter Wahl das Ziel zu suchen, ein eigenes, selbständiges Wesen zu begründen" (S. 340). Das Kausalgesetz erstreckt sich nicht auf die Freiheit des Willens (S. 271 ff.). Die „Stellungnahme des Subjekts im Augenblick der Willensentscheidung zu den Ergebnissen seiner seitherigen Entwicklung hat ... durchaus den Charakter der Selbsttätigkeit" (S. 327). Doch ist W. nicht Zusammenhanglosigkeit, blinder Zufall (S. 263 ff.; vgl. die Kritik bei Müffelmann (S. 47 ff.). — Die Freiheit der Selbst-Entscheidung lehrt F. Vorländer (Gr. ein. org. Wiss., S. 275, 442), Harms (Abh. zur system. Philos., S. 71 f.); ähnlich H. Witte (Üb. d. Freih. d. Willens, 1882; Wes. d. Seele, S. 169; Abhängigkeit des Verstandes vom Willen). — Nach v. Kirchmann ist die Notwendigkeit nicht im Sein, nur im Wissen, daher ist das Wollen ein freies, was aber die Regelmäßigkeit nicht ausschließt, mit der das Wollen dem Beweggrunde folgt (Grundbegr. d. Rechts und der Moral, S. 85 ff. Vgl. Helmholtz, Phys. Opt., S. 454; Kroman, Unsere Naturerk., S. 215 ff.). — Nach M. L. Stern ist alles für sich und durch sich frei; die Notwendigkeit der Dinge ist a posteriori, nachdem sie sind, da sie sein müssen, wie sie sind. Die Dinge sind es, welche den Zusammenhang bestimmen (Monism., S. 185 ff.). Nach Wyneken hat jedes Ding seinen eigenen Charakter, sein Gesetz, ist insofern frei (D. Ding an sich, S. 209 ff.). Vgl. unten Simmel u. a. — Nach E. Dreher ist die W. ein durch keine Erfahrung widerlegtes Postulat unserer Seele (Philos. Abh., S. VII, p. 159 ff.). H. Schwarz erklärt: Die W. bedeutet, daß der Wollende „sich dem Motivzwange regelmäßig entziehen kann, sobald die Normregeln des Wählens anwendbar sind" (Psych. d. Will., S. 362). Das Gesetz des Willens selbst bestimmt dann das Wollen (S. 360 ff., 372).

Nach Gutberlet ist Freiheit „die Fähigkeit, zwischen verschiedenen Handlungen oder Objekten zu wählen, ein endliches Gut dem andern vorzuziehen" (Die W. u. ihre Gegner, 1893, S. 23). Unter dem Einflusse der Motive ist der Wille die eigentliche Ursache (S. 12). Durch das Gute wird im allgemeinen die Richtung des Willens bestimmt, so aber, daß im einzelnen die Wahl frei ist (S. 23 ff.; vgl. Psych.²). Nach Cathrein ist die Freiheit, „das Vermögen, unter Voraussetzung alles zum Handeln Erforderlichen zu handeln oder nicht zu handeln, so oder anders zu handeln" (Moralphilos. I, 28 ff.). Wir haben die Gewalt, zu wollen oder nicht zu wollen (S. 30), aber nicht grundlos, denn „auch der Wille hat seine Gesetze" (S. 39 ff.), er untersteht insofern nicht einer notwendig wirkenden Ursache (S. 42). Nach Ph. Kneib ist Freiheit „Selbstbestimmung aus der begründenden Erkenntnis" (Die W. u. d. innere Verantwortlichkeit, 1898, S. 4; vgl. S. 8, 35, 55; vgl. Löwe, Die spekul. Idee d. Freih., 1890; Schell, Apologet. II, 1896; Feldner u. a.). Nach Hagemann ist die W. das Vermögen der Seele „mit freier, von äußerem Zwange wie von innerer Nötigung unabhängiger Wahl sich zu entscheiden" (Psych.³, S. 128). Die Statistik beweist nichts dagegen. „Der menschliche Wille betätigt sich ja keineswegs als unbedingte Willkür, sondern er ist von vielfach verschiedenen Motiven und Umständen beeinflußt, welche nicht zwingend, aber mitbestimmend einwirken" (S. 130 f.). Wir haben das Bewußtsein der freien Selbstbestimmung, auch setzt die Verantwortlichkeit usw. die W. voraus (S. 132 f.). — Nach F. Mach ist der Wille immer motiviert, aber die Motive zwingen nicht (Die W. d. Mensch., 1887, S. 130). „Stets kann das Subjekt ... der aufstrebenden Vorstellung eine andere Vorstellung oder ganze Vorstellungskomplexe in der Form von Grundsätzen entgegenwirken lassen und so jene Vorstellung zurückhalten und auf das Niveau der übrigen herabdrücken" (S. 133).

Der Mensch ist zufolge seiner Vernünftigkeit „eigentlicher und ausschließlicher Urheber seiner Handlungen“ (S. 116). Vgl. W. v. Rohland, D. W., 1905; ferner Wobbermin, Bolliger, Witte, Baumann u. a. gemäßigte (relative) Indeterministen. Unentschieden: Kroman, Volkelt u. a. Dem Indeterminismus neigen zu, ohne abzuschließen, A. Ölzelt-Newin (Weshalb d. Probl. d. W. nicht zu lösen ist, 1900), R. Manno (Heinrich Hertz für d. W.? 1900; vgl. Die Voraussetzungen d. Probl. d. W., Zeitschr. f. Philos., 117. Bd., 1900, S. 210 f.), K. Dunkmann (Das Probl. d. Freiheit in d. gegenwärt. Philos., 1899; vgl. über diese Denker: Müffelmann, S. 69 ff.).

Nach Münsterberg (vgl. Grdz. d. Psych. I, 397) ist der Wille an sich frei (Philos. d. Werte, 162). Indeterminist ist J. Mack (Krit. d. Freiheitstheor., S. 29 ff.). Frei ist etwas von Natur, „wenn es so sich auszuwirken bzw. auszuleben vermag, wie seine Natur es heischt“. „Freiheit ist Selbstbestimmung und Selbstbehauptung“ (S. 29). „Freiheit ist ein Dasein nach den Gesetzen der Norm“ (S. 30). Motive wirken nicht, sondern „locken und reizen, geben die Richtung des Strebens an“ (S. 52). Freiheit ist unbeweisbar, ist unmittelbares Erlebnis von größter Sicherheit (S. 141 ff.), mag sie auch theoretisch nicht analysierbar sein (S. 150). Sie ist „Möglichkeit, gegen die eigene Natur und Forderung sich zu benehmen“ (S. 166), Anderskönnen. Nach L. Pochhammer ist im Willen ein freier Bestandteil, nämlich der „Einfluß, der bei den Handlungen des Menschen nicht von unabänderlichen Kräften herrührt“ (Zum Probl. d. W., 1908, S. 40 f.). „Die freiheitliche Willenstätigkeit wird . . . durch die supermateriellen Kräfte vermittelt“ (S. 44 f.). Nach J. Jäkel ist Freiheit „Vermögen, formal neue Reihen anzufangen durch Anknüpfung an frühere“ (D. Freih. d. menschl. Willens, 1906, S. 41 ff.). Es gibt eine Unzahl von Reihen, die Welt ist ein Werdendes, nichts Abgeschlossenes (S. 44 f.; vgl. unten Renouvier, James). Das Neue besteht in der Führung zu einem neuen Ziele (S. 45 f.). Wohl siegt das stärkere Motiv, aber wir können eine Vorstellung stärker machen durch Zuführung von Hilfen (S. 57). Der Charakter ist „eigenste Tat jedes Menschen“ (S. 58 f.). Die Entscheidung zwischen Wollen und Nichtwollen ist nur vom Wollenden abhängig, so daß er sich den Prämissen entgegenstellen kann (S. 66 ff.). — Nach Keyserling ist der Mensch ein Gesetz, also autonom, er wirkt aus seinem Wesen heraus, frei (D. Gef. d. Welt, S. 312 ff.). Nach L. W. Stern sind Gesetz und Norm auf die konkrete Beschaffenheit zielstrebig Seiender zurückzuführen („teleologischer Determinismus“, Pers. u. Sache I, 262). Die teleologische Kausalität schafft fortwährend Neues. „Kausale Notwendigkeit und kausale Gesetzmäßigkeit sind eben nicht identisch“ (ib.). Notwendig ist alles Geschehen, frei aber nur manches Geschehen. „Freiheit ist möglichst große Annäherung des Geschehens an das Selbstbestimmungsziel.“ „Frei handelt diejenige Person, die sich aktuell als Ganze in der Richtung auf ihre eigene Selbstentfaltung zu betätigen vermag“ (S. 263 f.). — Nach Joël ist alles Leiden nur „gehemmtes Wirken“ (D. freie Wille, S. 261). Es gibt Selbstentscheidung (S. 263 f.). „Wer Ich sagt, erklärt sich frei“ (S. 264). „Das Subjekt ist das Selbständige, das Ich ist das Freie als solches“ (S. 265). Motive sind schon Willensmomente (S. 437), durch sie determiniert der Wille sich selbst (ib.). Die Freiheit ist „der Wille selbst adjektivisch gesetzt“. Der Unfreie ist der Willenlose (S. 450), durch seine Triebe Willenlose, Willensgehemmte (S. 451 f.). Der Wille bestimmt in Freiheit sich selbst (S. 462). Der Kausalsatz verurteilt die Welt nicht zur ewigen Gebundenheit. Die Kausalität ist abhängig von den Eigenschaften der in Aktion lebenden Dinge (S. 499 f.). Die Setzung als frei ist schon ein Akt der Freiheit, ist zugleich theoretisch, praktisch und real (S. 567). Der Geist ist das Variierende, Individualisierende (S. 571). Die Kausalität fordert die Freiheit, die Ursache als solche ist aktiv und frei (S. 578 ff.). Der Mechanismus steht im Dienste der Teleologie des Organismus, ist eine Deutung der Welt im Dienste des Willens (S. 602). Die Gesetze sind nur Ausdruck unserer Handlungen (S. 624). Die Freiheit lebt nur „in immer neuen Akten der Befreiung“ (S. 686), durch „Überwindung der Konstanz“ (ib.). Freiheit ist zugleich Notwendigkeit als Ge-

setzlichkeit eigener Art (S. 705 ff.). „In Freiheit dem Ganzen dienen — das ist das Höchste" (S. 723 f.; „Hingebung in Freiheit").

Nach Liebmann ist Freiheit das Bestimmtsein der Handlungen durch das Ich, durch den eigenen Willen, durch „selbstgewählte Maximen" (Üb. d. ind. Beweis f. d. Freih. d. Will., 1866, S. 118 ff.; Ged. u. Tats. II, 80 ff.). Nach Cohen ist die Freiheit „die Energie des Willens", „Erhaltung des Subjekts in der Erhaltung seiner Handlungen" (Log., S. 259). Die Freiheit ist eine Idee, bedeutet Autonomie (Eth., S. 270 ff., 298 f., 302). Autonomie ist Selbstgesetzgebung und Selbstbestimmung (S. 327 ff.). Nach Lasswitz steht neben dem Gesetz der Notwendigkeit das „Grundgesetz der Freiheit". „Wir könnten nicht moralisch urteilen, wenn wir von der Naturnotwendigkeit allein abhingen; wir können es aber, weil wir eine Stellung zu den Dingen einnehmen, ob sie sein sollen oder nicht. Darin sind wir von der Natur unabhängig" (Relig. u. Naturwiss., S. 14). Nach Natorp ist die Freiheit zunächst „die Freiheit des Bewußtseins, die Erhebung des geistigen Blicks, des Gesichtspunktes des praktischen Urteils über den vermeinten Zwang des Naturgesetzes, das doch nie unbedingt zu zwingen vermag, denn es selbst ist unbedingt; es läßt tatsächlich das Urteil des Willens frei. Das Gesetz der Idee dagegen ist eben dann für ihn richtend, im Doppelsinn des Richtunggebenden und des richterlich Entscheidenden" (Sozialpäd.², S. 47). Durch die ihm augenblicklich vorliegenden Daten ist der Wille nicht im voraus gebunden, er selbst entscheidet (S. 48). Das praktische Urteil stellt sich dem Objekt gesetzgebend gegenüber (S. 70). Die Wahl wird durch die eigenen Gesetze des Willens entschieden (vgl. Arch. f. syst. Philos. I, 86 ff.; II, 235 f.). — Nach Hensel sind Freiheit und Kausalität zwei Betrachtungsweisen des Willens (psychologisch — subjektiv ethisch, Hauptprobl. d. Eth., S. 101 f.). Nach Windelband gibt es kein Handeln ohne zureichenden Grund (D. Lehr. vom Zufall, S. 9). Die Freiheit ist „die Fähigkeit, die auf den Willen wirkenden Motive zu erkennen und durch das Bewußtsein zwischen ihnen eine Entscheidung zu treffen, die von der Eigentümlichkeit des jedesmal entscheidenden Bewußtseins abhängen muß und eben darum eine in kausaler Notwendigkeit bedingte Wirkung ist" (S. 11). Freiheit ist „Herrschaft des Gewissens", „die Bestimmung des empirischen Bewußtseins durch das Normalbewußtsein" (Prälud.³, S. 306 f.). Im allgemeinen ist frei „jede ungehinderte Funktion eines Einzelwesens, worin sich ohne Einfluß anderer Dinge dessen eigene Natur allein geltend macht" (Über W., 1904, S. 10 f.). Das Gefühl der Wahlfreiheit bezieht sich auf die Freiheit des Handelns (S. 34). Die scheinbar motivlose Wahl hat ihre Ursache im Spiel des psychisch-physiologischen Mechanismus, ist ein Verzicht auf die Wahl, ein passives Geschehenlassen (S. 45 ff.; vgl. Motiv). „Gleichgültigen Möglichkeiten gegenüber tritt eine Wahlentscheidung tatsächlich nicht ein" (S. 49 f.). Die Wahl ist immer „durch das Verhältnis der momentanen zu den konstanten Motiven des Menschen" entschieden, sie „folgt aus dem Zusammenwirken seiner gegenwärtigen Lage und seines dauernden Wesens" (S. 67; innerer Determinismus). Wahlfreiheit ist „Bestimmung der Handlungen durch den Charakter", „Kausalität der Persönlichkeit in ihren Handlungen" (S. 76; vgl. unten Lipps u. a.). „Frei sein, heißt der Vernunft gehorchen" (S. 95). Die „Moralistik" (Mor. Statistik, Demographie) zeigt nur, daß das durchschnittliche Wesen der Menschen und der Verhältnisse sich nicht geändert hat (S. 144 ff.). Die Wurzeln der Individualität und metaphysischen Freiheit sind theoretisch nicht zu erkennen (S. 173). Die Freiheit ergibt sich als eine der Erscheinungen der Wirklichkeit, aus der „Betrachtung und Beurteilung der Gegenstände, ohne Rücksicht auf eine Verursachtheit" (S. 197 ff.). — Vgl. H. Staeps, Arch. f. syst. Philos. X, 521 ff.; Türck, D. geniale Mensch, S. 76; A. Messer, Kants Ethik, S. 403 ff. Indeterminist ist Green (Proleg. to Eth. I, ch. 3; II, ch. 1). Freiheit ist (motivierte) Selbstbestimmung, wobei der Mensch sein eigenes Motiv schafft. Das Bewußtsein selbst ist nicht determiniert (p. 79 ff.). Das Motiv wird konstituiert „by an act of self-consciousness" (p. 99 f., 106). Das Subjekt macht den Charakter zu dem, was er ist (p. 110). Das reine Selbstbewußtsein ist zeitlos (p. 119), ist kein Natur-

phänomen (p. 95). Nach Martineau ist der Wille eine Ursache, „which terminates the balance of possibilities in favour of this phaenomenon rather then that" (Study of Relig. II, 196 ff.; vgl. Types of Eth. Theor. II, 52; vgl. Motiv). Nach J. Ward gibt es neben der gesetzmäßigen eine „originative causation". Das Vernunftwesen ist eine freie Ursache („free cause" bei Green), eine „originative cause" (Dublin Review, 1874). Vgl. Royce, World and Individ., p. 431 ff.). Nach F. C. S. Schiller besteht die Freiheit „in the determinable indetermination of a nature which is plastic, incomplete, and still evolving" (Stud. in Human., p. 420). Vgl. W. R. B. Gibson, The Problem of Freedom in its Relat. to Psych. (Personal Idealism, p. 134 ff.: Unterscheidung zwischen induktiv-mechanischer und teleologisch-aktivistischer Psychologie). Nach James bedeutet der freie Wille pragmatisch so viel, „daß in unserer Welt Neues entsteht, er bedeutet unser Recht, zu erwarten, daß die Zukunft ... nicht eine bloße Wiederholung und Nachahmung der Vergangenheit sein wird". Vielleicht ist die Natur „nur annäherungsweise gleichförmig" (Pragmat., S. 74 f.). Die Lehre von der W. ist „melioristisch", ist eine Theorie des Besserwerden-Könnens, der Erlösung (S. 76). Rein psychologisch ist das Freiheitsproblem nicht lösbar. „Nachdem eine bestimmte Größe der Aufmerksamkeitsanstrengung auf irgendeine Idee verwendet worden ist, ist es offenbar unmöglich zu sagen, ob mehr oder weniger darauf hätte verwendet werden können oder nicht" (Psych., S. 457 f.). „Wo unabhängige Variable vorkommen, da hört die Wissenschaft auf." Die Psychologie abstrahiert daher vom freien Willen (ib.). Die Ethik hingegen postuliert die Freiheit mit Recht (S. 461; Princ. of Psych. II, 569 ff.). — Nach Cousin haben wir eine ständige Erfahrung unserer Willensfreiheit (Du vrai ..., p. 354). Die Entscheidung ist vom Ich abhängig (ib.). „Je sens en moi, avant sa détermination, la force qui peut se déterminer de telle manière ou de telle autre" (p. 354 f.). Ich kann anders wollen, bin Herr meiner Entscheidung, kann sie hemmen (p. 355). Das Eigengesetz des Willens ist „le devoir d'obéir à la raison" (ib.). Als Selbstbestimmung fassen die Freiheit auf Garnier (Trait. d. fac. I³, 326 ff.), Waddington (Seele d. Mensch., S. 449 ff.), Secrétan u. a. Indeterministen sind Mercier (Psych. II, 105 ff.), Fonsegrive (Essai sur le libre arbitre², 1896), M. Couailhac (La liberté et la conserv. de l'énergie, 1897), Sully-Prudhomme (Psych. du libre arbitre, 1907), Paul Janet (Princ. de mét. II, 46 ff.), Dauriac (als Postulat), Renouvier. Die höheren Monaden (s. d.) haben „le pouvoir de donner des commencements à des séries de phénomènes relativement et partiellement indépendants de leurs propres états antécédents" (Nouv. Monadol., p. 24 f.; Iniative: p. 26; vgl. p. 138). Nach Lachelier ist die Freiheit die Macht, seine Pläne ändern und neue Ideen konzipieren zu können. Das Gesetz der Finalität fordert solche Freiheit (Grundl. d. Indukt., S. 73 f.). Die Erzeugung der Ideen ist frei, „denn jede Idee ist an sich unabhängig von der ihr vorhergehenden und entsteht, wie eine Welt, aus nichts" (S. 74 f.). Nur die Erfindung ist frei; Ziel und Mittel determinieren einander (S. 76). Wir sind „frei in unserem Sein und determiniert in unseren Daseinsweisen". Der sein Ziel zu eifrig verfolgende Wille versperrt sich selbst den Weg zur Erreichung der andern (Psych. u. Met., S. 110; vgl. oben Joël). Das Sein ist an sich Wille, Freiheit, sofern es sich selbst setzt (S. 128). Wir sind so, wie wir uns setzen; wir erfüllen „ein von uns gewähltes oder vielmehr immer wieder zu wählendes Geschick" (S. 129; vgl. Kant, Schelling u. a.). Nach Boutroux können wir aktiv die Richtung des Lebens ändern, die Welt den Idealen gemäß gestalten (Cont. d. lois, p. 170 ff.). Es gibt eine Kontingenz (s. d.) in der Welt (s. Notwendigkeit). Die Welt als Einheit realer Wesen (nicht wissenschaftlicher Abstrakta) weist eine Indetermination auf (p. 31 f.; vgl. Science et Relig., p. 367). Nach Bergson ist das Handeln frei, weil das Verhältnis der Handlung zu dem Zustande, aus dem es entspringt, keinem Gesetze untersteht, indem der psychische Zustand sich nicht wiederholt, einzig ist (Ess. s. l. donn. imméd., p. 181). Es ist die Rolle des Lebens, „d'insérer de l'indétermination dans la matière" (Evol. créatr., p. 137). Immer mehr freie Aktivität macht sich geltend (ib.). Die Notwendigkeit ist nur für den abstrakten Standpunkt der Wissenschaft da

(vgl. Milhauld, p. 113 ff.). Über Fouillée s. unten. Für die W. sind Rosmini, Gioberti Mamiani (Scuole Ital. XXVII, 108 ff.), de Sarlo u. a. Vgl. Fechner (unten).

Einen psychologisch-ethischen Freiheitsbegriff (vgl. oben Aristoteles. Spinoza u. a., auch Windelband u. a.), bzw. den psychologischen Determinismus (teilweise mit indeterministischer Seite oder Färbung) vertreten die folgenden Denker. Nach Tiedemann ist Freiheit „ein höherer, für uns der höchste Grad von Selbsttätigkeit" (Handb. d. Psych., S. 258 f.). Zöllich erklärt: „Die menschliche W. besteht ... in dem Vermögen des Menschen, alle physischen Kräfte, die ihm zu Gebote stehen, verschieden zu gebrauchen nach Maßgabe seiner Absichten oder der Endzwecke, welche sein Geist denkt" (Üb. Prädeterminism. u. W. 1825, S. 19 f.). M. de Biran erklärt: „La liberté n'est autre chose que le sentiment du pouvoir d'agir, de créer l'effort constitutif du moi" (Oeuvr. I, 284). — Die Notwendigkeit der einzelnen Handlungen lehrt Schleiermacher. Freiheit ist innere, geistige Determination (Üb. d. Freih. d. menschl. Will., bei Dilthey, Das Leb. Schleierm., 1870). „Frei ist jedes Sein, sofern man es als Kraft setzt, und der Notwendigkeit unterworfen, sofern es betrachtet wird im Zusammenhang mit anderen" (Dial., S. 150). Freiheit ist die Entwicklung aus sich selbst, ist die Natur des Geistes (Psych., S. 327). Nach H. Ritter sind die Dinge als Kraftzentren frei in ihrem Tun. Durch das Naturgesetz wird die Freiheit nicht aufgehoben, „denn die allgemeine Weltkraft ist in einem jeden Dinge auf eine besondere Weise gesetzt, und wenn also ein jedes Ding an der allgemeinen Weltkraft, welche alle Tätigkeiten bestimmt, teilhat, so hat es auch an der Bestimmung seiner Tätigkeiten teil, oder es bestimmt sich selbst zur Tätigkeit, das heißt, es ist frei" (Abr. d. philos. Log.[2], S. 152 ff.). Als Autonomie des Geistes bestimmen die Freiheit Burdach (Blicke ins Leben II, 202), Jessen (Psych., S. 360 ff.). Auch Beneke. Die metaphysische Freiheit ist eine „in sich widersprechende Erdichtung" (Lehrb. d. Psych.[3], § 311). Freiheit ist Unabhängigkeit von aller äußeren Kausalität und allen inneren Trieben, die dem sittlichen Willen entgegenstehen (Sittenlehre I, 510 ff.; II, 10; vgl. Grundleg. zur Phys. d. Sitt., S. 65 ff., 266; Syst. d. Met., S. 337 ff.; Pragm. Psych. II, 285 ff., 313 ff.). Der Wille wird „in strengem ursächlichen Zusammenhange gebildet; nachdem er aber einmal gebildet ist, wirkt er in dieser Richtung und mit dieser Stärke unabhängig von aller äußeren Kausalität oder als ein freier" (Lehrb. d. Psych.[3], § 362; vgl. § 311). „Nur wenn es dem Menschen unmöglich ist, anders als sittlich zu handeln, wenn ihn hierzu eine unwiderstehliche Notwendigkeit treibt, ist er wahrhaft sittlich-frei" (Met., S. 341). Die Motive machen in ihrer Gesamtheit die Substanz des Menschen aus (S. 337 f.). Nach Herbart sind zwar alle Handlungen determiniert, aber die Aktivität des Charakters bedingt die (relative) Freiheit (Zur Lehre von d. Freih. 1836, S. 46 ff.). In der Herrschaft der stärksten Vorstellungsmassen besteht die Freiheit (WW. I, 201 ff., II, 330, 402, IX, 8 ff.; XI, 214, 322 ff.; XII, 686, 692, 704 ff.; Lehrb. zur Einl.[5], S. 306). Auch nach G. Schilling ist die absolute Wahlfreiheit eine Illusion (Lehrb. d. Psych., S. 185). Frei ist vielmehr das Wollen, „welches aus einer vollständigen Überlegung hervorgegangen ist" (ib.). Nach Allihn ist psychologische Freiheit „die Fähigkeit, nach inneren Motiven des eigenen Selbst zu denken und zu wollen" (Gr. d. allg. Eth., S. 92). Nach Volkmann ist Freiheit „Autonomie, d. h. Bestimmung des Willens durch ein von dem Wollenden selbst anerkanntes Gesetz" (Lehrb. d. Psych. II[4], 485). „Das Gefühl der Freiheit ist das Gefühl der Selbstbeherrschung" (S. 486). „Der Mensch ist nicht ursprünglich frei, sondern wird frei" (S. 487). „Wer sein Wollen durch seine Vernunft determiniert, ist sittlich frei" (S. 492; vgl. Thilo, Die Wissenschaftl. d. mod. spek. Theol., 1851, S. 314; Tepe, Üb. d. Freih. u. Unfreih. d. menschl. Willens, 1861; Drobisch, Die moral. Statist., 1867; O. Flügel, Von der Freih. d. Willens, Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos. X, 128 f.; Das Ich, S. 170; G. A. Lindner, Lehrb. d. empir. Psych.[6], S. 224 ff.).

Hebbel bemerkt: „Die sogenannte Freiheit des Menschen läuft darauf hinaus, daß er seine Abhängigkeit von den allgemeinen Gesetzen nicht kennt" (Tageb. II, 358). „Der Mensch hat seinen Willen — d. h. er kann einwilligen ins Notwendige" (I, 268). L. Feuerbach erklärt: „Frei ist jedes Wesen da, wo es sich in Übereinstimmung mit seinem Wesen

befindet und handelt" (WW. X, 76). Unter gegebenen Bedingungen (zu denen auch der Charakter gehört) kann ich nur so handeln, wie ich mich entschlossen und gehandelt habe (I, 78 ff., 84). Der Glaube an das Gegenteil hiervon beruht auf der Identifizierung des durch Erfahrung belehrten Ich mit dem Ich vor dem Handeln (S., 91). Nach Czolbe bestimmt in der Regel der (teils angeborene, teils anerzogene) Charakter das Handeln des Menschen. Die Selbstbestimmung der Seele ist allmählich entstanden; Freiheit ist „Kausalität in uns", „Unabhängigkeit des uns mit Notwendigkeit angeborenen und anerzogenen Innern (des Charakters, des Willens) von der Herrschaft oder dem Zwange äußerer Einflüsse" (Grenz. u. Urspr. d. menschl. Erk., S. 30 ff.). Im ethischen Sinne faßt die Freiheit Trendelenburg auf (vgl. Naturrecht, S. 66). Nach Fortlage besteht die Freiheit des Willens in seiner doppelten Determiniertheit: von außen und innen. Die Notwendigkeit ist hier kein Zwang, ist nur relativ (Beitr., S. 69 ff.). Der Wille hat seine eigene Gesetzlichkeit (S. 47 ff.). Ähnlich Frauenstädt (Blicke, S. 380), Scholten (D. freie Wille, 1874). Nach Ulrici ist die Freiheit ein Vermögen der Selbständigkeit mit Bewußtsein (Gott u. d. Nat., S. 567 ff.). Die Motive zwingen uns nicht, regen nur unsere Selbsttätigkeit an (574) oder resultieren aus ihr (ib.). Die Freiheit ist „die für das Bewußtsein vorhandene Möglichkeit des Anderswollens und Andershandelns" (S. 579). Sie ist „die Äußerung des der Seele angeborenen Triebes, ihr Selbst als solches zu erhalten, zu behaupten und (gegenüber allen äußern wie innern Einflüssen) geltend zu machen" (S. 588). Sie ist Grund und Folge der Individualität (S. 598; vgl. Grdz. d. prakt. Philos. I, 1873, S. 42 ff.). M. Carriere erklärt: „Freiheit ist Selbstbestimmung und Selbstentwicklung der eigenen Natur" (Ästh. I, 37). „Des Geistes innere Zwecksetzung ist unbedingt frei, die äußere Verwirklichung ist an den Weltzustand gebunden" (S. 38 ff.). Das Freiheitsbewußtsein ist keine Illusion (Sittl. Weltordn., S. 177 ff.). Die Freiheit ist kein ruhender Zustand, sondern „fortwährende Befreiungstat" (S. 178). „Freiheit ist nicht Gesetzlosigkeit, vielmehr selbstgewollte Erfüllung der eigenen Gesetze" (ib.). „Der Wille ist frei im Entschlusse, in der Ausführung aber an die Naturkräfte und Naturgesetze gebunden" (S. 189). Die vollbrachte Tat ist notwendig, bedingt durch den Täter und den Naturmechanismus (S. 190). Der vom Verstande erleuchtete Wille wählt das Vernünftige (S. 201 ff.). Eine sittliche Freiheit, Selbstbestimmung, Selbstbehauptung lehrt Planck (Testam. ein. Deutsch., S. 327 ff.). Zum Indeterminismus neigt mehr J. B. Meyer (Philos. Zeitfrag. 1874).

Nach Fechner ist im Handeln immer ein Motiv von Wirkung, im Kampfe der Motive siegt schließlich eines (Tagesans., S. 170 ff.; vgl. Zend-Av. II, 117 ff.). „Alles Erste in der Welt, alles, was sich nicht von Umständen, die auch sonst und anderwärts vorkommen, abhängig machen läßt, sei's im uns Bewußten oder Unbewußten, ist . . . als ein frei Entstandenes anzusehen, und sofern die Welt im ganzen wie in individuellen Gebieten fort und fort Neues, von gewisser Seite mit allem früheren Unvergleichbares entwickelt, geht auch ein Prinzip freien Schaltens durch die Welt im ganzen, wie in uns selbst und unser Bewußtsein und Handeln hinein; wir selbst sind Helfer an des Ganzen freien Schalten" (Zend-Av. I, 213). — Den psychologischen Determinismus vertritt ferner Steinthal (Zeitschr. f. Völkerpsych. VIII, 257). Auch G. H. Schneider. Jeder Entschluß ist bedingt durch den Charakter, Erfahrungen usw. (Der menschl. Wille, S. 327 f.). Die relative Freiheit beruht auf der „Fähigkeit, die einzelnen Triebe stets einem allgemeinen Zwecke unterordnen zu können" (S. 335). „In der zweckmäßigeren allseitigeren Bewußtseinskonzentration, bei welcher alle Umstände in zweckmäßiger Weise berücksichtigt werden, und welche den Menschen befähigt, in jedem Momente zweckentsprechend handeln und sich den Umständen anpassen zu können, liegt die relative psychologische Freiheit des menschlichen Willens" (ib.). Forel erklärt die W. durch „die plastische adäquate, d. h. jedem einzelnen Umstand entsprechende Anpassungsfähigkeit" (Üb. d. Zurechnungsfäh. d. norm. Mensch.[4], S. 13). — E. Dühring meint: „In einem gewissen Sinn ist jedes Wesen, ja jedes Ding, soweit es ein Typus oder Schema von Zustandsabfolgen ist, auch als Grund der Beschaffenheit seiner selbst zu betrachten" (Wirklichkeitsphilos., S. 374). Im Menschen

ist die „gedankliche Initiative" das Höchste (S. 375). Der Gedanke bleibt immer eine freie Macht allem gegenüber, was seiner Herrschaft im Organismus unterworfen ist (S. 379 ff.) — Nach E. v. Hartmann ist metaphysische Freiheit „innere Zufälligkeit, bei der die Entscheidung (arbitrium) aus dem Vermögen selbst, und zwar ohne den concursus irgendwelcher äußeren contingentia, entspricht". Sie ist aber nur im Absoluten zu finden (Kategor., S. 358 f.). Nur Gott ist absolut frei, der Mensch nur indirekt, als Modus des Absoluten (Relig. d. Geist., S. 225 ff.). Empirisch ist Freiheit Unabhängigkeit von äußerem oder innerem Zwang, aber nicht Unmotiviertheit (Phänomenol. d. sittl. Bewußts., S. 402 ff.; vgl. S. 450 ff.). Im Wollen erhebt sich die Spontaneität zum Bewußtsein der Freiheit. Diese ist aber nur Wahlfreiheit zwischen den Begehrungen, Kraft der Selbstbehauptung (Mod. Psych., S. 194). Als Wahlfreiheit, Autonomie faßt die W. auch Horwicz auf (Psych. Anal. II, 181 ff.).

Nach G. Glogau ist die sittliche Freiheit die Freiheit von den sinnlichen Trieben (Abr. II, 186 f.). Nach Paulsen ist die W. die „Fähigkeit, durch eine Idee seines Lebens die einzelnen Lebensbetätigungen zu regulieren und zu bestimmen" (Syst. d. Eth. I[5], 429 ff., 439). „Freiheit des Menschen ist Herrschaft des Geistes" (S. 442). Nach Unold bedeutet ethische Freiheit „Bestimmbarkeit durch ethische Motive" (Gr. S. 269), Geltendwerden der Persönlichkeit (S. 271). „Das menschliche, insbesondere das bewußt-sittliche Wollen ist weder grund- und ursachlos, noch absolut bestimmt, sondern fakultativ bestimmt, und zwar von innen durch die Persönlichkeit selbst, und von außen durch willkürliche und unwillkürliche Einwirkung" (S. 267; vgl. S. 236 f.). — Lipps erklärt: „Das Wollen des Menschen hat in der Natur des Menschen seinen Grund oder seine Ursache" (Eth. Grundf., S. 243). „Freiheit ist ... Verursachtsein durch die Persönlichkeit, ihr Wesen und ihre Betätigungsweisen" (S. 245). Bei jeder einzelnen Handlung ist unser ganzes vergangenes Leben irgendwie mitbeteiligt (S. 253; wie schon Chr. Weiss). „Ich bin der bestimmende Grund meines Wollens" (S. 257). Das Wollen ist inneres Abzielen meiner selbst auf irgendeinen Erfolg (S. 257). W. ist also „Freiheit meiner selbst" (ib.). Freiheit des Willens ist auch „die Freiheit der Motive, vermöge dieser ihrer Kraft den Willensentscheid zu bestimmen" (S. 278; vgl. Grundtats. d. Seelenleb., S. 702). — R. Steiner nennt eine Handlung frei, „deren Grund in dem ideellen Teil meines individuellen Wesens liegt". „Frei ist der Mensch, der in jedem Augenblick seines Lebens sich selbst zu folgen in der Lage ist" (Philos. d. Freiheit, S. 153). Nach Th. Ziegler ist der Inhalt des Freiheitsgefühls „nur der, daß alle meine Handlungen von mir ausgehen, daß ich die causa derselben bin" (Das Gefühl[2], S. 293 ff.). Eine Illusion ist der Glaube, wir hätten anders handeln können (S. 295). Wir handeln stets auf Grund der stärksten Motive (S. 300). Nach A. Spir ist Freiheit „Selbstbestimmung" (Denk. u. Wirkl. II, 163). Nach E. Laas ist jede Handlung determiniert. Aber der Mensch ist durch seine Einsicht selbst ein Agens, ein selbstbestimmender Faktor. „Das Individuum ist es letztlich ganz allein, aus dessen Art und Gefühl den Motiven der dynamische Wert zufließt, aus dem die Handlung als notwendiges Ergebnis resultiert" (Die Kausal. d. Ich, Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos. IV, 1880, S. 349 ff.). Nach Adickes ist das Wollen eine „Resultante aus dem Wesen des Handelnden und den äußeren Umständen, in denen er sich befindet" (Z. f. Philos. II, 116 ff., 185). Nach Riehl ist das Freiheitsgefühl die „unvollständige, völlig einseitige Auffassung des Willensvorganges", dessen Ursachen uns nicht zum Bewußtsein kommen (Philos. Krit. II 2, 217). „Unser Handeln scheint ganz aus uns selbst zu entspringen, weil unser Selbstbewußtsein zugleich mit unserem Handeln entspringt" (S. 223). Verschiedenes kann man nicht zugleich wollen (S. 221 ff., 239 f.). „In Wahrheit ... ist die Verbindung von Beweggrund und Handlung so beständig und regelmäßig wie die Verbindung einer äußern Ursache mit einer Wirkung. Ein Motiv wirkt so gesetzlich wie ein Stoß" (S. 230). Aber es wirkt nicht unwiderstehlich, es kann durch Gegenmotive aufgehoben werden (S. 232). Freiheit ist „Unabhängigkeit des Willens von der Nötigung durch unmittelbare sinnliche Antriebe und, positiv, die Abhängigkeit desselben von abstrakten selbstbewußten Antrieben" (S. 259). Ein Wesen, das unter der

Idee der Freiheit handelt, wird frei, macht sich frei. Der „Wille geht nicht von der Freiheit aus, er führt zur Freiheit hin, er befindet sich zu ihr, mathematisch geredet, in asymptotischer Annäherung“ (Zur Einf. in d. Philos., S. 194). „Aus dem Vermögen, anscheinend unwichtige Handlungen mit absoluter Freiheit zu vollziehen, würde das Vermögen hervorgehen, die Ordnung der Natur in immer weiter um sich greifenden Kreisen zu verkehren.“ „Neben einem gesetzlosen Vermögen der Freiheit könnte die Natur nicht bestehen“ (Philos. Krit. II 2, 243). — Schuppe erklärt, alle Willensvorgänge seien determiniert; aber die Motive seien dem Willensakt gegenüber nichts Fremdes, sondern schon Bestimmungen des Ich (Erk. Log., S. 249 ff.). „Die psychischen Vorgänge koinzidieren in dem einen unteilbaren Einheitspunkt des Ich, welches sich in ihnen findet, als handelnd oder leidend, bestimmt oder bestimmend; frei ist der Willensentschluß, wenn er aus den Überzeugungen oder Gesinnungen ebendesselben Ich hervorgeht“ (Log., S. 76). Freiheit ist das „aus innerstem Motive, aus eigenstem Gefühl und eigenstem Gedanken Sich-selbst-entschließen“ (Grdz. d. Eth., S. 91). Nach Rehmke ist W. „nicht von anderem als von der Seele selbst unmittelbar bedingte ursächliche Bestimmtheit der Seele“ (Allg. Psych., S. 431 f.; Nicht Freiheit des Willens, sondern des Wollenden: S. 430). — Nach B. Carneri liegt die Notwendigkeit des Handelns im Menschen selbst (Sittl. u. Darwin., S. 124 ff., 127). Der freie Wille ist der „Wille des Guten“. „Seelenstärke und moralische Freiheit sind eins“ (S. 218). Nach Gizycki bedeutet das Freiheitsbewußtsein, „daß wir einen Willen haben und unser Handeln oder Unterlassen von unserem Willen abhängt“ (Moralphilos., S. 202). Geistige Freiheit ist „die Macht der abstrakten Motive gegenüber den auf das Nahe gehenden Trieben und Leidenschaften“ (S. 203). Der Wille folgt dem stärksten Motiv (S. 228). — Nach Simmel bedeutet die Freiheit, daß sich der „Charakter des Ich ungehindert im Wollen ausprägen kann“ (Einl. in d. Moralwiss. II, 137). Im Realisieren des für uns wertvollen Wollen sind wir frei (S. 164). „Insofern das Ich als ein Mikrokosmos gilt, losgelöst von Beziehungen zu anderem, mit dem zusammen es etwa erst ein Ganzes bildete, so ist seine Bestimmung Selbstbestimmung, also einerseits Freiheit, andererseits aber ist sie Notwendigkeit, da es nicht von sich los kann und gerade, weil es nichts außer sich hat, von dem es abhängt, nur so sein kann, wie es ist“ (S. 205). Frei ist der, „den man mit Erfolg verantwortlich machen kann“ (S. 207). Psychologischer Determinist ist auch G. Torres, der aber bemerkt: „Nicht einmal die leblose Natur kennt einen rein äußeren Zwang. Alles besitzt eine Art Spontaneität, wenn auch freilich nicht eine absolute. Eine Ursache ist also bloß Veranlassung zu einer ‚Kraftäußerung‘“ (W. u. wahre Freih., 1904, S. 12). Nach Ostwald (s. unten) liegen im Organismus verschiedene Handlungsmöglichkeiten (Vorles.², S. 430). Das Freiheitsgefühl ist nur ein Ausdruck dafür, „daß ein Teil der Kausalkette innerhalb unseres Bewußtseins gelegen sei“. Da die Anzahl und Beschaffenheit der auf jedes Erlebnis einwirkenden Faktoren unbegrenzt groß und mannigfaltig ist, so muß für unsern begrenzten Geist stets ein undeterminierter Rest in jedem Erlebnis nachbleiben, so daß wir uns so verhalten können und müssen, als sei die Welt nur teilweise determiniert (Gr. d. Naturphilos., S. 60 f.). Ähnlich schon Schiller, Stud. in Human. III, p. 415 f. — Nach H. Gomperz sind vielleicht die Gesetzmäßigkeiten „Sätze, die mit Exaktheit nur für den Durchschnitt gelten, für den einzelnen Fall dagegen Abweichungen von der Regel nicht ausschließen, nur daß diese individuellen Abweichungen in der Masse einander aufheben. Und vielleicht unterscheidet sich die Struktur organischer Körper von der Struktur unorganischer Massen in solcher Weise, daß zwar in diesen die individuellen Besonderheiten sich gegenseitig kompensieren, bei jenen dagegen sich summieren“ (D. Probl. d. W., S. 17, 147 ff.; s. Gesetz). Determinismus und Indeterminismus irren mannigfach (S. 76 ff.). „Der Wille ... ist vor dem Wollen überhaupt nichts, er kann daher ebensowenig leiden wie handeln, und das heißt, er kann ebensowenig von den Motiven notwendig bestimmt werden, wie er mit Freiheit zwischen ihnen wählen kann“ (S. 80 ff.). Die Lebhaftigkeit der Motive (s. d.) ist keine konstante Größe, „sondern jede dieser Vorstellungen oszilliert zwischen einem Minimum und einem

Maximum von Lebhaftigkeit" (S. 96 f.). Die hemmende Komponente jeder einer Willensentscheidung vorangehenden affektiven Erregung entlädt sich in dem Prozesse des „Schwankens", d. h. in der alternierenden Herrschaft der verschiedenen Effektvorstellungen (Motive) über das Bewußtsein. Diese Komponente wächst mit der Wichtigkeit der Sache; die antreibende Komponente aber kann sich erst nach dem Ende des Schwankungsprozesses durch den Willensakt selbst entladen und nimmt mit der Dauer des Schwankungsprozesses zu (S. 98). Der Zeitpunkt der Willensentscheidung ist nicht abhängig von dem Umstande, welche Effektvorstellung sich gerade in der Phase maximaler Lebhaftigkeit befindet (S. 100). Im Streite der Motive ist die Chance des Sieges für jedes Motiv seiner relativen Stärke proportional (S. 101; vgl. Üb. d. Wahrscheinl. d. Willensentscheidungen, Sitzungsber. d. k. Akad. d. Wiss. in Wien, Phil.-hist. Klasse, Bd. 149, Nr. III). Die Ereignisse sind an sich weder notwendig oder möglich usw., sondern wirklich oder unwirklich (S. 113). Es gibt keine allgemeine Notwendigkeit (s. d.) an sich (S. 123; vgl. J. St. Mill), der Wille ist ihr weder unterworfen noch von ihr ausgenommen (ib.). Die „vollständige Bestimmtheit menschlicher Willensakte durch rein seelische Gesetze erweist sich ... als ein Postulat, das man wohl theoretisch festhalten mag, zu dessen tatsächlicher Verwirklichung uns jedoch alle Mittel fehlen" (S. 145).

Einen psychologischen Determinismus lehrt F. Erhardt. Freiheit ist Bestimmung unserer Handlungen durch einen Komplex von Faktoren, die unser Ich konstituieren (Met. I, 494 f.). Nach O. Külpe ist das Ich an den Handlungen meist stärker beteiligt als die äußeren Umstände (Einl. in d. Philos.[4], S. 250). In unserer Organisation liegt die Möglichkeit für verschiedene Handlungen (S. 171; vgl. Gr. d. Psych., S. 464 f.). Den psychologischen Determinismus lehren auch Brentano, Höfler (Psych., S. 568 ff.), Ehrenfels (s. Motiv), Meinong, Ebbinghaus (Grdz. d. Psych. I, 29). Nach Jodl ist Freiheit „die Fähigkeit des Menschen, nicht eindeutig durch einen äußern Antrieb zum Wollen und Handeln bestimmt zu werden, sondern durch die ganze Reihe der psychischen Antezedenzien" (Lehrb. d. Psych. II[3], 456). Der Wille kann nichts entscheiden. Die Freiheit des Anderskönnen „liegt nicht im Willen, sondern in der Vorstellung, im Intellekt, welche verschiedene Möglichkeiten des Wollens und Handelns ins Bewußtsein treten lassen. Wirklich gewollt kann immer nur eine werden — diejenige, welche durch den gesamten Bewußtseinszustand des Handelnden oder Sich-Entschließenden in die Linie des kleinsten Widerstandes und der stärksten Anziehungskraft gerückt ist" (S. 457). Bei den meisten Menschen befinden sich die praktischen Möglichkeiten für eine Anzahl von Dingen in einem gewissen labilen Gleichgewicht, welches einen Ausschlag nach dieser wie nach jener Seite gestattet (S. 454; vgl. Gomperz). Nach Kreibig ist der Wille durch die Wertgefühle, welche mit den Motiven verknüpft sind, durchgängig determiniert (Werttheor., S. 83; vgl. Ihering, Zweck im Recht I, 10 ff.). W. Jerusalem erklärt: „Der Mensch ist frei heißt ... so viel als: der Mensch ist fähig, seine Willensentscheidungen auf Grund seiner erworbenen Erfahrungen und Kenntnisse zu treffen" (Lehrb. d. Psych.[3], S. 193 ff.). R. Goldscheid bemerkt: „Der Mensch ist bestimmt sowohl durch seine angeborene Anlage, auf die oder in der die Naturgesetze wirken, wie auch von den Ideen, in die er hineingeboren wird, resp. von den erworbenen Ideen" (Zur Eth. d. Gesamtwill. I, 137). „Die Determination des Wollens hebt die Verantwortung des Einzelnen nicht auf, aber die Indetermination hebt die Verantwortung der Gesellschaft auf." Als gerichtete Energie ist der Wille ein aktiver, gegenüber der Umwelt relativ selbständiger Faktor, der die Umwelt zu beeinflussen vermag (vgl. Richtung, Willenskritik). L. Müffelmann vertritt einen psychologischen Determinismus, nach welchem Freiheit bedeutet „Determinierung der einzelnen Willensinhalte durch das Ich, durch den Charakter, durch das, was ich meine innerste Persönlichkeit nenne" (Das Probl. d. W. in d. neuesten deutsch. Philos., 1902, S. 84; enthält viel Literatur). Ähnlich M. Offner: „Wir definieren ... Freiheit des Willens als jenen Zustand, in dem der Mensch so und nicht anders will, als es in seiner Natur, seiner wahren, unveränderten und unbehinderten Persönlichkeit liegt, wenn er also so will.

wie er will, wenn er nicht nur unter keinerlei von außen her zwingenden Einflüssen steht, sondern auch in keinem abnormen, seine Individualität verändernden Zustand sich befindet" (Die W., 1903, S. 4; vgl. S. 3). Freiheit des Handelns ist „Verursachtsein unseres Handelns lediglich durch unser Wollen, durch unsere wollende Persönlichkeit, Freiheit des Wollens aber Verursachtsein unseres Wollens nur durch unsere unveränderte und ganze Persönlichkeit" (S. 8 f.; vgl. über Determinismus und Indeterminismus: S. 9 ff.). F. W. Förster versteht unter sittlicher Freiheit die „relative Unabhängigkeit des Menschen von der Sinnenwelt, seine Abhängigkeit von seiner Gedankenwelt, insbesondere von den Vorstellungen, welche der Ausdruck der Anpassung an das soziale Leben sind" (W. u. sittl. Verantwortlichk., S. 39). „Die seelische Freiheit ist ... aufzufassen als die Wirksamkeit der Kraftvorräte, die auf Grund von sozialen Einwirkungen und individuellen Erfahrungen in der Seele in Form von Erinnerungsbildern und Vorstellungen aufgespeichert sind" (S. 40). Die Quelle unserer sittlichen Freiheit liegt „in unserer Verknüpfung mit einem höheren Wollen, welches in uns wirkt, weil wir Glieder einer überindividuellen psychischen Gemeinschaft sind und in dieser Eigenschaft unser Wollen beurteilen, es verwerfen oder billigen — ohne jede Rücksicht auf unsere persönlichen Interessen" (S. 49). — Den psychologischen Determinismus vertreten ferner Tönnies (vgl. Philos. Termin., S. 76), B. Weiss (Entwickl., S. 163 ff.), Döring (Freiheit = Herrschaft der Vernunft, Handb. d. Sittenl., S. 239), B. Kern (Probl. d. Leb., S. 546 f.: logischer oder rationaler Determinismus; Eigengesetzlichkeit des Denkens), Strecker (Kants Ethik, S. 72), Br. Sern (Pos. Begr. d. philos. Strafrechts, S. 77 f.), Träger (Wille, Determinismus, Strafe, 1895), v. Hippel, J. Petersen (W., Moral u. Strafrecht, 1905), F. v. Liszt u. a., Bresler (D. W., 1908), Hebler (W.), Möbius, Horn, Gaupp, Forel, Pfister, Dorner, Barth, Lamprecht, Petzoldt, Staudinger, Unold, Münsterberg (nur für die Psychologie, nicht für die Geisteswissenschaften) u. a. (vgl. Joel, D. freie Wille, S. 30 ff.).

Da es kein grundloses, unmotiviertes Handeln gibt, muß nach Wundt der psychologische Determinismus verfochten werden. Durch das Freiheitsbewußtsein selbst wird schon jeder Fatalismus unmöglich gemacht, denn es sagt aus, daß wir ohne Zwang handeln können. Das Freiheitsgefühl ist „das Gefühl von Willensmotiven, die neben den entscheidenden Impulsen im Bewußtsein anwesend sind" (Grdz. d. ph. Psych. III$^5$, 313). In der Wahlfähigkeit selbst liegt schon die (relative) Freiheit. Im Wollen liegt schon das Gefühl der Selbsttätigkeit, die besonders im Denken nach immanenten Gesetzen sich bekundet. Die Effekte der Willenshandlungen sind stets durch bestimmte innere Ursachen bedingt, aber nicht restlos in diesen enthalten, sondern das Gesetz des Wachstums geistiger Energie (s. d.) kommt hier zur Geltung. Frei sein heißt „mit dem Bewußtsein der Bedeutung handeln, welche die Motive und Zwecke für den Charakter des Wollenden besitzen" (Eth.$^2$, S. 462 ff.; Vorles.$^2$, S. 462 ff.; Grdz. d. phys. Psych. III$^5$, S. 313 ff.; Essays, 11, S. 304). Aktuelle Motive und Charakter (Persönlichkeit) sind die Faktoren der Willenshandlung (Eth.$^2$, S. 478). Ethisch frei handelt, wer „nur der innern Kausalität folgt, die teils durch seine ursprünglichen Anlagen, teils durch die Entwicklung seines Charakters bestimmt ist" (S. 477). Die besondere Gestaltung, welche geistige Erzeugnisse annehmen werden, ist nie im voraus zu bestimmen, wegen des Wachstums geistiger Energie (S. 465). „Was den menschlichen Willen vor den äußeren Motiven determiniert, ist der Charakter" (Grdz. III$^5$, S. 314). „Bei den Willensakten erscheint, wie bei der geistigen Kausalität (s. d.) überhaupt, die Wirkung als ein neues Erzeugnis, das zwar bestimmte Ursachen fordert, niemals aber zu diesen in ein Verhältnis quantitativer Äquivalenz gebracht werden kann" (Grdz. III$^5$, 315). Daß die freie, persönliche Tat, die aus der ganzen Vergangenheit des (überindividuellen, ererbten) Charakters (s. d.) entspringt, schlechthin aus der Totalität der Ursachen des Geschehens sich herleitet, gewissermaßen „ein Geschenk der Gottheit" ist, bedingt die Vereinigung der psychologischen Freiheit mit einem metaphysischen Determinismus, nach welchem für die universale Weltbetrachtung, „die freie Tat des Einzelnen einem allgemeinen Weltgrunde sich unter-

ordnet" (II⁴, S. 576 ff.; Vorles.², S. 470 ff.; Essays, S. 303 f.; Log. I², 554 f.). In Gott sind Freiheit und Notwendigkeit vereinigt (Log. I², 555). Ähnliche Ansichten über die W. bei Elsenhans (Zeitschr. f. Philos., 112. Bd., 1898, S. 294), H. Achter (Von d. menschl. Freiheit, 1895), P. Michaelis (Die W., 1896), G. Villa: „Der Mensch ist intellektuell und moralisch frei, aus dem Grunde, weil niemand seinen Handlungen eine Grenze setzen und einen genauen Weg wird vorschreiben können, und weil niemand, da sie alle von Motiven hervorgerufen sind, wird verbieten können, daß immer neue Motive entstehen, welche seine künftigen Handlungen lenken" (Einl. in d. Psych., S. 441 f.). — R. Wahle erklärt: „Der Charakter ist ... die Willensart des Menschen selbst, die Richtung des Willens für seine Wahlentscheidung. Dann ist also nicht ein objektiv außenstehender Faktor maßgebend für den Willen, sondern der Wille selbst ist es eben, welcher aus sich heraus determiniert, was für ihn Wert hat" (Das Ganze d. Phil., S. 439). Vgl. auch: Entsteh. d. Charaktere, 1927. — Die Bestimmtheit des Willens durch die Motive und den Charakter des Handelnden betont auch Sigwart (Klein. Schrift. II, 157, 160; vgl. über die Selbständigkeit des Willens: Log. II², 750 ff., 760 ff.; s. Notwendigkeit); vgl. Dieterich, Metaphys.

Einen strengeren, naturalistischen Determinismus vertreten verschiedene Denker. So Moleschott (Kreisl. d. Leb., S. 39), C. Vogt (Bild. aus d. Tierleben, S. 12), L. Büchner (Kraft u. Stoff, S. 276 f.), J. C. Fischer (Die Freih. d. mensch. Willens u. d. Einh. d. Naturgesetze, 1871), A. Mayer (Monist. Erkenntnislehre, S. 52), E. Häckel (Welträtsel, S. 19, 151), Kassowitz (Welt, Leben, Seele, S. 314), Buckle (Gesch. d. Zivilisat., S. 25) u. a. — Nach Rée ist die W. Illusion, das Wollen ist streng gesetzlich bestimmt (Die Illus. d. W., 1895, S. 2 ff.). Aber es besteht doch eine Fähigkeit, Triebe niederzukämpfen (Philos., S. 330). „In jedem Augenblick sind unzählige Zustände potentiell. Aktuell jedoch kann zur Zeit immer nur ein Zustand werden, derjenige nämlich, welchen sein zureichender Grund entbindet" (D. Illus., S. 2). — Auch Nietzsche ist im ganzen doch (psychol.) Determinist. Der Glaube an W. ist ein Irrtum, alles Handeln ist Ergebnis gegenwärtiger und vergangener Einflüsse (Menschl. II, 1897, S. 36, 63 ff.). Unser Freiheitsgefühl beruht darauf, daß in uns ein stärkerer Reiz den schwächeren unterdrückt (WW. XII, 1, 44). „Freiheit" ist nur „Überlegenheits-Affekt in Hinsicht auf den, der gehorchen muß" (WW. VII, 1, 19). — Streng deterministisch ist die Lehre von N. Kurt (W.? Eine krit. Untersuch. f. Gebildete aller Kreise, 1890, S. 32, 39).

Einen psychologischen Determinismus verschiedener Färbung vertreten folgende ausländische Denker (s. oben M. de Biran, Buckle, Villa u. a.). So Höffding (Psych.², S. 471; s. Motiv). Die Persönlichkeit des Handelnden bestimmt den Grad der Freiheit (S. 213 f.). — Determinist ist J. St. Mill (Log. II, 439 ff.), welcher den „battle between contrary impulse" der „contending powers" berücksichtigt (Examin., p. 584). Die Notwendigkeit aber ist nichts Objektives. Determinist ist auch A. Bain (Emot. and Will, p. 493 ff.). Es besteht eine „uniformity of sequence between motive and action" (Ment. and Mor. Sc. sct. IV, ch. 11, p. 396 ff.); die Regel gilt, „that the same motive, in the same circumstances, will be followed by the same action" (ib.). Den Determinismus vertritt J. Tyndall (Fragm. of Science II, 360 ff.), ferner S. Alexander (Moral Order, p. 336 ff.), L. Stephen (Science of Eth., p. 278 ff.), Huxley, Maudsley, Thilly (Einf. in d. Eth., S. 234 ff.) u. a. Nach Lewes ist der Organismus selbst eine Bedingung der Tätigkeit (Probl. III, p. 103), einer Mannigfaltigkeit von Erregungen (p. 108). H. Spencer bestimmt als frei das aus der Gesamtheit psychischer Faktoren resultierende Wollen (Psych., § 219). — Nach Emerson ist der Mensch frei, insofern er denkt, sittlich ist; der Mensch ist selbst ein Teil des Schicksals, das sein Tun bestimmt (Lebensführ. C. 1, S. 10, 19 ff.). — Nach A. Fouillée bedingt das „moi tout entier" meine Handlung, die ganze Persönlichkeit wirkt (Psych. d. id.-forc. II, 277 ff.). Freiheit ist „le maximum possible d'indépendance pour la volonté, se déterminant sous l'idée même de cette indépendance, en vue d'une fin dont elle a également l'idée (p. 290). Die Wahlfähigkeit („pou-

voir de choisir") ist „le pouvoir d'être déterminé par un jugement et un sentiment de préférence" (p. 299). Die W. erzeugt sich selbst (Mor. d. id.-forc., p. VII), indem die Idee der Freiheit eine „idée-force" ist, die sich realisiert („Autodéterminisme", p. XXII ff.; vgl. Riehl). — Nach G. Renard ist der Wille frei, „wenn der Entschließung eine regelrechte Überlegung vorausging, wenn der Geist bei vollkommener Kenntnis der Sache die Motive hat abwägen können, wenn keine äußere Gewalt für diese oder jene Seite den Ausschlag gegeben hat, wenn kein Irresein die Auffassung der Dinge getrübt hat" (Ist der Mensch frei? S. 159). Nach Ribot bestimmen Motiv und Charakter das Handeln (Der Wille, S. 28). Nach Paulhan besteht die psychologische Freiheit darin „à agir selon nos désirs, à réaliser notre volonté, à ne pas être contrarié par les circonstances dans l'exercise de notre activité" (Physiol. de l'esprit, p. 106). — Deterministen sind Flournoy, E. Ferri, Lombroso u. a. (s. Verbrechen, Zurechnung). Auch Ardigò (Opp. III 79 f., 113 f.), B. Conta (Théor. du fatalisme, 1877), E. Pauer u. a.

Eine Reihe moderner Philosophen vertritt auch heute noch (meist mit gewissen Einschränkungen) eine „W.". So N. Hartmann, der behauptet: „Die Freiheit der sittlichen Person ist erstens ethisch notwendig und zweitens ontologisch möglich. Das erstere besagt, daß die Tatsachenkomplexe des sittlichen Lebens nur unter ihrer Voraussetzung bestehen können; das letztere, daß die ganze Reihe allgemeiner und elementarer Grundfragen, wie sie im Erkenntnis- und Seinsproblem zusammengefaßt sind, in ihrem weitesten Umfang nichts enthalten, was dieser vom ethischen Problem geforderten Freiheit im Ernst widerspräche" (Ethik, S. 727). Die durchgehende deterministische Notwendigkeit bedeutet nur ein „Gebundensein nach unten", nicht aber ein „Gefangensein in der Bedingtheit" (S. 724). Ein strenger Beweis der W. freilich „läßt sich nicht führen" (S. 727). Die „Aporien" der W. auf ethischem Gebiet sind prinzipiell auflösbar, hingegen führt das Problem der „religiösen" W. des Menschen zu einer prinziell unlösbaren Antinomie (S. 742). C. Siegel faßt das Problem der W. so: „Wenn ich mich für ein Wollen im bestimmten Augenblicke verantwortlich mache, so heißt das, ich bringe dieses mein Wollen mit früheren meiner Wollungen und nicht mit den Handlungen anderer oder sonstigen äußeren Umständen in einen Zusammenhang"; je eigenartiger meine Handlungen (Wollungen) gegenüber denen anderer unter möglichst gleichen Umständen sind, „eine desto markantere Rolle spielt das Ich oder um so eher kann ich jene ausschließlich auf die Gesetzesformel meines Ich beziehen". Aber diese „Gesetzesformel" ist nie abgeschlossen, solange gewollt (und das heißt: gelebt) wird: So lange „bildet sich das, was wir das Ich nennen, und eben darin liegt die Freiheit des zum fortschreitenden Aufbau des individuellen Ich beitragenden Wollens begründet" (Grundprobl. d. Philos., 1925, S. 203). Für eine „Freiheit trotz Naturgesetzlichkeit" versucht einzutreten E. Fröschels: Der W. entsteht ursachlos, er ist „kein Ergebnis gesetzmäßiger Abläufe". Aber: „In dem Augenblicke, in welchem er unbemerkt entstanden ist, sieht (er) sich den Bedingungen gegenüber, von welchen er determiniert, d. h. beschränkt wird, und die er im gleichen Sinne beeinflußt." „Ohne ein freies Erstehen keine Freiheit und ohne Determinieren kein Wollen" (Wille u. Vernunft², 1925, S. 207 f.). Für die W. tritt auch wiederholt R. Müller-Freienfels ein, bes. in der Philos. d. Individualität, 1921 (Das Individuum ist das schlechthin Irrationale; die W. beruht auf einer nichtmechanischen Kausalität) vgl. auch Irrationalismus, 1923, Metaphysik d. Irrationalen, 1927. Nach F. Medicus (— der sich stark an Fichte anlehnt —) verlangt der Sinn des Freiheitsgedankens, „daß man den dem tatsächlichen Willen vorausgehenden Willen nicht wieder als Tatsache, sondern daß man ihn als Wert verstehe", „als Idee eines der Sphäre des Tatsächlichen überlegenen, von ihr nicht gefesselten Willens". „Diese Wertidee ... ist nichts Äußeres, nichts Fremdes für das Ich, sondern ist dieses Gesetz ..., das Gesetz der Freiheit." „Freies Wollen ist wertvolles Wollen" (D. Freiheit d. Willens u. ihre Grenzen, 1926, S. 65 f.). Im weiteren Sinne ist W. die Aufgabe der Gemeinschaft, in deren Gliedern um so vollkommener verwirklicht, je bedingungsloser sie sich als solche Glieder des gemeinschaftlichen Lebens (und nicht als bloße Individuen) erleben (S. 112 f.). — Nach L. Prat ist

die Voraussetzung der menschlichen W. der Zweifel des Menschen an der Bedingtheit bzw. Nichtbedingtheit seines Handelns: „(L'homme) n'a le droit de se considérer comme agent libre que s'il n'est pas certain d'être libre, que s'il affirme sa liberté par un jugement livre. En d'autres fermes, la réalité de la liberté ou l'hypothèse de sa réalité implique l'incertitude de sa réalité" (Le caractère empirique et la personne, 1906, S. 252).

Nach H. Rickert ist das Freiheitsproblem richtig verstanden ein Wertproblem. „Die Kausalität gilt uneingeschränkt für die reale Objektwelt, also auch für das psychische Sein. Aber diese Welt selber hätte keinen Bestand, falls es nicht ein Reich der Freiheit gäbe, durch das wir müssen, um zu ihr zu gelangen. Es gibt ein kausal bedingtes und ein freies Subjekt. Doch nicht das Jenseits, sondern das Diesseits, nicht die Hinterwelt, sondern die Vorderwelt ist frei in der Unmittelbarkeit ihrer wertenden Subjektakte" (Syst. d. Philos., I, 1921, S. 305). Nach E. Wentscher ist „die Bedingtheit des Wollens ein Postulat unserer Weltauffassung" (D. Wille, 1910, S. 142 f.). Auch zeigt die Analyse des Freiheitsbewußtseins nur das Bewußtsein der „Freiheit des Handelns", keineswegs das Bewußtsein einer „Motivlosigkeit meines Wollens" (S. 129 f.). Und „die innere Berechtigung, an der Wirkungskraft der Verantwortlichkeit für unsere Willensbildung festzuhalten", liegt in der Tatsache, daß wir die „Abhängigkeit unseres Wollens von unserer Billigung" anerkennen. Die Verantwortlichkeit ist real, weil aus unserem Charakter unser Handeln „unweigerlich folgt" (S. 149). G. Störring meint: „Ich kann die Persönlichkeit dann für das Wollen verantwortlich machen, wenn aus ihr das Wollen mit Notwendigkeit entsprungen ist." Die Verantwortlichkeit ist durch den Determinismus keineswegs gefährdet. „Auch wenn der Mensch bei unsittlichen Handlungen nicht anders handeln konnte, so hört das unsittliche Wollen nicht auf, als verwerflich beurteilt zu werden, das unsittliche Wollen kann dann doch immer noch ein mehr oder minder starkes, sittliches Mißfallen in dem handelnden Individuum auslösen . . ." (Philos. Ethik, in: Einf. i. d. Philos., hg. v. Franz Schnass, 1928, S. 270). Nach P. Menzer muß „dem Freiheitsgedanken eine positive Wendung gegeben werden". (Der von allen Beweggründen freie Wille — das „liberum arbitrium indifferentiae" — existiert nicht!) Freiheit heißt nicht nur Freiheit von etwas, sondern Freiheit zu etwas. Das menschliche Handeln ist determiniert, „aber als verursachendes Motiv tritt in manchen Fällen das Gefühl der Freiheit auf. Rein psychologisch ist es ein Lustgefühl und fördert so das Handeln, das es begleitet." Es ist „ein freies, nicht an einen bestimmten Erlebnisinhalt gebundenes" (Ethik, in: Lehrb. d. Philos., hg. Dessoir II, S. 321 f.). — Nach J. Rehmke schließen sich „Wollen" und „Müssen", „Wahlfreiheit" und „Wahlnotwendigkeit" keineswegs aus. Die Frage: „Determinismus" oder „Indeterminismus" löst sich daher von selbst auf: „Wer den Indeterminismus verteidigt, hat recht gegen diejenigen, die den wählenden Willen, der sich in seinem Wahlwollen unmittelbar selbst bedinge, nicht anerkennen und der Meinung sind, der Wille werde in seinem Wahlwollen unmittelbar durch anderes bedingt; derselbe hat aber unrecht, wenn er auch das mittelbare Bedingtsein des Willens durch anderes auch im Wahlwollen leugnet. Ebenso hat, wer den Determinismus verteidigt, recht gegen diejenigen, die das mittelbare Bedingtsein des Willens durch anderes im Wahlwollen leugnen; derselbe hat aber unrecht, wenn er das unmittelbare Bedingtsein des Willens auch allein durch sich selbst als wählendes Bewußtsein im Wahlwollen verwirft" (D. W., 1911, S. 132 f.). Auch nach B. Russell besteht zwischen „free will" und „necessity" kein W.derspruch: „We feel that our will is not compelled, but that only means that it is not other than we choose it to be" (Mysticism and logic, 1925, S. 206). Aber es gibt „no reason for denying freedom in the sense revealed by introspection" (S. 208). Ähnlich Carveth Read: „The consciousness of freedom . . . is no illusion, but presents the fact; and instead of being in conflict with causation, it is the consciousness of causation in a self-conscious agent pondering the future" (Philos. of nature, in: Contemp. brit. philos., I, S. 853). Th. Ziehen meint: „Einen klaren und verständlichen Sinn hat die Behauptung der W. nur dann, wenn man darunter versteht, daß bei der genau gleichen körperlichen und seelischen Situation oder . . . unter den genau gleichen körperlichen

und seelischen Bedingungen die Willenshandlung verschieden ausfallen kann" (Vortr. z. W. psychol., 1927, S. 59). Nun kommt allerdings eine „absolut gleiche Situation" in der Wirklichkeit nicht vor, doch sprechen angenäherte psychologische Experimente ebenso wie die Beobachtungen der Psychopathologie und des täglichen Lebens durchaus gegen die indeterministische Annahme: „von der gesetzlosen Kausalität eines freien Willens ist nicht die Rede" (S. 66). Nach M. Geiger zerfällt das Problem der W. in zwei Teilfragen. Die eine lautet: „Ist das Ich Ursache der Willenssetzung?" Die andere: „Ist das Ich Ursache des wollenden Verhaltens?" „Nur das willensetzende Ich ist als solches Ursache des Wollens, nicht aber das wollende Ich, das Ich, das sich wollend verhält" (Fragm. üb. d. Begr. d. Unbewußten (Jahrb. f. Philos. u. phänom. Forschung., hg. v. Husserl, IV, 1921, S. 100 f.). Vgl. auch M. Schlick, Allg. Erkenntnisl.², 1925, S. 365 (Die Praxis des Lebens setzt unter allen Umständen durchgehend ursächliche Bestimmtheit jedes Tuns voraus); E. Becher, Geisteswiss. u. Naturwiss., 1921, S. 274 (Der Determinismus, „die einfache Annahme der ausnahmslosen Gültigkeit des so wohl bewährten Kausalprinzips", verdient gegenüber dem Indeterminismus den Vorzug). Für die „Unfreiheit des Willens" tritt energisch A. Ruesch ein: Die W. ist unmöglich, „insofern als jedes Wollen letzten Endes auf einem von unserem Willen unabhängigen Beweggrund beruhen muß" (D. Unfreih. d. Willens, 1925, S. 255). Jeder Wille kann, da er als durchaus frei hervorgebrachter Wille immer wieder seinesgleichen zur Voraussetzung hat, gar keinen Anfang gehabt haben. „Das bedeutet aber, daß es einen freien Willen überhaupt nicht gibt" (S. 186). Für das Walten der menschlichen Gerechtigkeit ist nur „Handlungsfreiheit" gefordert, nicht W. (S. 243). Nach H. Piéron stellt die Frage der „W." kein psychologisches Problen dar: „La notion de volonté a aussi une signification morale, et est étroitement liée, de ce point de vue, à la notion de responsabilité. Mais, psychologiquement, on doit faire abstraction de cet aspect des notions" .... „Cette conception du volontaire n'est pas proprement psychologique; elle est fondée sur une notion de valeur et répond à un classement hiérarchique des conduites individuelles et des individus eux-mêmes" (Psych. experim., 1927, S. 189 f.). — Vgl. L. Creuzer, Skept. Betracht. üb. d. Freih. d. Will., 1793; Voltaire, Dict. philos., 1764; Feder, Log. u. Met., S. 326 ff.; K. Ph. Fischer, Die Freih. d. menschl. Willens, 1833; Chalybaeus, Wissenschaftslehre, S. 304 ff.; Hazard, Freedom of the Mind in Willing, 1864; C. Göring, Üb. d. menschl. Freih. u. Zurechnungsfäh., 1876; J. H. Scholten, Der freie Wille, deutsch 1874; A. Labriola, Della libertà morale, 1873; Schaarschmidt, Zur Widerleg. d. Determin., Philos. Monatshefte XX, 1884, 193 ff.; Lehmann, Das Probl. d. Willensfreih., 1887; M. Stern, D. Anderskönnen, 1888; E. Naville, Le libre arbitre. 1890; Spitta, Die Willensbestimmungen u. ihr Verh. zu den impuls. Handl., 1902; Wiener, Die Freih. d. Willens, 1892; Berger, Das Probl. d. W., 1896; Baumann, Über Willens- u. Charakterbildung, 1897; Fr. Wagner, Freih. u. Gesetzmäß. in d. menschl. Willensakt., 1898; Türckheim, Zur Psych. d. Willens, 1900; J. H. Green, Prolegomena of ethics. 1899 (S. 126: „The action is as necessarily related to the character and circumstances as any event to the sum of its conditions"); H. Sidgwick, Methods of ethics ⁶, 1901 („We always explain the voluntary action of all men except ourselves in the principle of causation by character and circumstances"); Caldemeyer, Vers. ein. theoret. u. prakt. Erklär. d. W., 1903; O. Pfister, Die W., 1904; Heim, Weltbild. d. Zuk., S. 142 f. (Kampf der Tendenzen mit unberechenbarem Ausgang, weil das Kraftquantum erst am Ende feststeht); Dilles, Weg zur Met. II, S. 135, 150 (relativer Indeterm.); Ostwald, Chem. Theor. d. W., 1897 (Möglichkeit, das Zeitmaß der psychischen Vorgänge zu regeln durch Katalyse); Delboeuf, Déterminisme et liberté, Bull. de l'académ. royale de la Belgique, T. 51, 1882; p. 145 ff. (Freiheit = Fähigkeit der Hemmung); Thilly, Phil. Rev. III, p. 388 ff.; Hyslop, Elem. ch. 4; Mackenzie, Manual. ch. 8; Seth, Ethic. Princ. III, ch. 1; Hodgson, Mind V, 1880. A. Hoche, D. Freih. d. Will. v. Standp. d. Psychopath., 1902; S. Ayrer, D. Probl. d. W., 1905; J. Oman, The probl. of faible and freedom, 1906; E. Lange, D. Probl. d. Freih. d. menschl. Willens, 1910; G. Sülzer, D. W., 1912; W. James,

The dilemma of determinism (In: Will to belief, S. 145 ff.); M. v. D. Porten, D. Probl. d. W.; J. Rehmke, D. W., 1911; J. Ward, The realm of ends, 1911, ch. XIII, XIV; Art. „free will" in: Encyclop. of religious and ethics, ed. by J. Hastings, VI, 1913, S. 124 ff.; B. v. Kern, D. W., 1914; O. Braun, D. Freih. d. Willens (Jahrbücher d. Phil. I, 1914); W. Windelband, Über W.[3], 1918; G. F. Lipps, D. W.[2], 1919; F. v. Gerhardt. D. Rätsel d. Schicksals, 1920; M. Friedmann, D. Natur d. Zwangsvorstellungen u. ihre Bez. z. Willensprobl., 1920; H. Cohen, Ethik d. r. Wollens [3], 1921; F. A. Beck, D. W. als psychol. u. erkenntnistheoretisch-metaphys. Probl., 1922; A. Messer, D. Probl. d. W.[3], 1922; O. Wichmann, Wille u. Freih., 1922; M. Planck, Kausalges. u. W., 1923; W. Windelband, Über W.[4], 1923; W. Heuer, Kausalität u. W., 1924; E. Fröschels, Wille u. Vernunft [2], 1925; A. Ruesch, D. Unfreiheit d. Willens, 1925; Art. „Liberté" im: Vocabulaire de la philos., par H. Lalande, 1926 I, S. 412 ff.; F. Medicus, D. Freih. d. Willens u. ihre Grenzen, 1926; H. Reiner, Freih., Wollen u. Aktivität, 1927; A. Strigl, W., 1927. Bibliographie: J. Fellin, D. W., Z. Bibliogr. d. Problems, 1928. — Vgl. Motiv, Determinismus, Freiheit, Wille, Willenskritik, Wahl, Zurechnung, Notwendigkeit, Gesetz, Kausalität, Zweck.

**Willenshandlung** s. Wille, Handlung, Tat.

**Willenskrankheiten** s. Abulie. Vgl. Ribot, Les maladies de la volonté, Störring Kraepelin u. a.

**Willenskritik** (oder „Willenstheorie" im engeren Sinne) hat nach R. Goldscheid zu prüfen, „welchen Einfluß seinerseits sowohl der rohe wie der gebildete und verbildete Wille einerseits auf das eigene, geistige Sein und andererseits auf die nächste Umgebung, auf die äußere Natur, auf die ökonomischen Verhältnisse, auf die sozialen Institutionen, mit einem Worte auf die geschichtliche Entwicklung auszuüben vermag. Es muß weiter untersucht werden, wann er einen günstigen, wann er einen ungünstigen Einfluß ausüben wird, und wie er es überhaupt anstellen muß, um im Sinne der Erkenntnis wirken zu können" (Grundlinien zu einer Kritik der Willenskraft 1905, S. 5 f.). Die Willenstheorie ist das Korrelat zur Erkenntnistheorie (S. 8), welche selbst willenskritisch zu untersuchen ist (S. 11). Es muß überall „bis zu den Grundbedingungen des Willens überhaupt" zurückgegriffen werden (S. 12). Die W. dient dem „Aktivismus", indem sie die Zweckmäßigkeit des Geschehens als „Postulat des teleologischen Willens" aufstellt und fordert, „daß wir nicht eher ruhen, bis wir die Zweckmäßigkeit des Geschehens bewerkstelligt haben" (S. 15). „Die Willenstheorie ist die Basis der Aktivitätslehre, welche eine wertfreie Darstellung dessen bietet, was sein kann" (S. 24). Die „Psychoenergetik" untersucht das Verhältnis der qualifizierten menschlichen Energien zu den Naturenergien (S. 29). Vgl. Aktivismus, Richtung, Weltwollung.

**Willenslogik** s. Logik. Vgl. Richter, Skept. II, 107; Lipps, Vom F., W. u. D.[2], C. XI.

**Willensökonomie** s. Ökonomie.

**Willenstätigkeit** s. Wille, Tat.

**Willenstheorie** s. Wille, Willenskritik.

**Willkür** (arbitrium) ist: 1. im Gegensatz zum Trieb der selbständige Wille (s. d.), die Wahlfähigkeit (s. d.), 2. das gesetzlos-individuelle, prinzipienlose, unmethodische Wollen und Handeln. Willkürlich (voluntarium): willentlich, freiwillig, eigenwillig. Bei den w.lichen Bewegungen ist eine Vorbedingung zu ihrer richtigen Ausführung das „materielle Innervationsgedächtnis" (Bildung physiologischer Assoziationen zwischen den einzelnen Innervationen). Vgl. Fröbes, Experim. Psych.[2], II, 1922, S. 403.

Albertus Magnus bestimmt: „Voluntarium est, cuius principium in ipso consciente singularia sive circumstantias, in quibus est actus" (Sum. th. I, 79, 1). Nach Thomas ist „voluntarium", was „secundum inclinationem voluntatis" ist, auch „illud cuius domini

sumus" (Sum. th. I, 82, 1 c; II, I, 6, 2 c; 6, 3 a). Micraelius bestimmt: „Voluntarium est, quod fit sponte a volente. Estque vel elicitive voluntarium, quod est in potestate volentis; vel subiective voluntarium, quod est in voluntate, tanquam in subiecto" (Lex. philos., p. 1113). Chr. Wolf erklärt: „Insoweit . . . die Seele den Grund ihrer Handlungen in sich hat, insoweit eignet man ihr eine W. zu und nennet daher w.liches Tun und Lassen, wovon der Grund in der Seele zu finden" (Vern. Ged. I, § 518). Nach G. F. Meier ist W. das „Vermögen, nach Belieben zu begehren und zu verabscheuen" (Met. III, 370). Nach Feder ist die W. der Seele das „Vermögen, nach Wohlgefallen und Gutbefinden ihre Kräfte zu gebrauchen" (Log. u. Met., S. 28). Nach Platner ist sie „das Vermögen zu wählen" (Philos. Aphor. II, § 520). Unter „freier W." versteht Kant den nur durch Vernunft motivierten Willen (Kr. d. r. V., S. 608). Nach Krug heißt der Wille W., „wiefern er zwischen entgegengesetzten Bestimmungen wählen (küren) kann" (Handb. d. Psych. I, 63). Nach Schelling ist W. „die mit Bewußtsein freie Tätigkeit" (Syst. d. tr. Ideal., S. 485). Biunde bestimmt: „W. ist die Wahl des Willens; sie ist ein mit Bewußtsein begleitetes Bestimmen eines Etwas als des Zweckes, wobei indessen auch die Möglichkeit ungehindert erscheint, einem andern Zweck zu folgen" (Empir. Psych. II, 317). Nach Hillebrand ist W. arbiträrer Wille (Philos. d. Geist. I, 307). J. E. Erdmann definiert: „Der Wille, indem er sich auf die verschiedenen Determinationen bezieht, um der einen oder der anderen das Übergewicht zu geben, ist wählender (kürender) Wille, W." (Gr. d. Psych., § 157; vgl. K. Rosenkranz, Syst. d. Wissensch., § 671; G. Biedermann, Philos. als Begriffswissensch. I, 264 ff.; Chalybaeus, Wissenschaftslehre, S. 241 ff.). Lotze bestimmt: „Willkürlich ist eine Handlung dann, wenn der innere Anfangszustand, von dem eine Bewegung als Folge entstehen würde, nicht bloß statthat, sondern von dem Willen gebilligt oder adoptiert oder gewähren gelassen wird" (Grdz. d. Psych., S. 57). Windelband versteht unter W. (die von ihm nicht angenommene) „Zufälligkeit in der Welt des innern Geschehens" (Die Lehre vom Zufall. S. 7). Nach E. v. Hartmann bezieht sich das Wort „W." „auf die verstandesmäßige Abwägung der unmittelbaren und mittelbaren Folgen verschiedener Entschließungen, nach deren Beendigung die motivatorische jeder Seite der Disjunktion durch den Charakter, d. h. die Summe der Triebe, ohne weitere Reflexionen bestimmt wird" (Mod. Psych., S. 197). Nach Hagemann ist W. der freie Wille (Psych.[3], S. 122). Wundt versteht unter W. die zusammengesetzte Willenshandlung (s. Wille). Nach Tönnies ist W. „das Denken, sofern darin der Wille enthalten ist" (Gem. u. Gesellsch., S. 100; s. Soziologie). Die „W." herrscht in der „Gesellschaft", während in der „Gemeinschaft" der „Wesenwille" zum Ausdruck kommt. — Vgl. Liberum arbitrium, Wille, Willensfreiheit, Konvention, Definition, Hypothese.

**Willkürhandlung** s. Wille, Handlung.

**Willkürliche Aufmerksamkeit** s. Aufmerksamkeit. Vgl. Ebbinghaus, Grdz. d. Psych. I, 580 ff.; James, Psych., S. 222 ff.; Fröbes, Experim. Psych.[2], II, 1922, S. 87 f.

**Willkürliche Bewegung** s. Handlung.

**Wir:** das Zusammen des Ich und der menschlichen Umgebung, in einem Einheitsbewußtsein sich bekundend. Herbart erklärt: „Es war ein gewaltsam erzeugter und ebenso gewaltsam festgehaltener Irrtum des Idealismus, das Ich setze sich ein Nicht-Ich entgegen, — als ob die Dinge ursprünglich mit der Negation des Ich behaftet wären. Auf die Weise würde immer ein Du und ein Er entstehen, — nimmer eine andere Persönlichkeit, außer der eigenen, anerkannt werden. Vielmehr, was innerlich empfunden war, das wird, wo irgend möglich, auf das Äußere übertragen. Daher bildet sich mit dem Ich zugleich das Du, und fast gleichzeitig mit beiden das W." (Lehrb. zur Psych.[1], S. 137). Vgl. Volkmann, Lehrb. d. Psych. II[4], 172. — Als „W.bewußtsein" bezeichnet A. Vierkandt den Inbegriff ganz spezifischer Erlebnisse, in denen „die eigene Person sich mit

anderen Personen und diese mit ihr zu einem Ganzen verknüpft fühlen". Es ist dies „ein ebenso eigenartiger und nicht weiter auflösbarer Zustand wie das Ichbewußtsein". Die hier gemeinten Erlebnisse gehören ihrem „Stoffe" nach „ebenfalls der erweiterten Ichsphäre an, sie unterscheiden sich jedoch vom Icherlebnis durch das Bewußtsein, daß zugleich ein Genossenerlebnis, genauer gesagt, ein Ganzes, nämlich ein einheitliches Gruppenerlebnis, vorliegt" (Gesellschaftsl., 1923, S. 216 f.). Vgl. Ejekt.

**Wirbelatome** („vortex atoms") als Differenzierungen im Ätherfluidum durch Wirbelbewegung: W. Thomson (Popul. Vortr. I, 1891, S. 118 ff.). Vgl. Malebranche, Rech. de la vérit. („petits tourbillons"); Descartes. Vgl. Atom.

**Wirken** (*ποιεῖν*, operari, efficere) heißt, sich als Ursache (s. d.), als kausaler Faktor verhalten, durch sein Tun Veränderungen (s. d.) in einer (immanenten oder transzendenten, transsubjektiven) Seinssphäre hervorrufen (immanentes, transeuntes W.), ein Wesen zur Aktion, Reaktion veranlassen, nötigen. Der Begriff des W.s hat seine ursprüngliche Quelle im Bewußtsein der (wollenden) Ich-Tätigkeit, welche in die Objekte (s. d.) hineingelegt wird, so daß nun diese selbst als wirkende, wirkungsfähige Wesen erscheinen. Die Naturwissenschaft abstrahiert aber von allem „Innensein", aller „inneren", qualitativ-transzendenten Modifikation und bestimmt das „W." rein äußerlich als (konstante) „Abhängigkeit" eines Geschehens von anderem (s. Kausalität) bzw. von der Struktur der Dinge. Metaphysisch sind die kausalen Relationen der Phänomene auf ein (lebendiges oder „mechanisiertes") W. der „transzendenten Faktoren" (s. d.) zurückzuführen (s. Wechselw., Zweck).

Über Leibniz vgl. Monade, Harmonie; über Hume: Kausalität. Nach Lotze ist W. „Zusammenstimmen unabhängiger innerer Entwicklungen der Dinge" (Met.², S. 135; vgl. S. 492; vgl. Kausalität). Nach Braniss ist das W. „die Bewegung des Geschöpfes in anderes, und somit diejenige Seite an ihm, in welcher es seine Substanz negiert" (Syst. d. Met., S. 280). Nach Planck ist W. „intensive Beziehung und Tätigkeit in ein anderes hinein. Ein W., das doch rein und schlechtweg in sich selbst bliebe, nicht in ein anderes hinein tätig wäre, ist der unmittelbare Widerspruch" (Testam. ein. Deutsch., S. 71). Nach R. Seydel kann das W. nur im Innern der Wesen vorgehen (Religionsphilos., S. 100). Hagemann bestimmt: „W. heißt tätig sein und dadurch etwas setzen." Die Wirksamkeit richtet sich nach der Wesenheit (Met.², S. 37; vgl. S. 43 f.). Nach Sigwart hat das „W." ursprünglich den Sinn des Hervorbringens und vergeistigt sich dann „zu der gesetzmäßigen Abhängigkeit verschiedener Bewegungen, deren adäquater Ausdruck nur die mathematische Formel ist" (Log. I², 97). Die Vorstellung des W.s ist nicht anschaulich (S. 403). „Ein W. wird zunächst da überall angenommen, wo räumliche und zeitliche Kontinuität der Bewegungen oder sonstigen Veränderungen verschiedener Dinge wahrgenommen werden; die bloße Sukzession von Vorgängen erschöpft aber den Sinn, den wir mit ‚W.' verbinden, nicht, sondern muß durch den Gedanken ergänzt werden, daß das Tun eines Dinges (der Ursache) in das andere übergreife" (II², 133). — Nach Schuppe besteht das W. nur in der „Notwendigkeit der Sukzession resp. Koexistenz" (Log., S. 92, 141, 146). Nach Schubert-Soldern heißt W. eine Veränderung zur Folge haben (Gr. ein. Erk., S. 258). — R. Hamerling bemerkt: „Wir können auf ein Ding nur wirken, indem unser An-sich auf das An-sich des Dinges wirkt, und so auch umgekehrt" (Atomist. d. Will. I, 20). „Unsere Sinnenwelt ist die Welt der Wirkungen" (S. 21). L. Dilles erklärt: „Die Körperwelt ist ein bloßer Empfindungskomplex, der als ein Passives, Aufgezwungenes nichts selbst bewirken kann. Das W. der Körper als solcher aufeinander ist nur ein scheinbares ... Es wechseln nur die Balancebilder." Es ist das W. der Körper nur die gesetzmäßige kontinuierliche Sukzession von Daten (Weg zur Met., S. 262). Nach L. W. Stern kann Kausalität nur teleologisch aufgefaßt werden (Pers. u. Sache I, 223; s. Zweck). Alles Geschehen ist letzten Endes auf „personales W." zurückzuführen, direkt oder indirekt (S. 255 f.). „Alles personale W. ist Selbstbestim-

mung. Dies bedeutet erstens: die Person ist zugleich Ausgangspunkt und Endpunkt ihres W.; sie wirkt auf sich (genauer auf ihre Teile); ihre Kausalität ist immanent — zweitens: der Zielpunkt ist zugleich Bestimmungsgrund des W.s; ihre Kausalität ist teleologisch. Zusammengefaßt: Die Person wirkt als Ganzes auf ihre Teile, zum Zwecke des Ganzen" (S. 256 f.). Alles W. ist „vergangenheitsgesättigt und zukunftsbedeutsam zugleich" (S. 257; ähnlich Leibniz, Bergson).

Nach J. Rehmke heißt W. Ursache sein für die „Veränderung eines Einzelwesens" (Phil. als Grundwiss., S. 250), wobei Veränderung als Wechsel von Besonderheiten bei Beharren des identisch Allgemeinen zu bestimmen ist (S. 144 ff.). Spricht man von Veränderung im Hinblick auf ein Einzelwesen, so handelt es sich beim W. stets um zwei Einzelwesen. „Das Einzelwesen wirkt" heißt: „das Einzelwesen (A) stellt die Bedingung (unentbehrliche Voraussetzung) für die Veränderung eines anderen Einzelwesens (B)" (S. 288). Das eigentlich wirkende Moment ist stets ein Allgemeines, das einem Einzelwesen zugehört, kraft dessen dieses Einzelwesen wirkt (S. 295). Jedes „W." beruht nun auf zwei Bedingungen: die „wirkende Bedingung", d. i. das dem wirkenden Einzelwesen A zugehörige Allgemeine und die „grundlegende Bedingung", d. i. das Allgemeine, das dem Wirkung erfahrenden Einzelwesen B zugehört. Als ein Drittes kommt dann noch das Bewirkte (Allgemeine) am Einzelwesen B in Betracht. Die zwei ersten, im „Zugleich" gegebenen Einheiten machen in der „Wirkenseinheit" der Einzelwesen A und B die Ursache aus, die zeitlich spätere die Wirkung (S. 275 ff., 288 ff.). Jeder „W.szusammenhang" weist also eine „Dreieinigkeit von Augenblickseinheiten" auf. Da in allen „W.sfällen des Gegebenen" die „wirkende Bedingung, sei sie nun Bestimmtheit oder Augenblickseinheit von Einzelwesen", ein „Allgemeines" ist, so ist „alles Wirken im Gegebenen überhaupt auch ausnahmslos ein gesetzmäßiges W." (S. 295). Vgl. Wirklichkeit, Wechselwirkung; Rehmke. — D. H. Kerler sucht die Frage nach der Möglichkeit des W.s im Sinne seines Okkasionalismus (s. d.) zu beantworten: „In spezifischen Beschaffenheiten bestimmter Naturen liegt der Grund des Wirkungseffekts, nicht in Gott." „Mit einem bestimmten Verhältnis ist ein bestimmter Effekt gesetzt" (Weltwille u. Wertwille, 1925, S. 110). Hingegen erweist sich nach O. Spann die „Vorstellung des unmittelbaren ‚W.s', der ‚Wechselwirkung', ‚Beziehung' der Dinge aufeinander ... als schlechthin wesenswidrig; ‚Kausalität' bleibt daneben nur als verfahrensmäßig unterstellende Annahme, als Supposition, nicht als wesenhafte Kategorie übrig". Die wahre Kategorie ist „Gliedlichkeit nach Zuartung und Verganzung" (Kategorienlehre, 1924, S. 278 f., 290 ff.). L. Baur lehrt im Sinne der Neuscholastik: Wir verstehen unter W. a) „den Übergang eines kraftvollen Tuns von einem bestimmten tätigen Ausgangsstadium zu einem (leidenden) Endstadium, also eine Bewegung im weitesten Sinn"; b) Nicht allein eine „tatsächliche zeitliche Aufeinanderfolge bestimmter und klar auffaßbarer, einheitlicher Ereignisse", sondern „zugleich eine Auseinanderfolge, d. h. eine innere Verbindung des Späteren mit dem Früheren". Dieser „innere Zusammenhang" betrifft ein „Hervorgehen", so daß „das erste seinen Wesensbestand und seine selbständige Existenz nicht aufgibt, das zweite durch jenes ins Sein gesetzt wird. ‚Machen, daß eine Sache, die nicht war, wird', heißt wirken" (Mercier) (Metaphysik, S. 163 f.). Besteht zwischen „Ausgangs- und Endpunkt im W." nur „ideelle" Verschiedenheit, so spricht man von einem „immanenten W." (z. B. die Selbstbehauptung in der Existenz, das vitale W. des Lebensprozesses u. a.); besteht aber ein „realer Unterschied", so liegt „transeuntes W." vor. „Dieses greift über die Sphäre der wirkenden Substanz hinaus, sei es, daß es neue Substanzen hervorbringt oder an bestehenden akzidentelle Veränderungen hervorruft." Die „Wirksamkeit (actio)" schließt nach thomistischer Lehre („Ontologischer Dynamismus") drei Dinge in sich: „ein Wirkendes (agens), ein Leidendes (patiens) und einen Effekt". „In bezug auf die Wirkung schließt die actio ein Werden (s. d.) in sich; hinsichtlich des Leidenden eine Veränderung (s. d.); hinsichtlich des Wirkenden einen Übergang vom untätigen zum tätigen Zustand" („actio est in patiente") (S. 164 ff.).

Vgl. H. Driesch, Wirklichkeitslehre², 1922, S. 93 ff. — Nach R. Reininger können wir dasjenige, was mit dem Worte W. gemeint ist, nur „subjektiv erleben, nicht objektiv erfahren". „Nur die kraftbegabte Ursache vermag wahrhaft zu w."; „Kraft" aber ist gar nichts anderes als „Wille" „im Sinne des Willenserlebnis". Zur naturwissenschaftlichen Sukzessionskausalität, die auf Beobachtung regelmäßiger Sukzession beruht, gelangen wir durch Abstraktion, Elimination des dynamischen Kausalerlebnisses. Freilich ist diese „Reinigung von animistischen Elementen erkauft mit dem Schwinden aller inneren Verständlichkeit, des Abhängigkeitsverhältnisses" (Das psychophys. Probl., 1916, S. 172 ff., 178 ff.; vgl. Psychisch, Transformation: Reininger). — Nach W. Sauer ist W. das freie Wollen des Menschen in Richtung auf einen (dem normalen sozialen Geschehen gegenüber) als regelwidrig erscheinenden Erfolg je nach der Macht des Handelnden und den konkreten Begleitumständen (Grundl. d. Gesellschaft, S. 124, 116 ff.). Vgl. Wartenberg, Das Problem des W.s, 1900; R. Eisler, D. W. d. Seele; J. Geyser, Erkenntnistheorie, 1922, S. 251 ff.; Joh. Hessen, Das Kausalprinzip, 1928. — Vgl. Kausalität, Ursache, Wechselwirkung, Okkasionalismus, Operari, Parallelismus, Harmonie, Monade, Tätigkeit, Aktivismus, Milieu, Materie (Schopenhauer), Sein.

**Wirklich** s. Wirklichkeit.

**Wirklichkeit** (actualitas, realitas) bezeichnet sowohl das Wirklich-sein als den Inbegriff des Wirklichen. Vielfach wird W. mit Realität (s. d.) identifiziert. Doch ist der Begriff des W. ein weiterer. Er bedeutet 1. gegenüber der bloßen Möglichkeit (s. d.): die Aktualität (s. d.), das gegenwärtige Sein (s. d.), Wirken, das Ausgewirkte, Verwirklichte; 2. im Gegensatz zum Schein (s. d.), zum Eingebildeten, bloß Vorgestellten, Bildlichen, Vermeinten: den Charakter des mit Recht als seiend, wesenhaft, dinglich, eigenschaftlich, zuständlich Beurteilten, bzw. den Inbegriff des wahrhaft Seienden selbst. Der Begriff der W. wird aber erst gebildet durch die Gegenüberstellung des wahrhaft und des vermeintlich, scheinbar Seienden. „Wirklich" ist alles Wirkungsfähige, den Inhalt einer (möglichen) Erfahrung Bildende oder als seiend Gesetzte. Im Verhältnis zur Welt der Objekte, Dinge ist alles bloß in der Phantasie und Vorstellung Gegebene als solches „unwirklich", was nicht hindert, daß das Vorstellen usw., kurz das Psychische als solches selbst eine eigene W. darstellt, die sicherste, die es geben kann (s. Cogito, Bewußtsein). Indem man erkennt, daß die Objekte (s. d.) in ihrer Beschaffenheit „subjektiv" bedingt sind, verwandelt sich deren W. in eine bloß mittelbare, relative, während das Ich (s. d.), das Bewußtsein als solches unmittelbare W. behält und eine absolute W. den „transzendenten Faktoren" (s. d.) zugeschrieben wird. Von der subjektiven W. der psychisch-individuellen Erlebnisse unterscheiden sich die gesetzmäßigen Zusammenhänge allgemein-möglicher (äußerer) Erfahrungsinhalte durch ihre objektive (s. d.) W. (s. Realität). Objektiv wirklich ist, was in dem gesetzlichen Zusammenhang des synthetisch verknüpften Erfahrungsmaterials eine Stelle einnimmt, dessen Setzung im Fortgange methodischer Erfahrungsbearbeitung als unaufhebbar sich bewährt. Die W. ist keineswegs etwas Fertiges, Abgeschlossenes, sie ist, sowohl für das Erkennen als auch für sich, ein Werdendes, immer reicher sich Ausgestaltendes, in gewissem Maße und Sinne „schöpferisch" (s. d.) aus Bestehendem Hervorgehendes, durch Streben und Willen Verwirklichtes und zu Verwirklichendes.

Von fundamentaler Bedeutung ist die Unterscheidung der Potentialität (s. d.) und Aktualität (s. Energie) bei Aristoteles. — Mit der Körperlichkeit (s. d.) identifizieren die W. die Stoiker und Epikureer (Diog. L. X, 67). — Die Scholastiker sprechen von „actualitas", „actus" im Aristotelischen Sinne (s. Realität, Actus).

Während der Realismus (s. d.) das Wirkliche als unabhängig vom Bewußtsein bestimmt, setzt der Idealismus (s. d.) alle W. innerhalb des (endlichen oder unendlichen, subjektiven oder objektiven) Bewußtseins (s. Objekt, Realität). So Berkeley (s. Objekt, Ding) u. a. Hume erklärt: „Der Inhalt einer Erinnerung muß zweifellos, da er auf den

Geist mit einer Lebhaftigkeit einwirkt, die der des unmittelbaren Eindrucks gleicht, in unseren geistigen Vorgängen jederzeit besonderes Gewicht haben und sich dadurch leicht von bloßen Phantasiebildern unterscheiden. Die Eindrücke oder Vorstellungen der Erinnerungen nun vereinigen wir zu einer Art von System, das alles umfaßt, von dem unsere Erinnerung sagt, daß es uns einmal, sei es als innere Perzeption, sei es als Sinneseindruck, gegenwärtig war; und alles, was diesem System angehört, zusammen mit den jetzt in uns gegenwärtigen Eindrücken, belieben wie als ‚W.' zu bezeichnen. Dabei bleibt unser Geist indessen nicht stehen. Mit diesem System von Perzeptionen sind durch die Gewohnheit oder, was dasselbe sagt, durch die Beziehung von Ursache und Wirkung anderweitige Vorstellungen verknüpft. Vermöge dieser Verknüpfung wendet der Geist dann auch diesen letzteren seine Tätigkeit zu, und da er dabei inne wird, daß für ihn eine Art Notwendigkeit besteht, gerade diesen Vorstellungen sich zuzuwenden, daß die Gewohnheit oder die kausale Beziehung, die ihn dazu zwingt, jede Veränderung (in der Richtung, die sie dem Vorstellen aufnötigt) ausschließt, so faßt er diese Vorstellungen in ein neues System zusammen, das er gleichfalls mit dem Namen ‚W.' beehrt. Das erste dieser Systeme ist der Gegenstand der Erinnerung und der Sinne, das zweite ist der Gegenstand des Urteilsvermögens" (Treat. III, sct. 9, S. 147 f.; vgl. damit Kants Realitätsbegriff, s. d. und unten).

Nach Chr. Wolf ist wirklich, „was in dem Zusammenhang der Dinge, welcher die gegenwärtige Welt ausmachet, gegründet ist" (Vern. Ged. I, § 572). W. ist „Erfüllung des Möglichen" (§ 14). Mendelssohn erklärt: „Das erste, von dessen W. ich überführt bin, sind meine Gedanken und Vorstellungen. Ich schreibe ihnen eine ideale W. zu, insoweit sie meinem Innern beiwohnen und als Abänderungen meines Denkvermögens von mir wahrgenommen werden. Jede Abänderung setzet etwas zum voraus, das abgeändert wird. Ich selbst also, das Subjekt dieser Abänderung, habe eine W., die nicht bloß ideal, sondern real ist." „Wir haben hier also die Quelle einer zwiefachen W.: die W. der Vorstellungen und die W. des vorstellenden Dinges" (Morgenst. I, 1, S. 12 ff.). Für die objektive W. einer Sache bietet Bürgschaft das Übereinstimmen der Sinne und der Mitmenschen (S. 15 f.). Tetens bestimmt: „Das Wirkliche ist etwas Objektivistisches, ein Gegenstand, etwas, das von der Empfindung und Vorstellung unterschieden ist" (Philos. Vers. I, 395). Daß „W." (Existenz) undefinierbar sei, betont Feder (Log. u. Met., S. 228).

Kant nennt „wirklich" alles, „was mit den materialen Bedingungen der Erfahrung (der Empfindung) zusammenhängt" (Kr. d. r. V., S. 203), alles Erfahrbare oder mit Wahrnehmungen gesetzmäßig zu Verknüpfende. Das Dasein der Dinge hängt mit unseren Wahrnehmungen in einer „möglichen Erfahrung" zusammen (S. 206 f.; s. Sein, Realität). „Alle äußere Wahrnehmung also beweiset unmittelbar etwas Wirkliches im Raume, oder ist vielmehr das Wirkliche selbst" (S. 316). „Das Reale äußerer Erscheinungen ist ... wirklich nur in der Wahrnehmung und kann auf keine andere Weise wirklich sein" (S. 318), wegen der Subjektivität des Raumes (s. d.) und der Kategorien (s. d.). „Das Postulat, die W. der Dinge zu erkennen, fordert Wahrnehmung, mithin Empfindung, deren man sich bewußt ist, zwar nicht eben unmittelbar von dem Gegenstande selbst, dessen Dasein erkannt werden soll, aber doch Zusammenhang desselben mit irgendeiner wirklichen Wahrnehmung, nach den Analogien der Erfahrung, welche alle reale Verknüpfung in einer Erfahrung überhaupt darlegen" (S. 206 f.). Krug erklärt: „W. kündigt sich nur durch Wirksamkeit an" (Fundamentalphilos., S. 134). — Nach Bouterwek ist W. der „Inbegriff alles dessen ..., was zum Dasein gehört oder eine Folge des Daseins ist" (Lehrb. d. philos. Wissensch. I, 119). Es unterscheidet sich das Wirkliche vom bloß Gedachten (ib.). Das Ideale ist das „Übersinnlich-wirkliche" (S. 120). Das Absolute ist das „Urwirkliche" (ib.). Ancillon bemerkt: „Die Anschauungen — nämlich die äußern — sind von inniger Überzeugung der W. der sinnlichen Welt begleitet, von einem wahren Glauben ... an die Existenz dieser Welt; ein Glaube, der uns angeboren ist" (Glaub.

u. Wiss. in d. Philos., S. 61). Nach Bardili entspringt das Wirkliche (als Modifikation des Möglichen) aus der Verbindung des Denkens mit der Materie desselben.

Nach J. G. Fichte ist W. „Wahrnehmbarkeit, Empfindbarkeit" (Syst. d. Sittenlehre, S. 95; vgl. Gr. d. g. Wissensch., S. 414). Die W. ist im Ich (s. d.) gesetzt. Ohne Bewußtsein kein Sein (WW. III, 2). Schelling erklärt: „Nichts ... ist für uns wirklich, als was uns, ohne alle Vermittlung durch Begriffe, ohne alles Bewußtsein unserer Freiheit, unmittelbar gegeben ist" (Naturphilos. I, 303). „Nur einer freien Tätigkeit in mir gegenüber nimmt, was frei auf mich wirkt, die Eigenschaften der Wirklichkeit an" (S. 305). — Nach Hegel ist die W. eine ontologische Kategorie. Sie ist „die unmittelbar gewordene Einheit des Wesens und der Existenz, oder des Innern und Äußern" (Enzykl., § 142; Log. II, 184). W. ist höher als Sein und Existenz (Log. II, 200). Die W. ist 1. das Absolute, 2. eigentliche W., 3. Substanz (II, 185). Reale W. ist zunächst die existierende Welt (S. 208). Das Wirkliche ist „das Sich-selbst-Setzende und In-sich-Lebende, das Dasein in seinem Begriffe" (Phänomenol., S. 36). „Das Geistige allein ist das Wirkliche" (S. 19). Alles Wirkliche ist als solches vernünftig, alles Vernünftige wirklich (Rechtsphilos., Vorr., S. 17; s. Vernunft, Panlogismus, Idee). Nach K. Rosenkranz ist die W. die „Einheit des Innern mit dem Äußern" (Syst. d. Wissensch., S. 75). Die W. ist „1. unmittelbar die reale als die Einheit des Wesens und seiner Erscheinung; 2. die formale, als die Unterscheidung des Wesens von seiner Erscheinung mit der Beziehung von jenem zum Übergang in diese; 3. die absolute als die sich selbst vermittelnde Einheit des Wesens mit seiner Erscheinung, welche die Möglichkeit des Unterschiedes von sich ausschließt" (S. 75 ff.). — Nach Hillebrand ist W. „das Sein, insofern es sich selbst als Einheit seines Unterschiedes setzt", „die Positivität der absolut gegenwärtigen Realität", „die Auflösung der Kraft in das Wirken" (Philos. d. Geist., II, 58 f.). Nach Chr. Krause ist das Wirkliche das, „was in vollendeter Bestimmtheit in der Zeit gestaltet wird" (Vorles., S. 127 f.), „was in der Zeit erwirket und wirksam ist" (Abr. d. Rechtsphilos., S. 2; vgl. Ahrens, Naturrecht I, 248). Nach C. H. Weisse ist W. „Ursachlichkeit". „Nicht also in dem Setzen des Daseins durch sein Wesen oder seine substantielle Möglichkeit überhaupt, sondern in dem Setzen bestimmten Daseins durch anderes gleichfalls schon bestimmtes Dasein besteht, was wir die W. nennen" (Grdz. d. Metaphys., S. 436). Die W. besteht im „Prozesse der Kausalreihe" (S. 441). Die wahre W. ist „das Wirken der einen Substanz auf die andere". „Wirklich ist nur, was wirkt." Die W. ist die „Totalität des Seienden" (S. 448 f.). Was der Verstand für W. nimmt, ist die gemeine W.; die wahre W. ist die vernünftige, d. h. die kategorial richtig bestimmte (S. 449). Auch Schopenhauer bestimmt W. als Inbegriff alles Wirksamen (W. a. W. u. V. I. Bd., § 4). Ulrici erklärt: „Wirklich ist alles, was mit dem Eintreten der Bedingungen. durch das Übergehen der Vermögen in Wirksamkeit und die damit erfolgende Aufhebung der realen Möglichkeit als Wirkung jener Wirksamkeit entsteht" (Log., S. 393). Lotze nennt wirklich ein „Ding, welches ist, im Gegensatz zu einem, welches nicht ist; wirklich auch ein Ereignis, welches geschieht oder geschehen ist ..., ein Verhältnis, welches besteht" (Log.², S. 511 f.). Der Gedanke der W. enthält eine Bejahung (ib.; vgl. Grdz. d. Met., S. 9). Alles Reale ist an sich Geist (Mikrok. III², 527), „Für-sich-sein" (S. 531). Die Realität ist „das Dasein des Für-sich-Seienden" (S. 531 f.). Nach Teichmüller ist die W. 1. der Inbegriff der Wesen. „Die Wesen heißen wirklich, sofern sie nicht bloß einen Gedankeninhalt für einen Denkenden bilden" (Neue Grundleg., S. 116). 2. ist W. „jede Funktion ..., welche dem Bewußtsein der Gegenwart angehört oder damit zusammenhängt" (S. 117). Die W. ist „das ganze durch alle Zeiten reichende technische System aller Funktionen der Wesen" (S. 119 ff.). Nach E. v. Hartmann gibt es in der „für sich isolierten, subjektiv idealen Sphäre" „weder W. noch Notwendigkeit, noch Möglichkeit, sondern nur eine geglaubte Möglichkeit in doppeltem Sinne, als formallogische und als dynamische" (Kategorienlehre, S. 348). „Die W. in der objektiv realen Sphäre oder das objektiv reale Sein ist das Wirken, oder die dynamisch-thelistische Funktion einschließlich ihrer logisch deter-

minierten Gesetzmäßigkeit" (S. 349). In der metaphysischen Sphäre fällt die Kategorie der W. fort. Das Sein der Prinzipien im Wesen ist ein überwirkliches (S. 356 ff.).

Als Inbegriff des Wirksamen bestimmt (wie Schopenhauer u. a.) die W. Dilthey (Einl. in d. Geisteswiss. I, 469; s. Objekt, Verstehen). R. Müller-Freienfels nennt W. den „Wirkungsgegenstand" (Irrationalismus, 1922). Das Wirkliche wird im Sinne des „irrationalistischen Dynamismus" als „Kraftprinzip", als „irrationale Entwicklungsstrebigkeit" bestimmt. Auch Raum, Zeit und Geschehen sind „Wirk"-lichkeiten, d. h. „Formen des Wirkens der Kräfte, die jedoch nicht etwa deren Voraussetzung, sondern deren Mitsetzung sind" (Metaphysik des Irrationalen, 1927, S. 332). Riehl erklärt: „Nur, was fähig ist, zu wirken, ist und heißt wirklich." „Zu dem Mechanismus der äußeren Erscheinung liefert die innere Erfahrung die Ergänzung; sie zeigt uns Vorgänge, die nicht bloß bewirkt, sondern auch selbst wirkend sind" (Philos. Krit. II 2, 195). Die Außenwelt müssen wir nach Analogie mit unserem eigenen Wesen erfassen (S. 319; vgl. II 1, 277). Wirklichsein heißt auch „in den Zusammenhang der Wahrnehmungen gehören" (Beitr. zur Log., Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos., 16. Bd., S. 134). „Es ist dieselbe W., aus der unsere Sinne stammen und die Dinge, die auf unsere Sinne wirken. Die nämliche schaffende Macht, die schon in den einfachsten Dingen am Werke ist, setzt ihr Werk in und durch uns fort. Sie ist die gemeinsame Quelle von Natur und Verstand. Sie hat den Dingen ihre begreifliche Form gegeben und uns das Vermögen, zu begreifen. So stiftete sie zwischen den Natur- und Denkgesetzen jene Harmonie, welche im einzelnen zu vernehmen Ziel und Lohn aller Forschung ist. Aber nur bis zur Voraussetzung dieser Einheit dringt unser Denken. Sie selbst in ihrem Wesen bleibt transzendent. Das Geheimnis des Daseins ist durch das Denken nicht zu ergründen; das Prinzip des Daseins geht dem Denken voran; erst Sein, dann Denken" (Zur Einf. in d. Philos., S. 160 f.). M. Palágyi erklärt: „In der direkten Besinnung haben wir das Ewige als Wirkliches, in der konträren Besinnung haben wir das Ewige als Begriff" (Log. auf dem Scheidewege, S. 251). Das Ewige selbst ist die Einheit der W. und des Begrifflichen, Wahren; wir wissen von dieser Einheit, nicht aber diese Einheit selbst (S. 252 f.). — Nach Höffding ist wirklich, „was wir trotz allem Widerstreben zuletzt doch stehen lassen müssen, wie es ist — was anzuerkennen wir nicht umhin können" (Psych., S. 288). Das Kriterium der W. ist „in zweifelhaften Fällen schließlich immer der feste, unzertrennliche Zusammenhang" (Philos. Probl., S. 36 f.). Nach Planck ist objektive W. das „Gegenteil der bloßen Gedankeneinheit" (Testam. ein. Deutsch., S. 57 f.). Nur im Zusammen des aneinander grenzenden Unterschiedes oder Auseinanders ist Realität (S. 61). Nach Ladd ist in jeder wahren Erkenntnis ein Hinweis auf eine transzendente W. (Philos. of Knowledge, 1897; A. Theory of Reality, 1899). So auch Volkelt (s. Transzendent), Külpe (Kant, 1907), Dürr (Grdz. ein. realist. Weltansch., 1907), Erhardt, Freytag u. a. (s. Realismus). Nach B. Erdmann ist das Wirkliche „das Vorgestellte, sofern es auf das Transzendente bezogen wird" (Log. I, 10). W. hat derjenige Gegenstand, „dem im Transzendenten ein Substrat oder, einfacher, wenn schon unsicherer, ein transzendentes Substrat entspricht" (S. 83). „Das von uns verschiedene Wirkliche ist ... das von unserm Willen unabhängig Wirksame." „Als so Leidende und in diesem Leiden uns selbst Erhaltende werden wir uns unserer eigenen W. bewußt und setzen dem entsprechend den ‚Objekten' oder Gegenständen im eigentlichsten Sinne des Wortes, d. i. dem Nicht-Ich als ihrem Inbegriff, unser eigenes Ich entgegen. Durch unsern Willen also, in dem wir uns als Ursachen, beziehungsweise als Gegenursachen bewußt werden, finden wir uns selbst in letztem Grunde als wirklich" (S. 83 f.). „Wirklichsein überhaupt würde sich danach als Wirksamsein ergeben, oder als Wirken" (S. 84). E. Dühring versteht unter dem Wirklichen das sinnlich, raumzeitlich Gegebene, Erfaßbare, Materielle (Curs., S. 13; s. W.philosophie). J. Rehmke lehrt: „Auf das besondere Gegebene ..., das wir Wirkenseinheit oder unmittelbaren Wirkenszusammenhang von Einzelwesen nennen, stützt sich die bedeutsame Unterscheidung ‚Wirkliches-Nichtwirkliches' im Gegebenen überhaupt. Den auf der gegenseitigen Verkettung der Wirkens-

einheiten im Gegebenen überhaupt beruhenden, größtenteils mittelbaren Zusammenhang ihrer Einzelwesen aber nennen wir die Welt." „Wirklich" ist „ein Einzelwesen, das wirkt oder Wirkung erfährt, und ‚wirklich' ist die Bestimmtheit eines solchen, die als dieses besondere Gegebene entweder die grundlegende ($b_1$) oder die wirkende Bedingung ($a_1$) oder aber das neu Auftretende ($b_2$) der Wirkung in der Wirkenseinheit der Einzelwesen (A und B) bedeutet". Wir haben „kein anderes Kennzeichen für das Wirklichsein eines Gegebenen, als seine Zugehörigkeit zu einer Wirkenseinheit im Gegebenen überhaupt". Von einem Einzelwesen kann W.s demnach immer nur dann ausgesagt werden, wenn mindest noch ein zweites Einzelwesen gegeben ist (Phil. als Grundwissensch., S. 300 ff.).

Nach J. Bergmann ist W. „die Bestätigung, welche wir zu der Setzung eines Gedachten als eines Seienden hinzutun, während das Seiende das Gesetzte selbst bedeutet" (Sein u. Erk., S. 111; vgl. S. 10 f.). Nach G. Simmel ist W. „nichts, was außerhalb der Vorstellungen derart existierte, daß diese nun erst in jene versetzt würden; sondern eine gewisse psychologische Qualität der Vorstellungen wird dadurch bezeichnet, daß wir diese wirkliche nennen" (Einl. in d. Moralwiss., I, 6). Lipps erklärt: „Das Bewußtsein der W., dies heißt das Bewußtsein haben, ein Vorstellen sei notwendig, müsse oder solle sein" (Grundtats. d. Seelenleb., S. 397). Das Gefühl des Zwanges macht die Empfindung zu einem Wirklichen. Das W.sbewußtsein besteht im „Gefühl des Widerstandes, das sich dann in uns einstellt, wenn unser freier Vorstellungsverlauf einem übermächtigen Vorstellungsgeschehen begegnet" (S. 397). Es sind die „zeitlich-räumlichen Beziehungen, die der Vorstellung die zwingende Kraft verleihen" (S. 398; vgl. S. 438 ff.). W. ist Unabhängigkeit von meiner Wahrnehmung, meiner Vorstellung und meinem Denken (Psych. Stud.², S. 106 f.). Es gibt objektive und subjektive W. (Vom F., W. u. D., S. 11, 56 f., 77; Einh. u. Relat., S. 71 f.). Ehrenfels erklärt: „Wenn ich irgendeine Begebenheit . . . als wirklich denke, so stelle ich mir vor, daß sie selbst oder ihre Nachwirkungen mit den meinigen in Kontakt gekommen sind oder kommen werden: — kurz, ich verflechte sie (immer nur in der Vorstellung) in das kausale Gewebe, in welchem sich selbst mich befinde. Ähnlich schalte ich sie aus diesem Gewebe aus, wenn ich sie als nicht wirklich zur Vorstellung bringe; bei der schlechthinnigen Vorstellung dagegen, bei welcher ich . . . auf W. oder Nichtw. gar nicht achte, ziehe ich auch jenes Kausalgewebe gar nicht in Betracht" (Syst. d. Werttheor. I, 204; vgl. Koch unter „Objekt"). Kreibig erklärt: „W. an sich ist das Sein ohne Rücksicht auf das kausale Denken des Subjekts. Dagegen hat ‚empirische W.' dasjenige, dessen Sein durch die widerspruchslose Einfügung in das kausale Denken des Subjekts beglaubigt ist" (D. intell. Funkt., S. 109; S. 142: 1. Physische W. an sich; nur mittelbar durch die Phänomene erkennbar, und phänomenale physische W. als Zeichen jener; 2. Psychische W., unmittelbar gegeben; vgl. S. 299 f.). Vgl. Meinong, Erfahr. uns. Wiss., S. 98 ff.; über Möglichk. u. Wahrscheinlichk., 1915. Nach O. Külpe sind wirklich die bewußten Objekte (D. Realisierung I, 1912 u. ö.) Vgl. Realität (Külpe).

Nach Deussen ist (empirisches) Wirklichsein das „durch die Sinne vorgestellt werden Können" (Elem. d. Met., § 76). Lasswitz versteht unter objektiver W. den „Komplex räumlich-zeitlicher Empfindungen, welcher einer gesetzlichen Bestimmbarkeit unterliegt" (Gesch. d. Atomist. I, 80). Aber „der Bewußtseinsinhalt eines Ich, eines Individuums, ist niemals der Weltinhalt, sondern nur ein mangelhaft bestimmbares Bruchstück des Ganzen" (Wirkl., S. 137). Die Natur ist nicht die einzige Realität, es gibt Bedingungen anderer W.en, einer sittlichen Welt, einer „Welt der Werte" (Relig. u. Naturwiss., S. 13 ff.). Ferner: „Die Natur ist allerdings eine selbständige Realität in Raum und Zeit, aber diese Realität besteht in Gesetzen, die nicht wieder aus Raum und Zeit stammen, sondern es erst ermöglichen, daß wir sie in Raum und Zeit als wirksam auffinden" (S. 13). Die W. ist ein denkend zu Erzeugendes. Vgl. Cohen, der von der objektiven Realität die unmittelbare W. des Erlebens unterscheidet. Die W. ist nach ihm eine Instanz der Empfindung. „Und der Entsatz der Empfindung ist die Voraussetzung bei der Realität des Unendlichkleinen" (Log., S. 108 f.). Das „Urteil der W." ist eine Quelle von Kategorien

(S. 391 ff.). Nach P. Natorp liegt die Entscheidung der W. in der „fortschreitenden Determination der das wirkliche Geschehen der Absicht nach darstellenden Gedankenverbindung". „Die Ergänzung der Möglichkeit zur W., das complementum possibilitatis, ist nichts anderes als die Determination des zuvor nicht Determinierten"; dies aber ist ein „unendlicher Prozeß". „Denn W. ist nie gegeben, sondern ist ewige Aufgabe, die in wirklicher Erfahrung stets nur relativer Lösungen fähig ist" (Die log. Grundl. d. exakt. Wissensch., 1910, S. 89 f., 94). Der übliche Hinweis auf die „Wahrnehmung" enthält nichts Neues, da „nichts Inhaltliches" Wahrnehmung von bloßer Denkbestimmung unterscheidet (S. 95; vgl. Objekt). Nach G. Wernick heißt, einen Inhalt für wirklich halten, „ihn mit der Gesamtheit des sinnlich Gegebenen durch simultane oder sukzessive Gleichartigkeitsassoziation verknüpfen" (Viertelj. f. wiss. Philos., 30. Bd., S. 179 ff., 187, 270 f.; Bd. 31, S. 57 ff.). Nach Fr. Schultze ist subjektiv-wirklich „alles Erfahrene, d. h. alles in Zeit, Raum und kausaler Verknüpfung Empfundene" (Philos. d. Nat. II, 345). Objektiv-wirklich (wahr) ist „dasjenige, welches in Übereinstimmung mit den Grundsätzen des kritischen Empirismus und insofern streng wissenschaftlich bewiesen werden kann und die Möglichkeit jedes Zweifels ausschließt" (S. 345). Nach E. Koenig ist objektive W. ein beständig sich modifizierender Bewußtseinsinhalt, die volle, wahre W. ist ein Idealbegriff (Üb. d. letzten Fragen d. Erk., Zeitschr. f. Philos., 103. Bd., 59).

Nach M. Kauffmann ist W. „Vorhandensein in der anschaulichen Welt" (Fund. d. Erk., S. 28). Nach Schuppe ist das Wirkliche „der mit Qualitäten erfüllte Raum- und Zeitteil" (Zeitschr. f. imman. Philos. I, 42). Zunächst ist das Wirkliche „die Sinneswahrnehmung, d. i. der räumlich-zeitliche Wahrnehmungsinhalt selbst, nichts Übersinnliches, was ihr oder ihm als bloßem Scheine zugrunde läge" (Log., S. 34). „Der Gegensatz des bloßen Gedankendinges zum Wirklichen ist falsch; nur das Phantasieprodukt stände in diesem Gegensatz zum Wirklichen. Das Abstrakte ist Bestandteil des Wirklichen" (S. 92). „Wirklich (sc. objektiv) ist nichts, was nicht in den Zusammenhang des Weltganzen paßt" (S. 173). Nach Mach u. a. ist die W. in den „Elementen" oder „Empfindungen" (s. d.) gegeben (vgl. A. Hinze, Erschein. u. W., 1908). Vgl. Wahle, Mechan. d. geist. Leb., S. 20 f., 51 f. Nach R. Richter gibt es 1. grundsätzlich erfahrbare, nicht wirkliche Gedankengebilde (z. B. die Vorstellung eines goldenen Berges), 2. unmittelbar erfahrbare W.en, empirische W.en erster Ordnung (objektiv physische und objektiv psychische), 3. mittelbar zu erfahrende, empirische W.en zweiter Ordnung, 4. niemals und nirgends erfahrbare W.en, d. h. tatsächlich, nicht grundsätzlich unerfahrbare W.en dritter Ordnung (z. B. die Entstehung der Erde), 5. grundsätzlich nicht erfahrbare, metaempirische W.en (Skeptiz. II, 412 f.). Nach J. Schultz ist wirklich zunächst, was das Ich unmittelbar erlebt (phänomenale W.). Alle Erkenntnis ist Verarbeitung des Phänomens (Drei Welt. d. Erk., S. 29 ff.; vgl. Objekt). — Vgl. Christiansen, Kritik der Kantischen Erkenntnislehre, 1911 (W. ist „empirische Objektivität". Das W.sproblem lautet: „wie beschaffen muß ein Objekt sein, um eingehen zu können in die Realitätsfrage?"). — A. Prandtl lehrt: Der „Inbegriff des Wirklichen" ist „der Inbegriff dessen, was in gesetzmäßige Zusammenhänge zu bringen ist. Mögen wir zunächst auch gesonnen sein, prinzipiell keine Unterschiede anzunehmen zwischen den Dingen, wie sie uns möglicherweise begegnen, zwischen wahrgenommenen, phantasierten, gefühlten Dingen usw., und alles in gleicher Weise als Seiendes betrachten, so wird in dem bunten Vielerlei doch eine gewisse Ordnung erkennbar, indem innerhalb des Raumes, der uns umgibt, relativ konstante Zusammenordnungen hervortreten, die aus Erscheinungskomplexen bestimmte, hier und dort sich wiederholende Gegenstände formen und typische Arten des Geschehens kenntlich werden lassen: das, was das physisch und objektiv Wirkliche für uns ist. — Andererseits ist alles, was man sich denken kann, auf jeden Fall immer erlebt von uns, d. h. ist von Vorgängen in uns selber abhängig zu denken und ist, wie es ist, eben weil in uns, genauer in unserem Gehirn, bestimmte Prozesse verlaufen: ist subjektiv wirklich" (Das Problem der W., 1926, S. 126 f.). „Die strenge Gesetzmäßigkeit des Seienden ist als Ideal gedacht von uns, die rohe Tatsache, die wir

vorfinden, lediglich angenäherte Gleichförmigkeit" (ib.). Ähnlich H. Höffding, Der menschl. Gedanke, 1911 (Das Kriterium der W. ist der feste und gesetzmäßige Zusammenhang des Gegebenen; die W. ist ein Ideal, dem sich das Denken immer mehr nähert). Im Sinne des „reinen Idealismus" (s. d.) lehrt O. Kröger: „Die W. einer Erscheinung und die Überzeugung, daß die Erscheinung wirklich ist, sind ein und dasselbe." „Das Fürwalten der W. einer Erscheinung besteht in allen Fällen in einem Fürwahrhalten des Eintritts gewisser anderer Erscheinungen (Wahrnehmungen oder Gedanken)"; die W.saussage bezeichnet demnach lediglich „die Beziehung einer Bewußtseinserscheinung zu andern Bewußtseinserscheinungen" (Immanenzstandpunkt) (Die Philosophie des reinen Idealismus, 1921, S. 55 ff., 61). Mögen wir aber die Welt idealistisch oder empirisch betrachten, alle Weltbetrachtung führt hinsichtlich des Wesens der Welt zu dem Ergebnis: „Die Welt (das Sein) ist eine unbegreifliche Wesenseinheit, die Einzeldinge, darunter mein eigenes Ich, sind unlöslich verwoben in die unbegreifliche Wesenseinheit des Seins; alle Veränderung des Seins, alles Weltgeschehen geschieht in der Richtung zu höherem Werte, zu größerer Freiheit" (S. 130). R. Carnap lehrt: „Die Unterscheidung zwischen ‚wirklich' und ‚unwirklich' kann nur ‚nach empirischen Kriterien' geschehen" („Empirisches" oder „konstitutionaler" W.sbegriff). Diese Kennzeichen, die für das Gebiet des Physischen wie des Psychischen und des Geistigen gelten, sind: 1. „Jeder wirkliche Gegenstand gehört einem umfassenden gesetzmäßigen System an" (die physischen Gegenstände der physikalischen Welt, die psychischen dem psychischen System eines Subjektes, die geistigen der geistigen Welt). 2. „Jeder wirkliche Gegenstand ist entweder selbst ein intersubjektiver Gegenstand oder gibt unmittelbar Anlaß zur Konstitution eines solchen." 3. „Jeder wirkliche Gegenstand hat eine Stellung in der Zeitordnung" (Der logische Aufbau der Welt, 1928, S. 237 ff.). Die Gegenstände, die entweder wirklich oder unwirklich sind, heißen „wirklichkeitsartig"; für die übrigen Gegenstände ist die W.sfrage „sinnlos" (S. 240). Vom empirischen ist das metaphysische W.sproblem zu unterscheiden (W. gefaßt als „Unabhängigkeit vom erkennenden Bewußtsein"). Dieser W.sbegriff ist „metaphysisch", weil er „nicht durch wissenschaftliche, d. h. konstituierbare Begriffe definiert werden kann" (S. 272). „Das praktische Verfahren der Realwissenschaften ist ‚realistisch' nur in der Sprache, nicht im metaphysischen Sinne"; für die Realwissenschaften ist der eigentliche Realismus durch „einen ‚Objektivismus' der gesetzmäßigen Zusammenhänge zu ersetzen" (S. 272).

Nach Rickert ist die W. ein Wertbegriff, das Wirkliche eine besondere Art des Wahren (Gegenst. d. Erk., S. 117). „Die reine W.serkenntnis verliert ihren theoretischen Sinn, sobald sie etwas anderes als das in seinen inhaltlichen Bestimmungen Erlebbare oder im Bewußtsein Vorfindbare mit dem Prädikat der W. versieht." Die „Reflexion auf den Sinn der W.serkenntnis" zeigt uns: „Formen ohne einen Inhalt, der sich irgendwie erleben oder vorfinden läßt, bleiben Formen ... Die Form W. ist eine von solchen Formen unter andern, und erst zusammen mit einem erlebten oder bewußten Inhalt bildet sie einen wirklichen Gegenstand. Im Inbegriff dieser Gegenstände besteht dann das Material der reinen W.serkenntnis." Was das „Charakteristische der Inhalte ausmacht, die zu einem theoretischen Gegenstand überhaupt noch hinzutreten müssen, damit daraus ein realer Gegenstand wird, läßt sich durch eine ‚Definition' nicht bestimmen" und bildet daher auch weiter kein philosophisches Problem. „Erst, wo es sich darum handelt, festzustellen, was bloßer Inhalt der Erkenntnis ist, und was schon als Erkenntnisform angesehen werden muß, die durch das Erkennen zu dem Inhalt noch hinzukommt, setzt die Arbeit der theoretischen Philosophie ein, die den Sinn der W.serkenntnis auf Grund der theoretischen Werte deutet." Alle W.sprobleme der Philosophie verwandeln sich „in theoretische Wert- und Sinnprobleme" (vgl. Sein, Wahrheit, Erkenntnis: Rickert) (System d. Phil. I, 1921, S. 179 ff.). Rickert verwandt ist der Standpunkt B. Bauchs. Nach ihm ist das Verhältnis von W. und W. so zu denken, daß die „Aufgabe vermittelnd zwischen den reinen Wert und die W." tritt, die „durch die Aufgabeerfüllung sinnvoll gestaltet wird". „Darum ist der Wert

sinn-gebend, die W. sinn-empfangend, und dieses Geben und Empfangen vermittelt die Aufgabe" (Wahrh., Wert u. W., 1923, S. 472). Nach Münsterberg heißt als wirklich bewertet so viel wie „durch den gesamten Weltzusammenhang festgehalten werden müssen" (Philos. d. Werte, S. 273). Absolute Werte (s. d). ergeben sich aus der Forderung, daß es überhaupt eine W. gebe (S. 118; s. unten). Nach Royce sind uns Tatsachen nur durch ihren Wert für uns gegeben (World and Indiv., p. 436). Nach Eucken emtspringt und begründet sich die objektive Welt in einem fortdauernden Schaffen des Geistes (Einh. d. Geistesleb., S. 303). Durch geistige Arbeit wird die objektive W. erstellt (S. 190; vgl. Arbeitswelt), aber nicht aus dem Denkprozeß allein heraus. Die Erkenntnisarbeit steht inmitten der Entwicklung der Geisteswelt (S. 302). Nach James ist die W. und Wahrheit veränderlich (Pragmat., S. 143). W. ist (wie nach Taylor) „das, wovon unsere Wahrheiten Rechenschaft zu geben haben" (S. 154). Der erste Teil der W. ist der Strom unserer Sinneswahrnehmungen, der zweite die Beziehungen zwischen ihnen und den Vorstellungen (veränderliche und konstante Relationen), der dritte die alten Wahrheiten (S. 155 ff.). Was wir von der W. aussagen, das hängt von der Perspektive ab, in die wir sie hineinstellen. „Die Existenz der W. gehört ihr, aber ihr Inhalt hängt von der Auswahl, und die Auswahl hängt von uns ab" (S. 156). „Die Menschen fügen durch die Aktualität ihres eigenen Lebens zum Stoffe der W. neue Tatsachen hinzu" (S. 157). Eine vom Denken absolut unabhängige W. gibt es nicht. „Wir teilen . . . den Strom der sinnlich gegebenen W. nach unserem Willen in Dinge." „Wir sind schöpferisch in unserem Erkennen ebenso wie in unserem Handeln. Wir erweitern sowohl die Subjekte als auch die Prädikate der W. Die Welt ist in der Tat bildsam und erwartet ihre endgültige Formung von unseren Händen" (S. 163 f.). Für den Pragmatismus ist die Welt noch im Werden und erwartet ihre Gestaltung zum Teil erst von der Zukunft (S. 164). Die W. leistet Widerstand, ist aber dabei doch bildsam (S. 164). Dies alles ist schon die Ansicht des „Humanismus" F. C. S. Schillers, welcher die Auswahl der „Tatsachen" (s. d.) durch das Interesse und den Zweck des Denkens betont. Die W. wird von uns „gemacht" wie die Wahrheit (Stud. in Human., p. 182 ff.); sie ist ein Werdendes, sich Entwickelndes, ist plastisch (Person. Ideal., p. 50 ff.). Wir konstruieren die Welt durch unsere aktiven Erfahrungen (p. 59). „The world, then, is essentially ὕλη, it is what we make of it." Die Welt ist „plastic, and may be moulded by our wishes" (p. 60 f.), aber nicht a priori (ib.). Realität kann durch uns gestaltet werden (Stud. in Hum., p. 421 ff.). „Reality is really altered" (p. 439 ff.). Der Weltprozeß ist „still proceeding" (p. 448). Die W. ist „incomplete", kann vervollkommnet werden (p. 450). Ähnlich Dewey, Stuart (Werturteile konstituieren eine W.ordnung, Stud. in Log. theor., p. 340, 227 ff.), u. a. Nach J. Wittmann „besteht alles Denken der objektiven W. nicht in einem Erzeugen dieser durch synthetische Denkfunktionen, sondern nur in einer analytischen Neufassung der gegebenen phänomenalen Welt in Begriffen". „Objektiv" sein bedeutet nichts anderes als „apperzeptiv, letzten Endes in gesetzlichem Beziehungszusammenhang aufgefaßt werden". Es sind „mehrere Arten der Realität oder W. und der Realitätsbereiche oder W.sbereiche zu unterscheiden: 1. Die Realität des perzeptiv Vorgestellten, also der Sehdinge und des Sehraumes, der Tastdinge, der Hördinge, der Geruchsdinge, der Geschmacksdinge. Diesen verschiedenen Qualitäten gehören verschiedene Realitätsbereiche zu. 2. Die Realität der objektiv im objektiven Raum und in der objektiven Zeit aufgefaßten Dingwelt. 3. Die Realität der mathematisch-naturwissenschaftlich gedachten W. 4. Die Realität des individuellen Seelenlebens. 5. Die Realität des objektiven Geistigen (soziale Formen, Geschichte, Kunst, Religion, Werte und Zwecke, Wissenschaft)." Die Realitätsbereiche sind „nicht aufeinander zurückführbar, sondern nur einander zuordenbar" (Die Formen der W., 1924, S. 80 f.). — Daß die W., die sich „unserer Erkenntnis darbietet", „immer nur relative W." ist („relativ zu einem möglichen notwendigen Denken, das sich in den Formen unseres menschlichen Urteilens vollzieht"), betont auch H. Maier (Philosophie d. Wirklichen I, 1926, S. 339 u. ö.). „Wirklichsein" heißt, „von einem möglichen logisch notwendigen Urteile als Erscheinung eines transzendent Gegebenen gedacht

werden müssen" (S. 341). (Vgl. Transzendenz: Meier.) G. Jacoby lehrt: Der wissenschaftliche Sinn der Frage: was ist W.? lautet: „Welches sind die Gattungsbegriffe, auf deren Verkettung sich der W.sbegriff zurückführen läßt?" „Völlig erkannt, d. h. begrifflich bestimmt, wäre der W.sbegriff dann, wenn er sich als eine Kombination von Gattungsbegriffen erwiese, deren jeder für sich auch unabhängig von dem W.begriff bestimmt ist." Es kann freilich auch sein, daß „eines oder mehrere der Merkmale nicht Gattungsbegriffe des neuen Begriffs darstellen, sondern ein sonst nicht mehr aufweisbares neues Moment zeigen", das nicht mehr „im Sinne einer Zurückführung auf andere Merkmale erkannt", sondern etwa nur „im Sinne eines Hinweises auf die Erfahrung des einzelnen bezeichnet" werden kann (Allgem. Ontologie der Wirklichkeit, I, 1925, S. 8 f.). „Der Bedeutungsgehalt des W.sbegriffes ist nicht formal." Seine Aufklärung kann daher nur „aus einer eingehenden Untersuchung der Strukturen hervorgehen, die die einzelnen Schichten der W. zeigen". Bei der „Unterscheidung zwischen der einen empirischen W., der wir angehören, einerseits und der unendlich großen Zahl denkbarer anderer Wirklichkeiten andererseits, wie auch bei der Unterscheidung zwischen den verschiedenen Schichten unserer eigenen W. bewährt sich der Begriff des Systems (s. d.). Unsere eigene W. kennzeichnet sich nämlich dadurch, daß das, was wir im allgemeinsten Sinne als wirklich bezeichnen können, hier in einem eigentümlichen geschlossenen Zusammenhange auftritt, der einen ganz bestimmten Charakter hat." So kann z. B. auch schon unsere eigene W. „ihrerseits keineswegs als ein einfaches und in sich gleichartiges System aufgefaßt werden", sondern es greifen „in einer eigentümlichen Weise verschiedene Systeme ineinander über . ., deren jedes wieder seinen besonderen Systemcharakter aufweist". So ist „die Systematik der Außenw." von derjenigen der „Bewußtseinsw." zu unterscheiden, „obwohl sich beide letzten Endes als Teilsysteme eines und desselben umfassenden Systems erweisen", an ersterer muß im Sinne eines Realismus (s. d.) wiederum die „transzendente Außenw. an sich" von der „immanenten Außenw. für uns" unterschieden werden. Die Klärung der mithin „allenthalben vorliegenden Verkettung von Systemen" ist das Grundproblem der „allgemeinen Ontologie der W." (S. 10 ff.; vgl. Objekt: G. Jacoby). Vgl. N. Hartmann, Log. und ontologische W. (KSt., XX, 1915; vgl. Sein: Hartmann). H. Driesch lehrt: Die solipsistisch verfahrende „Ordnungslehre" (s. d.) „hebt" aus „Ordnungsgründen" sich selbst auf, indem sie einen „neuen Kreis der mittelbaren Gegenstände" schafft, die nicht „wie die mittelbaren Als-ob-Gegenstände der Natur und der Seele durch unmittelbare Gegenstände, d. h. durch unmittelbar Gehabtes, als gleichsam selbständig ‚gemeint' sind, welche vielmehr durch jene Als-ob-Gegenstände erst ‚gemeint' sind, welche mittelbar-mittelbar sind. Diese mittelbar-mittelbaren Gegenstände sollen schlechthin wirklich heißen, zum Unterschiede von den naturwirklichen und seelenwirklichen Als-ob-Gegenständen, d. h. den Dingen, Vorgängen, Beziehungen, empirischen ‚Wesens' ". Das Wirkliche hat „von der Ichbezogenheit losgelöstes Sein" (W.slehre², 1922, S. 10 f.). Die Lehre vom Wirklichen (W.slehre oder „Metaphysik") muß „auf jeden Fall so ausgestattet werden, daß Ordnungslehre, ja daß mein ganz besonderes Ich erlebe Etwas seiner gesamten Inhaltlichkeit nach so sein kann, wie es ist", d. i. W.slehre und Ordnungslehre „stehen notwendigerweise im Verhältnis von Grund und Folge, von Mitsetzendem und Mitgesetztem zueinander" (S. 21; vgl. Metaphysik). Im Sinne seiner „Phänomenologie" erklärt E. Husserl: „Die ‚transzendentale' Reduktion übt ἐποχή hinsichtlich der W.: aber zu dem, was sie von dieser übrig behält, gehören die Noemen mit der in ihnen selbst liegenden noematischen Einheit, und damit die Art, wie Reales im Bewußtsein selbst eben bewußt und speziell gegeben ist. Die Erkenntnis, daß es sich hier durchaus um eidetische, also unbedingt notwendige Zusammenhänge handelt, eröffnet für die Forschung ein großes Feld" (Ideen z. einer reinen Phänom. u. phän. Phil., 1922, S. 204 f.). W.sfragen stecken in allen „auf mögliche Konstitution von Gegenständen bezogenen Erkenntnissen: Alle haben ja ihre Korrelate in ‚Gegenständen', die als ‚wirklich-seiende' gemeint sind. Wann ist, kann überall gefragt werden, die noematisch ‚vermeinte' Identität des X ‚wirkliche Identität' statt ‚bloß' ver-

meinter, und was besagt überall dieses ‚bloß vermeint'?" Diese Frage findet ihre Beantwortung in der „Phänomenologie der Vernunft" (S. 281; vgl. Phänomenologie, Sein). Vgl. Haacke, Vom Strome d. Seins, S. 7 f.; Dreyer, Stud. II; Gurewitsch, Arch. f. Philos. XI, 1908, S. 27 ff. (Alles Bewußtsein ist wirklich, alles Wirkliche bewußt); Meyerson, Ident. et Réalité, 1908. Über die W.Lehre der amerikanischen Neu-Realistens. Realismus, Objekt.

Als absolute W. bestimmen Spiritualisten (s. d.) und objektive Idealisten (s. d.) den Geist, das Geistesleben. So ist nach G. Class das Geistesleben (im Unterschiede auch vom bloß Psychischen) das wahrhaft Seiende (Unters. zur Phänomenol. u. Ontolog. des menschl. Geist., 1896). Ähnlich lehrt R. Eucken. W. ist ein Produkt des Tuns (Kampf um ein. geist. Lebensinh., S. 49 ff.), ist, absolut, Geistesleben (ib.). Das absolute geistige Leben „muß bei sich selbst stehen und aus sich selbst ein Sein entwickeln, in sich selbst Sein tragen und damit ein Bei-sich-selbst-sein werden" (Wahrheitsgeh. d. Relig., S. 182). Nach H. Münsterberg ist die absolute W. mehr als ein System physischer und psychischer Objekte, nämlich ein System von Absichten, Zwecken, „Selbststellungen" (Grundz. d. Psych. I, 14 ff.). Als geistig bestimmen die absolute W. in verschiedener Weise E. v. Hartmann, Wundt, Lipps, J. Bergmann, L. Busse, Renouvier, Boström, Bradley, Green, P. Häberlin u. a. (s. Spiritualismus, Idealismus). Nach Bradley ist das Wirkliche („the real") „self-existent, individual", die Begriffe („ideas") hingegen sind „general and adjectival". „No idea can be real." Das „particular phenomenon, the momentary appearence, is not individual, and is not the subject which we use in judgment" (Log. I, 2, § 4 ff., § 10). Alles Wirkliche liegt innerhalb des Bewußtseins. R. Reininger unterscheidet zwischen einem empirischen W.begriff (vgl. Sein) und einem metaphysischen. Letzterer versucht die jenem in allen Bereichen anhaftende „Relativität" abzustreifen. „Eine solche absolute W. bestünde darin, daß ein Seiendes auch außerhalb jedes Zusammenhanges mit anderem existiert, beziehungsweise in keinen bestimmten Zusammenhang mehr eingeordnet werden kann" (Das psychophys. Probl., 1916, S. 246). Der Begriff der W. entspringt dem irrationalen „Erleben", nicht dem Vorstellen und Denken (vgl. Psychisch: Reininger). W. ist „Urerlebnis und das Daseinsgefühl lebender Wesen das Paradigma unmittelbar ihrer selbst innewerdender Existenz" (S. 253). „Jedes Erlebnis ist zugleich Selbsterlebnis seiner eigenen W." (S. 259). Da nun für uns keine höhere Instanz der Realitätsbewertung existiert als das „unmittelbare W.serlebnis", so liegt die Vermutung nahe, im „Psychischen" (aber nur in seiner „ursprünglichen" Art als „aktuelles Erlebnis") an und für sich liege bereits das „Metaphysische" vor, es sei eine „höhere" Art von W. als das Physische. Dieses selbst sei nur für die „letzte Transformationsstufe" eines „ursprünglichen Seelischen" zu halten. „Die theoretische Durchführung dieses Gedankens" scheitert jedoch an der „rationalen Unfaßbarkeit des Psychischen" (S. 273 ff., 281 ff., 294). Frischeisen-Köhler, Wissenschaft u. W., 1912 (S. 273ff.); R. Weinmann, Philosophie, Welt u. W., 1922; A. Müller, Wahrheit u. W., 1913; S. Meyer, Die geistige W., 1925 (Alle W. zeigt durchgängige Verbundenheit, inneren Zusammenhang. Der Mensch ist nicht besonders dafür begabt, die „Vollw." des Weltgetriebes zu erfassen, da das Wesen der Welt das „Werden" ist, während der menschliche Gedanke sich ans Starre, Ruhende klammert. Es gibt zwei, innig einander verwobene W.en: die geistige und die körperliche. E. Grisebach, Wahrheit u. W.en, 1919; Fr. Kottje, Erkenntnis u. W., 1926 (Biozentrischer Charakter der naturellen Weltlichkeit); O. Franck, Der Weg zur W. Eine Einführung in den sensualistischen oder qualitativen Materialismus, 1928 (Die Sinnesinhalte sind das einzig Beweisbare; von dieser gesicherten Basis aus gilt es, die W. der Außenwelt sensualistisch aufzulösen in eine „Mischung von Licht, Schall, Druck, Wärme, Duft und Schmeckmasse". Der „Satz vom Gleichgewicht" ist das „umfassende Prinzip alles Geschehens"). — Vgl. Realität, Sein, Objekt, Objektiv, Wahrheit, Realismus, Idealismus, Spiritualismus, Materialismus, Monismus, Dualismus, Voluntarismus, Identitätslehre, Erscheinung, Ding an sich, Positivismus, Energie, Transzendent, Relation.

**Wirklichkeitsbegriffe** s. Kategorien (Wundt).

**Wirklichkeitsbewußtsein** s. Wirklichkeit, Objekt (Koch).

**Wirklichkeitslehre:** Vgl. Wirklichkeit, Metaphysik, Ordnungslehre: H. Driesch.

**Wirklichkeitsphilosophie** nennt E. Dühring seine positivistische (s. d.) Lehre. „Sie beruft sich nur auf Augen und Ohren und auf Verstandesschlüsse; sie will nur Selbstgesehenes und Selbsterfahrenes oder aus dieser Quelle kritisch Verbürgtes als Grundlage alles Denkens und Urteilens zulassen. In allem, was über diese natürliche Basis hinaus sein will, erkennt sie nur Ähnliches, wie im spiritistischen Schwindel- und zugehörigen Narrentum" (Wirklichkeitsphilos., S. 519).

**Wirklichkeitsstandpunkt** s. Realität (Weinmann). Külpe nennt W. die im Gegensatz zum Realismus stehende Lehre, „die alles Reden und Meinen von Realitäten für eine Zutat spekulativer Phantasie ausgibt und an ihre Stelle die bloße Nachbildung von Empfindungen oder Erlebnissen setzt" (Positivismus, Immanenzphilosophie, Idealismus). Vgl. Die Realisierung, 3. Bd., 1912, 1920.

**Wirksamkeit:** Wirkungsfähigkeit. Vgl. J. G. Fichte, Gr. d. g. Wiss., S. 414. Vgl. Kraft, Wirken.

**Wirkung** (effectus) s. Ursache. Die Scholastiker unterscheiden „effectus adaequatus, alienus, casualis, formalis, deficiens etc." Nach M. L. Stern ist die W. nur die Kombination der Ursachen (Mon., S. 84). Das Gesetz von „W. und Gegenw." bildet bei Newton das dritte mechanische Gesetz: „actioni contrariam semper et aequalem esse reactionem, sive corporum duorum actiones in se mutuo semper esse aequales et in partes contrarias dirigi". Vgl. Wirken, Äquivalenz, Ursache, Ökonomie.

**Wirkungssphäre** s. Sphäre.

**Wirtschaft** s. Ökonomie, Recht, Soziologie. Vgl. Münsterberg, Philos. d. Werte, S. 350 ff., Staudinger, Wirtsch. Grundl. d. Mor., S. 8; Stammler, Wirtsch. u. Recht; Goldscheid, Entwickl., S. 6, 31 u. ff.; Tarde, Log. sociale, p. 339 ff.; R. Stolzmann, Grundzüge einer Philos. d. Volksw., 1925; A. Lamprecht, D. Kausalität d. Volksw., 1925; L. Ziegler, Zwischen Mensch u. W., 1927. Vgl. Arch. f. Rechts- u. Wirtschaftsphilos., 1908 f.

**Wissen** ist (relativ) vollendete, abgeschlossene und sichere Erkenntnis (s. d.), der Erfolg des Erkennens für das Bewußtsein, das feste, eindeutig bestimmte Bewußtsein um oder von etwas, die Darstellung des Objektiven, des Seins im Bewußtsein. Alles W. ist, objektiv, Besitz einer Summe von Erkenntnissen, subjektiv die jederzeitige Bereitschaft zur Aktualisierung einer Erkenntnis, eines Erkenntnis-, d. h. eines objektiven, gültigen Urteils bzw. eines Urteilszusammenhanges. Das noch nicht realisierte W. ist das latente, potentielle W. Es besteht subjektiv in dem Bewußtsein, bestimmte objektive Urteile fällen zu können auf Grund schon erlangter Einsicht, Erkenntnis. Das aktuelle W. ist lebendig in Urteilen, die mit Bestimmtheit und Gültigkeitsbewußtsein gefällt werden (s. Gewißheit). Unmittelbar ist das auf Gefühl oder auf Grund direkter Erkenntnis gewonnene W., z. B. das W. um unsere eigene Existenz, mittelbar das durch Erfahrungszusammenhang und Schließen vermittelte W. Anschaulich ist das W., das mit dem Erleben von etwas primär sich verbindet, begrifflich und namentlich das in Begriffen (s. d.) und Worten (s. d.) verdichtete, allgemein-abstrakte W. (Die moderne Physik (s. d.) hat auf die Anschaulichkeit Verzicht geleistet.) Das absolute W. ist das reine, volle, lückenlose und zugleich unumstößliche W. (s. Relativität). Das W. wird dem Glauben, Meinen, Vermuten, Zweifeln entgegengesetzt. Vgl. Rationalismus, Empirismus, Skeptizismus. Über W. und Glauben s. unten.

In die Einzelwahrnehmungen löst das W. Protagoras auf, so daß eigentlich nur ein Meinen (*δόξα*) besteht (Plat., Theaet. 160 D; 179 C). Daß es ein sicheres W. gibt, betont Sokrates (s. Erkenntnis). Es ist dies das begriffliche (s. d.) W., das W. vom Allgemeinen, Typischen, von der Idee (s. d.), wie Plato lehrt. Nach ihm ist das W. die auf das Seiende gerichtete Erkenntnis; vom sinnlich Wahrnehmbaren haben wir nur ein Meinen (*δόξα*). *Οὐκοῦν ἐπὶ μὲν τῷ ὄντι γνῶσις ἦν, ἀγνωσία δ'ἐξ ἀνάγκης ἐπὶ τῷ μὴ ὄντι* (Rep. 477 B; vgl. Theaet. 210 A; Men. 97 E; Phaedr. 247 C; Tim. 51 B). Daß das W. vorzugsweise das Allgemeine (s. d.), Gesetzliche zum Gegenstande hat, betont Aristoteles: *ἡ μὲν ἐπιστήμη καθόλου καὶ δι ἀναγκαίων* (Anal. post. I 33, 88 b 30). Das W. schließt die Erkenntnis der Ursache, des Warum ein: *εἰδέναι δ' οὐ πρότερον οἰόμεθα ἕκασθον πρὶν ἂν λάβωμεν τὸ διὰ τί περὶ ἕκαστον* (Phys. II 2, 194 b 18); *ἐπίστασθαι δὲ οἰόμεθα ἕκαστον ἁπλῶς ὅταν τὴν τ'αἰτίαν οἰώμεθα γιγνώσκειν, δι' ἣν τὸ πρᾶγμά ἐστιν, ὅτι ἐκείνου αἰτία ἐστί, καὶ μὴ ἐνδέχεσθαι τοῦτ' ἄλλως ἔχειν* (Anal. post. I 2, 71 b 9). Nach den Stoikern ist das W. *κατάληψις ἀσφαλὴς καὶ ἀμετάπτωτος ὑπὸ λόγου* (Stob. Ecl. II, 128).

Nach Augustinus ist das W. das Erfassen und Begreifen des Objekts durch die Vernunft. „Aliud enim est sentire, aliud nosse. Quare si quid novimus, solo intellectu contineri puto et eo solo posse comprehendi" (De ord. II, 5). Die Idee des W.s ist uns angeboren (vgl. Contr. Acad. III, 30 squ.; De lib. arb. II, 40; De trinit. X; Confess. X, 33). Nach Albertus Magnus ist das W. „habitus stans et immobilis ex intellectualibus acceptus et factus" (Sum. th., prol.). Thomas bestimmt: „Scire aliquid est perfecte cognoscere ipsum; hoc autem est perfecte apprehendere eius veritatem" (in Arist. Post. I, 4). Das W. ist „recta ratio scibilium" (Sum. th. II. II, 55, 3c), „rei cognitio per propriam causam" (Contr. gent. I, 94), „descriptio rerum in anima" (de verit. 11, 1 ob. 11—13). „Uno modo dicitur homo sciens, quia habet naturalem potentiam ad sciendum ... sesundo modo dicimus aliquem esse scientem, quod aliquid sciat" (in l. III de an. 11). Nach Digby ist das W. (scientia) oder die Erkenntnis „apprehensio manifestae identitatis inter extrema seu terminos propositionis" (Demonstr. immort., p. 481). — Nach Nicolaus Cusanus gibt es kein eigentliches W., nur Konjektur (s. d.) (De doct. ignor. I, 1). Nach Sanchez ist W. „rei perfecta cognitio" (Quod nihil scitur, 1647, p. 54). Wir haben kein sicheres W., „nihil scimus" (p. 53); ein W.strieb („velle scire") ist angeboren (p. 53). — Campanella erklärt, W. (sapere) sei „rem percipere sicuti est" (Univ. philos. I, 2). Nach L. Vives ist das W. (cognoscere) „capere, comprehendere, concipere" (De an II, 127). „Cognitio enim velut imago est quaedam rerum, in animo expressa tanquam in speculo" (p. 127). Geulincx definiert: „Scire est per definitionem cognoscere" (Log., p. 36, 409; vgl. Met., p. 281). Über die verschiedenen Arten des W.s nach Spinoza vgl. Verbess. d. Verstand., S. 9 f. (s. Erkenntnis).

Chr. Wolf versteht unter W. ein begründetes Erkennen (Philos. rational., § 594; s. W.schaft). — Nach Hume ist W. „die durch Vergleichung von Vorstellungen gewonnene Überzeugung" (Treat. III, sct. 11, S. 172). — Nach Krug ist das W. „ein Fürwahrhalten, welches in der Erkenntnis des Objekts hinlänglich gegründet ist, oder auf objektiv zureichenden Gründen beruht" (Fundamentalphilos., S. 237; Handb. d. Philos. I, 81). „Wenn und wiefern das W. aus der sinnlichen Wahrnehmung entspringt, heißt es empirisch; wenn und wiefern es aber durch die Selbsttätigkeit des menschlichen Geistes erzeugt ist, heißt es rational" (Handb. d. Philos. I, 82). Fries bestimmt: „W. bedeutet ... das Fürwahrhalten mit vollständiger Gewißheit", oder auch die „Überzeugung aus der Anschauung" (Syst. d. Log., S. 421 ff.). Nach G. E. Schulze hat ein W. statt, „wenn das Gegenteil des Urteils nicht gedacht werden kann" (Üb. d. menschl. Erk., S. 165 ff.). Nach Bouterwek ist das Bewußtsein der Übereinstimmung unserer Gedanken Erkennen. „Werden Begriffe, in denen schon Wahrheit liegt, verbunden mit richtigen Urteilen und Schlüssen, so wird aus dem Erkennen ein eigentliches W." (Lehrb. d. philos. Wissensch. I, 40 f.). Es gibt kein unmittelbares W. (S. 41). Lichtenfels bestimmt: „Insofern das Erkennen auf dem Denken beruht, setzt es, gleich diesem, das ursprüngliche Vertrauen

der Intelligenz auf sich selbst voraus: in dieser Hinsicht heißt das Erkennen auch W. im engeren Sinne des Wortes" (Gr. d. Psych., S. 124). E. Reinhold erklärt: „Das ‚W.' unterscheidet sich von dem Erkennen überhaupt durch die nähere Bestimmung, daß in ihm die Realität der Erkenntnis vermöge solcher Gründe, welche gemäß der Natur und Gesetzmäßigkeit unserer Intelligenz die zureichenden sind, in unserem Bewußtsein als zweifellos sich ausdrückt" (Lehrb. d. philos. propäd. Psych.², S. 171). — Nach G. Hermes besteht das W. aus einem „Mir-Vorkommen und aus einem Gewahrsein des mir Vorkommenden" (Einl. in d. christl. Theol. I, 124). Nach Biunde ist W. „der Zustand des Gewahrgenommen-habens oder des Gewahr-seins" (Empir. Psych. I 1, 205 ff.), wahrhaft notwendiges Erkennen (I 2, 352). Bewußtsein ist „Bewissen", „ein soweit vervollständigtes und bestimmtes W., daß dieses über das ganze Objekt ausgedehnt ist und sich auf dasselbe beschränkt" (I 1, 209 f.).

J. G. Fichte bestimmt: „Das W. ist ein Für-sich-und-insich-sein und In-sich-wohnen-und-walten-und-schalten. Dieses Für-sich-sein eben ist der lebendige Lichtzustand und die Quelle aller Erscheinungen im Lichte, das substantielle innere Sehen, schlechthin als solches" (WW, I 2, S. 19). Alles W. als solches ist formal (S. 20). Das W. „sieht nichts außer sich, aber es sieht sich selbst", es ist absolut, schlechthin, weil es ist, als „intellektuelle Anschauung" (s. d.) ist es „ein absolutes Selbsterzeugen, durchaus aus nichts" (S. 38). Das eine W. ist „die absolut organische Einheit und Durchdrungenheit" der Grundbestandteile des Verstandes mit dem Verstandenen selbst (Nachgel. WW. II, 8). Das W. erzeugt sich selbst (S. 320; s. W.schaftlich). Nach Schelling beruht das W. auf der „Übereinstimmung eines Objektiven mit einem Subjektiven" (Syst. d. tr. Ideal., S. 1). Ein bedingtes W. ist ein solches, „zu dem ich nur durch ein anderes W. gelangen kann" (Vom Ich, S. 5). „Ein absolutes W. ist nur ein solches, worin das Subjektive und Objektive nicht als Entgegengesetzte vereinigt, sondern worin das ganze Subjektive das ganze Objektive und umgekehrt ist" (Naturphilos. I, 71). „Nicht ich weiß, sondern nur das All weiß in mir, wenn das W., das ich das meinige nenne, ein wirkliches, ein wahres W. ist" (WW. I 6, 140). Suabedissen bestimmt: „W. ist Haben und Halten im Denken. Es ist auch Denken, aber befriedigtes, ruhendes. Das W. in Einigung mit Sein heißt Bewußtsein." Erkennen ist „das Denken, wiefern es Erfolg hat, also wiefern es sich dessen, worauf es gerichtet ist, ermächtiget" (Grdz. d. Lehre von d. Mensch., S. 80 ff.). Hegel (s. Geist) erklärt: „W. drückt die subjektive Weise aus, in der etwas für mich, in meinem Bewußtsein ist, so daß es Bestimmung hat eines Seienden." „W. ist also überhaupt dies, daß der Gegenstand, das andere ist und sein Sinn mit meinem Sein verknüpft ist." „Erkennen sagen wir dagegen, wenn wir von einem Allgemeinen wissen, aber es auch nach seiner besonderen Bestimmung fassen" (WW. XI, 67; vgl. Phänomenolog., S. 67). Nach Hinrichs ist das W. dasjenige, „als welches Sein und Denken jedes dem andern gemäß ist oder miteinander übereinstimmen" (Grundlin. d. Philos. Log., S. 226 ff., 231; vgl. G. Biedermann, Philos. als Begriffswiss. I, 63 ff.). Nach Hillebrand ist das W. „die adäquate Bestimmtheit des Begriffes" als Resultat seines Selbstbestimmungsprozesses (Philos. d. Geist. II, 66). Im W. gibt sich der Begriff seine wesenhafte Existenz (ib.). Schleiermacher betont: „W. und Sein gibt es für uns nur in Beziehung aufeinander. Das Sein ist das gewußte, und das W. weiß um das Seiende" (Philos. Sittenlehre, § 23). Das höchste W. ist im Bewußtsein als Quell alles anderen W.s (§ 33). W. ist das „Denken, welches a) vorgestellt wird mit der Notwendigkeit, daß es von allen Denkfähigen auf dieselbe Weise produziert werde, und welches b) vorgestellt wird als einem Sein, dem darin gedachten, entsprechend" (Dialekt., S. 43). Es ist ein Denken, welches „in der Identität der denkenden Subjekte gegründet ist" (S. 48), „was alle Denkenden auf dieselbe Weise konstruieren können, und was dem Gedachten entspricht" (S. 315). H. Ritter bemerkt: „Das Erkennen bezeichnet die Tätigkeit, durch welche das W. wird." Das Denken strebt nach dem W. (Abr. d. philos. Log., S. 9 ff.). Das W. ist „das Denken, welches dem Sein gleich ist" (S. 13). Das subjektive Kennzeichen

des W.s ist die „Überzeugung oder innere Gewißheit, mit welcher es gesetzt wird“ (S. 12). Als Synthesis, Entsprechen von Denken und Sein bestimmt das W. auch Chalybaeus (W.schaftslehre, S. 212). Das „sich in sich selbst unterscheidende W.“ ist das Bewußtsein (S. 213 f.). Bachmann bestimmt: „Das W. beruht auf der Identität des Erkennenden und Erkannten mit der vollen Überzeugung von derselben. Wir w. etwas, wenn wir erkennen, daß der Gegenstand des W.s wirklich so ist, wie wir ihn uns denken, und die Erkenntnis desselben aus dem objektiven Sein des Gegenstandes und seinem Verhältnisse zu dem Erkennenden mit unwiderstehlicher Stärke hervorgeht“ (Syst. d. Log., S. 268). Nach Schopenhauer ist W. (im logischen Sinne) abstrakte Erkenntnis (W. a. W. u. V., I. Bd., § 12). „Das Ende und Ziel alles W.s ist, daß der Intellekt alle Äußerungen des Willens nicht nur in die anschauliche . . ., sondern auch in die abstrakte Erkenntnis aufgenommen habe, — also daß alles, was im Willen ist, auch im Begriff sei“ (Neue Paralipom., § 402). „Wenn ich mich besinne, — so ist es der Weltgeist, der zur Besinnung kommen will, die Natur, die sich selbst erkennen und ergründen will“ (§ 101; vgl. damit Hegel unter „Philosophie“).

W. Rosenkrantz versteht unter einem „unbedingten W.“, „ein solches, bei welchem mit der Wirklichkeit des W.s zugleich die Einsicht in seine Möglichkeit zusammentrifft“ (Wissensch. d. Wiss. I, 114). Das W. ist „die Einheit des Subjekts und Objekts in der Vorstellung“, es ist vollendetes Erkennen (II, 74). Zur vollständigen Erkenntnis einer Sache gehört die Erlangung eines vollständigen Begriffes derselben. „Zum vollständigen Begreifen der Dinge gehört . . ., daß wir dieselben in die Elemente unseres Denkens auflösen und mittels dieser den nämlichen Vorgang, durch welchen die Dinge außer uns entstanden sind, durch unsere eigene Denktätigkeit in uns wiederholen“ (II, 76). Nach R. Seydel ist das W. ein „Zustand des Könnens, nämlich die Fähigkeit, einen Gegenstand nur in Gedanken genau zu wiederholen“ (Log., S. 5). Das W. ist ein „In-mir-sein des Gegenstandes“ (S. 9). Das Subjekt als w.des ist die „Allmöglichkeit oder Urpotenz“, Gott im Ich (S. 25). Jessen erklärt: „Was der menschliche Geist . . . findet, zu sich zurückkehrend mitbringt und als sein Eigentum aufbewahrt, ist sein W.“ (Phys. d. menschl. Denk., S. 212). — v. Kirchmann erklärt: „Im Gegenstand ist der Inhalt in der Seins-Form befaßt, in der Vorstellung in der W.s-Form“ (Kat. d. Philos.[3], S. 53). Es gibt sechs W.sarten: Wahrnehmung, Vorstellung, Aufmerksamkeit, Erinnerung, Fürwahrhalten, notwendiges Vorstellen (S. 50 ff.). — Harms betont: „Kein W. ohne einen Gegenstand, der die Voraussetzung und die Bedingung seiner Möglichkeit ist“ (Psych., S. 17). Der Trieb und Wille zum W. ist der Anfang aller Philosophie (S. 16). E. Dühring setzt das Ideal des W.s darin, „in dem Walten der Dinge gleichsam zu Hause zu sein und mithin außer den allgemeinen Notwendigkeiten auch die einzelnen Stücke des Inventars und die besondern Gebrauchsbeziehungen derselben zu kennen“ (Log., S. 208). „Genaue und erschöpfende Wiedergabe von etwas oder überhaupt vom Sein und dessen Beziehungen in einem entsprechenden Denkbilde macht das vollständige W. aus“ (Wirklichkeitsphilos., S. 370). Nach J. Baumann heißt W. „äußere oder innere Tatsachen in ihrer Eigentümlichkeit auffassen“ (Philos. als Orientier., S. III). All unser W. ist in Vorstellungen beschlossen (Elem. d. Philos., S. 73 f.; vgl. D. W.sbegriff, 1908). Nach O. Liebmann ist W. „das Bewußtsein der Naturgesetze, sowie dessen, was ihnen gemäß sein muß“ (Anal. d. Wirkl.[2], S. 566). Nach O. Schneider ist W. „ein Erkennen, ein Kennen aus einem Seienden heraus, auf der Grundlage eines Seins, mit der klaren und deutlichen Beziehung auf ein Sein“ (Transzendentalpsych., S. 205). Nach Lipps ist W. ein „Urteilen, mit dem das Ganze unserer Erfahrung einstimmig ist“ (Grundt. d. Seelenleb., S. 612), „das Bewußtsein einer objektiven Forderung, die mit keinem Widerspruch mehr behaftet ist“ (Vom F., W. u. D., S. 113). G. Thiele versteht unter W. im engeren Sinne den „ruhigen, sicheren Besitz einer Wahrheit“, im weiteren aber „jenes eigentümliche seelische Licht, das nicht nur im Denken, sondern auch im Wollen und Begehren, schon im Empfinden und Fühlen unser Seelenleben heller oder matter durchleuchtet und es vom bloßen, toten Sein spezifisch unterscheidet“

(Philos. d. Selbstbewußts., S. 4). R. Wahle bemerkt: „Insofern wir ... ein Vorkommnis als durch uns, für uns geboten erfassen, sprechen wir von einem W. dieses Vorkommnisses.“ „Eine Vorstellung oder ein Gegenstand wird nämlich dann als ‚gewußter‘ bezeichnet, wenn eine Vorstellung in ihrer Existenz als von einer Ich-Tätigkeit abhängig gegeben ist“ (Das Ganze d. Philos., S. 356 ff.). Ein wahres (metaphysisches) W. hat der Mensch nicht (S. 538; vgl. Kurze Erklär., S. 178; Mechan. d. geist. Leb., S. 45, 48, 80). Nach G. Gerber gehen die Akte des W.s „von dem in seinem Wirken sich selber wissenden Ich aus, welches sie will, und während die Gefühle uns innewerden lassen, wie die Akte des universalen Bildes, welches uns berühren, sich zu unserem Dasein verhalten, merkt das wissende Ich auf die so in uns wirkenden Erscheinungen, wie wir sie vorstellen, selbst, weil es sie kennen und erkennen will ... W. ist also ein Ergebnis unserer Kraft und unseres Wirkens“ (Das Ich, S. 321). Zum eigentlichen W. kommt man erst durch die Sprache (S. 334; vgl. über das „namentliche“ W.: Göring, Syst. d. krit. Philos. I, 142 ff.; Uphues, Psych. d. Erk. I, 183). Unpersönlich, nicht vom psychologischen Subjekt getragen ist das W. nach E. König (Üb. d. letzt. Frag. d. Erk. I, 48 f.) u. a.

Nach F. Mach ist W. „Fürwahrhalten aus objektiven, innern, zwingenden und unabweisbaren Gründen“ (Religions- und Weltprobl. I, 17). Nach H. Lorm ist W. „eine Erkenntnis, deren Richtigkeit sich jedem menschlichen Verstande mit Notwendigkeit aufdrängt“ (Grundlos. Optim., S. 21). Nach Husserl ist W. im engsten Sinne des Wortes „Evidenz davon, daß ein gewisser Sachverhalt gilt oder nicht gilt“ (Log. Unters. I, 14). Nach Höfler ist W. „evidentes, gewisses Urteilen“ (Log., S. 87) oder aber eine „Disposition zu bestimmten Urteilen“ (ib.). Nach Meinong gibt es empirisches und apriorisches W. „Apriorische Erkenntnisse sind in der Natur ihrer Gegenstände begründet, haben Evidenz für Gewißheit und gelten mit Notwendigkeit ohne Rücksicht darauf, ob ihre Objekte existieren oder nicht“ (Erf. uns. W., S. 110; „daseinsfreies W.“: Z. f. Philos. Bd. 129, 1906, S. 73 ff.). Als „allgemeingültiges Urteilen“ bestimmt das (fertige) W. B. Erdmann (Log. I, 6). Nach Wundt wird die Meinung zum W., „sobald sich mit ihr die Überzeugung ihrer tatsächlichen Wahrheit verbindet“ (Log. I, 370).

Ribot spricht von einem „savoir potentiel“ (L'évol. d. idées général., p. 148). Nach Twardowski besteht das W. um einen Gegenstand in der Fähigkeit, „(richtige) Urteile über einen Gegenstand zu fällen“ (Üb. begriffl. Vorstellungen, Wissensch. Beilage zum 16. Jahresbericht d. Philos. Gesellsch. zu Wien, 1903, S. 26 f. Über die Soziologie des W.s sagt M. Scheler, daß sie „den Gesetzen und Rhythmen nachzugehen hat, wie das W. von den Spitzen der Sozietät (den Eliten des W.s) nach unten hinab fließt und wie es sich hier zeitlich über Gruppen und Schichten verteilt, und wie die Gesellschaft diese W.sverteilung organisatorisch regelt. Sie hat es an erster Stelle mit dem ‚Gruppengeist‘ zu tun“ (Versuche z. einer Soziol. d. W., hg. v. M. Scheler, II, 1924, S. 42). S. auch Soziologie. Vgl. H. Driesch, W. u. Denken², 1922; B. Russell, Unser W. v. d. Außenwelt, deutsch 1926; V. Kraft, D. Grundformen d. wissenschaftl. Methoden, 1926. — Vgl. Wissenschaft, „W. und Glauben“, Erkenntnis, Bewußtsein, Gewißheit, Glaube, Evidenz, Überzeugung, Skeptizismus, Relativismus, Wissensgefühle, Begriffe, Wissenschaftslehre.

**Wissen** und Glauben bedingen einander wechselseitig. Einerseits bedarf das W., die Erkenntnis des Glaubens (s. d.) teils als Basis (Glaube an die Außenwelt usw.), teils als Ergänzung, andererseits stützt sich der (vernünftige) Glaube auf die Ergebnisse des Erkennens, der W.schaft. Religiöser Glaube und W. (W.schaft) sind zwei Arten der Auffassung des Weltinhaltes, die oft in Gegensatz zueinander geraten, der aber dadurch auszugleichen ist, daß dem Glauben als Gebiet das absolut Transzendente (s. d.) oder das mit wissenschaftlichen Mitteln nicht zu Erschöpfende zugewiesen wird (s. Glaube, Religion), das Gebiet der „Deutung“, der „Geltung“. In bezug auf die obersten Voraussetzungen des Denkens dürfen Glaube und W. nicht einander widersprechen, was nicht hindert, daß die

Postulate des Glaubens nicht rein verstandesmäßig zu realisieren sind, ohne daß deshalb eine „doppelte Wahrheit" im schlechten Sinne des Wortes anzunehmen ist.

Clemens Alexandrinus betont: *οὔτε ἡ γνῶσις ἄνευ πίστεως οὔθ' ἡ πίστις ἄνευ γνώσεως* (Strom. II, p. 373). Augustinus lehrt, jede Erkenntnis beruhe auf einem vorangehenden Glauben: „Fides praecedat rationem" (De ver. relig. 45). Wahres W. und echter Glaube müssen übereinstimmen: „Si enim creditur et docetur, quod est humanae salutis caput, non aliam esse philosophiam, id est sapientiae studium, et aliam religionem" (5, 8). Scotus Eriugena bemerkt ähnlich: „Vera auctoritas rectae rationi non obsistit, neque recta ratio verae auctoritati" (De div. nat. I, 68). „Conficitur inde, veram philosophiam esse veram religionem conversimque veram religionem esse veram philosophiam" (De praed. III, 1). Ebenso Thomas: „Principiorum naturaliter notorum cognitio nobis divinitus est indita, quum ipse Deus sit auctor nostrae naturae. Haec ergo principia etiam divina sapientia continet. Quidquid igitur principiis huiusmodi contrarium est, est divinae sapientiae contrarium: non igitur a Deo esse potest. Ea igitur quae ex revelatione divina per fidem tenetur, non possunt naturali cognitioni esse contraria" (Contr. gent. I, 7). Für den Glauben ist der Wille von Einfluß. „Naturalis ratio subservit fides." Das W. wird durch den Glauben ergänzt (Sum. th. I 1, 1). So auch Duns Scotus (In l. sent. prol. qu. 1, 6), der die (schon bei Averroës vorhandene; vgl. Munk, Mél., p. 455 ff.) Lehre von den „doppelten Wahrheiten" vorträgt, deren jede (Glauben — W.) innerhalb ihres Gebietes gilt, und die im Gegensatz zueinander stehen können (Report. Paris. IV, d. 43, qu. 3), welche Lehre von Wilhelm von Occam und anderen Scholastikern weiter ausgebildet wird zu der Lehre, daß, was philosophisch wahr sei, theologisch falsch sein könne. Sie tritt schon auf bei Averroës (s. oben), ferner bei Johann von Brescia, Siger von Brabant (De anima intell., p. 96, 99, 112), Rob. Holcot (vgl. Ueberweg-Heinze, Gr. II⁹, 339, 348), ferner bei Luther, Pomponatius, F. Bacon, nach welchem Theologie und W.schaft reinlich geschieden werden sollen (Nov. Organ. I, § 65); letzteres verlangt auch Spinoza („fidem a philosophia separare", Tract. theol.-pol.). Gegen die Lehre von den doppelten Wahrheiten ist Nicol. Taurellus. Den Zwiespalt zwischen W. und Glauben betont Pascal. „Le coeur a ses raisons que la raison ne connaît pas" (vgl. Pensées sur la relig., 1669). Die Widersprüche zwischen W. und Glauben betont Bayle; die Glaubenswahrheiten sind widervernünftig, desto verdienstvoller ist es, an sie zu glauben (Dict. histor.; Oeuvr. div. 1725/31). Kant endlich entfernt das Pseudow. (auf metaphysisch-transzendentem Gebiet), „um dem Glauben Platz zu machen", indem er zeigt, daß unsere Erkenntnismittel zwar eine gesicherte empirische W.schaft ermöglichen, nicht aber die Erfassung des Transzendenten, und das alle Aussagen der W.schaft nur für die phänomenale Welt, für die Dinge als Erscheinungen, nicht für deren An-sich gelten, so daß der Glaube freie Hand hat (s. Gottesbeweise, Postulat). Über Jacobi vgl. Glaube.

Nach Eschenmayer hat der Glaube den Primat vor der Spekulation; die Philosophie muß zur „Nichtphilosophie" hinausgehen (Grdz. einer christl. Philos., 1841). Nach Schopenhauer sind Glauben und W. ganz verschiedene Dinge, „die, zu ihrem beiderseitigen Wohl, streng geschieden bleiben müssen, so daß jedes seinen Weg geht, ohne vom andern auch nur Notiz zu nehmen" (Parerg. II, § 176). — Nach Wundt dürfen W. und Glauben nicht in Widerstreit miteinander geraten (Syst. d. Phil.², S. 2 ff.; Einl. in d. Philos., S. 23 ff.). Die Notwendigkeit des Glaubens für die Vernunft und das W. betont u. a. W. Rosenkrantz (Wissensch. d. Wiss. I, 66 ff.). Nach Fr. Schultze sind das Reich des W.s (der Erscheinungen) und das des Glaubens (der Dinge an sich) notwendig verbunden und auch getrennt (Philos. d. Naturwissensch. II, 384 ff.). James: „Wenn theologische Gedanken einen Wert für das wirkliche Leben haben, dann werden sie für den Pragmatismus in dem Sinne wahr sein, daß sie eben dieses Gute an sich haben. Ihr etwaiger höherer Wahrheitswert wird ganz und gar von den Beziehungen zu andern Wahrheiten abhängen, die ebenfalls anerkannt werden müssen" (Pragmat., S. 46, 51). — Nach Cathrein können Glauben und W. einander nie widersprechen, aber es gibt übervernünftige Wahrheiten

(Glauben u. W., 1903; ebenso: G. v. Hertling, D. Prinz. d. Katholiz. u. d. Wissensch., 1899; Ph. Kneib, W. u. Glauben², 1905, zitiert bei A. Messer, Einf. in d. Erk., S. 156 ff.). Der Protestantismus faßt den Glauben auf: a) als Betätigung des Gefühls oder Willens, b) als subjektives Erlebnis, c) als Postulat der praktischen Vernunft (vgl. Messer, S. 166ff.). — Vgl. Fries, W., Glaube, Ahndung, 1805; Baader, Über das Verhalten des W.s zum Glauben, 1833; I. H. Fichte, Religion u. Philos. in ihrem gegenwärt. Verhältnisse, S.-A. 1834; J. E. Erdmann, Über Glauben und W., 1837; J. N. Dischinger, Philos. u. Religion, 1849; G. Combe, D. Wissensch. in ihr. Bezieh. z. Religion, 1857; Draper, Gesch. d. Konflikte zw. Relig. u. Wissensch., 1865; Maywald, Üb. d. Lehre von der zweif. Wahrheit, 1871; C. Güttler, W. u. Glauben, 1893; Th. Ziegler, Glauben u. W., 1899; Boutroux, Science et Religion, 1908; O. Marpurg, Das W. u. der relig. Glaube, 1869; J. Frohschammer, Das neue W. u. der neue Glaube, 1873; D. Fr. Strauss, Der alte u. d. neue Glaube, 8. A., 1875; A. Geibel, Über W. u. Glauben, 1884; Huxley, Science and Hebrew Tradition, 1893; A. Balfour, The Foundations of Belief (Die Grundlagen des Glaubens, 1896); Adickes, Wiss. u. Glauben, 1898; H. Schneider, Durch W. zum Glauben, 1897; Janet, Princ. de Mét. I, 68 ff., Schell, Kaftan u. a. Vgl. J. M. Verweyen, Philos. u. Theol. im Mittelalter, 1911; A. White, Gesch. d. Fehde zw. Wissenschaft u. Theologie, deutsch 1911; H. Schwarz, D. Ungegebene, 1921; H. Leisegang, D. Relig. im Weltanschauungskampf d. Gegenw., 1922; A. Messer, Glauben u. W.¹, 1924; A. Messer u. M. Pribilla, Kathol. u. mod. Denken, 1924; J. A. Pyrsting, Freie Gotteshoffnung, D. Versöhnung v. Glauben u. Unglauben, 1928. — Vgl. Religion, Glaube, Theologie.

**Wissenschaft** (*ἐπιστήμη*, scientia) ist, objektiv, die systematische (s. d.) Einheit prinzipiell zusammengehöriger, ein eigenes Gebiet ausmachender Erkenntnisse, formal der methodische Betrieb der Forschung. Das Formale der W. ist die Methode (s. d.) und die Systematik (s. d.). Die Gegenstände der W. gehören teils bestimmten Erfahrungsgebieten an (Einzelw.en), teils sind sie die allem Wissen gemeinsamen Begriffe (allgemeine W. = Philosophie, s. d.). Die Einzelw.en unterscheiden sich voneinander teils durch ihre Sondergebiete, teils durch den Standpunkt, den sie prinzipiell den Tatsachen gegenüber einnehmen. Nach diesem Standpunkte ergeben sich zwei Hauptgruppen von W.en: Naturw.en (s. d.) und Geisteswissenschaften (s. d.). Ein neutrales Gebiet haben die rein formalen W.en (Mathematik, Logik; letztere ist aber besser als Geisteswissenschaften anzusehen). Die Unterscheidung beschreibender und erklärender W.en ist keine feste. Da ohne Allgemeines, Gesetzliches keine W. bestehen kann, ist die Unterscheidung von Gesetzes- neben historischen W.en nicht durchführbar, wenn es auch richtig ist, daß den Gegenstand der Geschichte (s. Soziologie) nicht abstrakte Gesetze, sondern konkrete, einmalige Zusammenhänge bilden, die aber nur mittels eines Allgemeinen, Typischen, Gesetzlichen zu begreifen sind. Eine besondere Gruppe der Geisteswissenschaften bzw. der Philosophie sind die normativen (s. d.) W.en. Endlich lassen sich theoretische und praktische, reine und angewandte Disziplinen unterscheiden. Das System aller W.en ergibt den „globus intellectualis". Durch Differenzierung entstehen neue Zweige von W.en, die alle aus einer Universalw., die noch eins ist mit der Philosophie (s. d.), hervorgegangen sind. Wenn auch die W. dem Leben zu dienen hat und auch schon in ihren Anfängen biologisch-praktische Motive hat, so untersteht sie doch in erster Linie eigenen, spezifischen, rein logisch-methodologischen Prinzipien, hat sie ihren Eigenzweck, der ihr Verfahren eigengesetzlich normiert; dies ist gegen Einseitigkeiten des Pragmatismus (s. d.; nicht gegen den „Aktivismus" in ihm) zu sagen (s. Zweck, Denk-Gesetze u. a.). Die Weiterentwicklung der W. vollzieht sich in der Regel in der Weise, daß ein neuer Gesichtspunkt gefunden wird, durch dessen Aufnahme die scheinbar schon abgeschlossenen, ja stagnierenden Einzelw.en durchgreifend umgestaltet werden. In dieser Weise wirkte z. B. im XIX. Jahrhundert der Entwicklungsgedanke in der Biologie, das Energieprinzip (s. Energie) in der Physik; im XX. Jahrhundert die Relativitätstheorie (s. d.) in der Physik, die Atomtheorie (s. Atom) in der Mineralogie u. dgl. m.

Nach Aristoteles geht die W. (*ἐπιστήμη*) im Unterschiede von bloßer Empirie nicht nur auf das Daß (*ὅτι*), sondern auch auf das Warum (*διότι*), auf die Gründe (*ἀρχαί*) der Dinge (Anal. post. I 2, 71 a 21; 981 a 36). Die W., Disziplin (*τέχνη*) entsteht, *ὅταν ἐκ πολλῶν τῆς ἐμπειρίας ἐννοημάτων μία καθόλου γένηται περὶ τῶν ὁμοίων ὑπόληψις* (Met. I 1, 981 a 5). Die W. (wie das Wissen) ist entweder potentiell oder aktuell vorhanden (*δυνάμει, ἐνεργείᾳ*, Met. XIII 10, 1087 a 15). Als ein System fester, sicherer Erkenntnisse bestimmen die Stoiker die W.: *ἐπιστήμην μὲν εἶναι τὴν ἀσφαλῆ καὶ βεβαίαν καὶ ἀμετάπτωτον ὑπὸ λόγου κατάληψιν* (Sext. Empir. adv. Math. VII, 151); *τὴν ἐπιστήμην φασὶν ἢ κατάληψιν ἀσφαλῆ ἢ ἕξιν ἐν φαντασιῶν προσδέξει ἀμετάπτωτον ὑπὸ λόγου* (Diog. L. VII 1, 47); *πᾶσα γὰρ ἐπιστήμη ὑπαρκτῶν τινῶν ἐστι γνῶσις* (Sext. Empir. adv. Math. XI, 184).

Nach Albertus Magnus (vgl. Wissen) handelt die „scientia universalis" vom Seienden schlechthin, die „scientia particularis" von den „species entis" (I, 3, 4). Zabarella erklärt: „Scientia ... est firma ac certa cognitio rerum simpliciter necessariarum et sempiternarum" (De nat. log. I, 2; Opp. log., p. 3). G. Biel bestimmt: „Scientia accipitur dupliciter, uno modo pro collectione multorum pertinentium ad notitiam unius vel multorum determinatum ordinem habentium; secundo modo pro simplici qualitate vel habitu distincto contra alios habitus intellectuales" (Sent. prol., qu. 1). Micraelius erklärt: „Scientia ... est virtus intellectualis, comparata ex conclusione certae rei per proprias et proximas causas" (Lex. philos., p. 985).

Eine Klassifikation der W. nach den drei Geistesfähigkeiten Gedächtnis, Phantasie, Verstand führt F. Bacon durch: „Historia, poesis, philosophia secundum tres intellectus facultates: memoria, phantasia, ratio" (De dign. II, 1). Die Geschichte zerfällt in „historia civilis" und „naturalis" (ib.). Die W. ist „veritatis imago", ihr Ziel ist Beherrschung der Natur. „Tantum possumus quantum scimus" — Wissen ist Macht (vgl. Opuscul. philos., WW. V, 129 ff.). Die Erreichung höchster menschlicher Vollkommenheit bestimmt als Ziel der W. Spinoza (Emend. intell.). Nach Hobbes gibt es zweierlei Arten der Erkenntnisse: solche von Tatsachen und solche von Konsequenzen, Folgerungen: „Cognitionis duae sunt species. Altera facti; et est cognitio propria testium, cuius conscriptio est historia. Dividitur autem in naturalem et civilem." „Altera est consequentiarum vocaturque scientia; conscriptio autem eius appellari solet philosophia" (Leviath. I, 9). Nach Locke gibt es drei Arten von W.en: 1. physike oder natural philosophy (Natur d. Körper u. Geister), 2. praktike (Gesch. u. ihre Anwendung, auch Ethik), 3. Semiotike (Lehre von den Zeichen, Wörtern) (Essays, II, Kap. 21). Gassendi bestimmt die W. (das Wissen) als „alicuius rei certam, evidentem et per necessariam causam seu demonstratione habitam notitiam" (Exerc. II, 6, 1). Leibniz unterscheidet Physik, „philosophie practique", Logik (Gerh. V, 503 f.). Chr. Wolf definiert: „Per scientiam ... intelligo habitum asserta demonstrandi, hoc est, ex principiis certis et immotis per legitimam consequentiam inferendi" (Log. disc. prael., § 30). „Durch die W. verstehe ich eine Fertigkeit des Verstandes, alles, was man behauptet, aus unwidersprechlichen Gründen unumstößlich darzutun" (Vern. Ged. von d. Kr. d. m. Verst., § 2). H. S. Reimarus definiert: „W. ist eine Einsicht in den Zusammenhang der Wahrheiten, die aus unleugbaren allgemeinen Grundsätzen durch unzertrennte Verbindung der Schlüsse bewiesen werden" (Vernunftlehre, § 233). „W.en, deren Grundsätze lauter Grundsätze der Vernunft sind, sind reine W.en, wie die Arithmetik und Geometrie desfalls die Mathesin puram ausmachen" (§ 236). — Ähnlich wie Bacon gliedert D'Alembert: Geschichte, Philosophie, Poesie (Disc. prélim. zur Encycl., I³, 1778, p. 1). Bentham unterscheidet Natur- und Geistesw.en (Works VIII), auch J. St. Mill, Ampère, Hegel u. a. (Geistesw.en).

Kant bestimmt: „Eine jede Lehre, wenn sie ein System, d. i. ein nach Prinzipien geordnetes Ganzes der Erkenntnis sein soll, heißt W." (Met. Anf. d. Naturw., Vorr., S. IV). „Eigentliche W. kann nur diejenige genannt werden, deren Gewißheit apodiktisch ist." (S. V). Nach Krug ist W. „ein Inbegriff von Erkenntnissen in bezug auf einen bestimmten Gegenstand" (Handb. d. Philos. I, 4; vgl. S. 81). Die W.en sind: freie (nur durch

innere, eigene Gesetze in ihrer Organisation bestimmt), gebundene, gemischte; die freien W.en sind empirische, rationale, empirisch-rationale W.en (S. 102 ff.; vgl. Versuch ein. neuen Einteil. d. W.en, 1805). Vgl. Mathematik.

Nach Fichte wird in der W. die Idee als Idee gefühlt und genossen (WW. VII, 60). Alle W. hat „praktische Tendenz und ist tatbegründend" (WW. IV, 394). Nach J. J. Wagner ist die W. „Universalität der Erkenntnis, ein geistiges Abspiegeln des lebendigen Universums" (Syst. d. Idealphilos., S. 3 ff.). Nach Steffens gibt es nur zwei W.en: Physik und Ethik, erstere als das „Naturleben des Geistes" (Anthropol. I, 371). So auch Schleiermacher (Philos. Sittenlehre, § 55). Nach Hegel ist W. der sich als solcher wissende Geist (Phänomenol., S. 20; vgl. Rosenkranz, Syst. d. W., S. 590 ff.; G. Biedermann, Philos. als Begriffsw. I, 98 ff., u. a.). — Nach Fries ist eine W. ein systematisches Ganzes von Erkenntnissen (Syst. d. Log., S. 268). Die W.en sind Erfahrungs- und Vernunftw.en (beschreibende — erzählende — erklärende W.en). Letztere zerfallen in reine und angewandte W.en (S. 325 ff.). Alle W. ist Naturw. (Naturphilos., S. 2). Calker bestimmt: „W. ist überhaupt eine nach den Gesetzen des Denkens gebildete Erkenntnis des Zusammenhangs des Mannigfaltigen im Sein der Dinge mit der Einheit" (Denklehre, S. 461 f.). Nach Bachmann u. a. ist die W. das systematisierte Wissen (Syst. d. Log., S. 270 ff.). — Nach Chr. Krause ist die W. an sich nur eine, ein organisches Ganzes (Urb. d. Menschh.², S. 37 ff.). Sie schaut in Gott „das ewig Wesentliche aller Dinge und ihres harmonischen Wechsellebens" (S. 34). Nach H. Ritter ist W. „jede Verbindung mehrerer Akte des Wissens zu einer Gesamtheit" (Abr. d. philos. Log.², S. 98). Nach L. Feuerbach ist die W. „das Bewußtsein der Gattungen" (WW. Wes. des Christent., S. 53, VII, 25). — Nach Schopenhauer sind die W.en „die Betrachtung der Dinge nach ihren Beziehungen gemäß den vier Gestaltungen des Satzes vom Grunde" (Neue Paralipom., § 11). Alle W. ist ungenügend zur Erkenntnis des An-sich der Dinge (§ 15). Die Philosophie (s. d.) ist nicht W., sondern Kunst. Die W.en gliedern sich in: I. Reine W.en a priori. 1. Die Lehre vom Grunde des Seins. a) Im Raum: Geometrie. b) In der Zeit: Arithmetik und Algebra. 2. Die Lehre vom Grunde des Erkennens: Logik. II. Empirische oder W.en a posteriori, geordnet nach dem Grunde des Werdens in seinen drei Modis. 1. Die Lehre von den Ursachen (Physik usw.). 2. Die Lehre von den Reizen (Biologie). 3. Die Lehre von den Motiven (W. a. W. u. V., II. Bd., C. 12). Ampère teilt die W.en ein in „sciences cosmologiques" und „sciences noologiques" (Essai sur la philos. des sciences 1834/43). A. Comte setzt die Funktion der W. in die „prévoyance" der Erscheinungen und ihrer Folgen („Savoir pour prévoir"). Nach dem Grade der Abstraktheit bzw. Konkretheit ergibt sich eine „Hierarchie" der W.en, bei welcher die nachfolgenden sich auf die Ergebnisse der vorangehenden stützen: Die abstrakten W.en haben es mit allgemeinen Gesetzen, die konkreten mit den Besonderheiten der Dinge zu tun. Die Ordnung der W.en ist: Mathematik, Astronomie, Physik, Chemie, Biologie, Soziologie (die sechs „sciences fondamentales"). Nach der „loi des trois états" schreitet der Geist vom theologischen zum metaphysischen, von diesem zum positivistischen Studium fort (s. Positivismus, vgl. Cours de philos. posit. I, 1 ff.). Nach H. Spencer ist W. „teilweise vereinheitlichte Erkenntnis" („Science is partially-unified knowledge", First Princ., § 37). Er unterscheidet abstrakte (Logik, Mathematik), abstrakt-konkrete (Mechanik, Physik, Chemie), konkrete W.en (Astronomie, Geographie, Biologie usw.; The classif. of the sciences; Essays III, 12). Abstrakte und konkrete W.en unterscheidet auch A. Bain (Log. I, 24). „The perfect form of knowledge is science" (p. 23). Nach Lewes ist W. „the analysis of the objects into their components and constituents" (Probl. I, 100). „Science is the systematisation of our experiences; it is common sense methodised and generalised" (III, 49). Harms erklärt: „Vor der W. gibt es nur Fragmente und Aggregate von Erkenntnissen, woraus W. wird durch ihre methodische Verbindung zu einem Ganzen" (Psych., S. 3). „In allen W.en gibt es ... zugleich ein empirisches und ein spekulatives, ein induktives und ein deduktives Verfahren" (ib.; vgl. Naturw.). Nach Vacherot ist

die W. „la pensée des choses" (Mét. III, 210). Sie ist einheitlich (ib.), die Einzelw.en sind Abstraktionen (p. 211). Nach den Seelenvermögen: imagination, entendement, raison ergeben sich: Mathematik, Physik, Metaphysik (s. d. a.) (p. 211 ff.). Nach Cournot ist die W. „la connaissance logiquement organisée" (Ess. II, 190). Die W.en haben nicht bloß unveränderliche Wahrheiten zum Gegenstand (p. 188). Der Unterschied zwischen Geschichte und W. ist ein wesentlicher (p. 1899; p. 208 f.: keine festen Gesetze; vgl. p. 256 ff.).

Nach Dilthey ist W. ein „Inbegriff von Sätzen, dessen Elemente Begriffe, d. h. vollkommen bekannt, im ganzen Denkzusammenhang konstant und allgemeingültig, dessen Verbindungen begründet, in dem endlich die Teile zum Zweck der Mitteilung zu einem Ganzen sich verbinden" (Einl. in d. Geistesw. I, 5; vgl. I, 177 ff.). Nach A. Drews ist alle W. „Logifizierung oder Rationalisierung des Gegebenen" (Anmerk. zu Schellings Münch. Vorles., S. 270). Nach L. Ziegler ist die W. „die Selbstbewußtwerdung des Unbewußten" (Wesen d. Kultur, S. 106 ff.). Die Philosophie ist die W. kat exochen (S. 113). Husserl erklärt: „Zum Wesen der W. gehört ... die Einheit des Begründungszusammenhanges, in dem mit den einzelnen Erkenntnissen auch die Begründungen selbst und mit diesen auch die höheren Komplexionen von Begründungen, die wir Theorien nennen, eine systematische Einheit erhalten" (Log. Unters. I, S. 15). Die „Tatsachenw.en" stehen den „Wesensw.en (reine Logik, reine Mathematik, reine Zeitlehre, reine Raumlehre, Bewegungslehre usw.) gegenüber. „Sie sind durchaus rein von Tatsachensetzungen oder, was gleichwertig ist, in ihnen kann keine Erfahrung als Erfahrung, d. h. als Wirklichkeit, als daseinerfassend bzw. setzendes Bewußtsein die Funktion der Begründung übernehmen" (Ideen, I, S. 16). — Kritisch gegen ihn macht V. Kraft folgendes geltend: „Die w.liche Wesenserkenntnis vollzieht sich in einem geordneten Aneinanderfügen vieler zusammengehöriger Wesenseinsichten. Die einzelnen sozusagen elementaren Wesenseinsichten beruhen auf Intuition." ... Aber für komplexe Wesensverhältnisse „kann es eine unmittelbare, intuitive Gewißheit nicht mehr geben. Die Wesenseinsicht wird hier durch Zwischenglieder vermittelt (Grundformen d. w.lichen Methode, 1926, S. 23). Jeder einzelne Schritt ist intuitiv begründet, aber im ganzen ist der Vorgang diskursiv. Die Geltung der letzten Ergebnisse ist eine vermittelte" (ib.). Nach H. Cohen ist die W. ein Werk des methodisch erzeugenden Denkens (s. Idealismus). Nach H. Rickert „steht die W. dem objektiv Realen so lange ratlos gegenüber, als sie es nicht umzuformen vermag. Das bloße Erleben des realen Inhalts bleibt theoretisch blind" ... „Die Erlebniswirklichkeit bildet ein heterogenes Kontinuum. Das w.liche Denken muß zu ihrer begrifflichen Bewältigung daraus entweder ein homogenes Kontinuum oder ein heterogenes Diskretum machen. Das homogene Kontinuum trägt nicht mehr den Charakter des Realen, sondern stellt sich als ideales Sein dar." Die Möglichkeit der Erkenntnis des heterogenen Diskretums beginnt erst mit der Beschränkung auf einen Teil: dies ist die Erkenntnis der Spezial.w.en (Syst. d. Philos., I, 1921, S. 206 f.). „Die wahren Sätze d. W. sind die Güter, an denen die theoretischen Werte haften." Dies erfassend, wird die theoretische Philosophie notwendig „W.slehre" (S. 344). Nach B. Bauch ist W. „begründetes Wissen": es kommt in der W. darauf an, „wie überhaupt verfahren werden muß, damit w.liche Erkenntnis erzielt, in der W. die W. begründet, im begründeten Wissen Wahrheit erreicht wird" (Wahrh., Wert u. Wirklichk., 1923, S. 312). W. „im Sinne methodisch begründeten Wissens" wird aber „erst auf Grund der transzendentalen Methodenbedingungen möglich" (S. 330). Die W. ist objektbezogen und subjektbezogen zugleich: „Sie ist objektbezogen, insofern sie auf die Wahrheit gerichtet ist, die Wahrheit grundlegend für sie ist. Aber sie ist auch subjektbezogen, insofern die Wahrheit nicht allein ihr Grund, sondern auch Ziel und Aufgabe für sie ist, Ziel und Aufgabe für das w.liche Subjekt, das die Wahrheit erkennen will" (S. 375). Nach der Lehre W. Sauers setzt sich jede w.liche Betrachtung aus „zwei Elementen zusammen: aus Objekt und Subjekt, aus Lebensstoff und Standpunkt". „Der Lebensstoff wird gesetzmäßig gestaltet; das Objekt wird von dem w.lichen Forscher bearbeitet. Das Ergebnis ist die w.liche Erkenntnis." Soll nun diese

Erkenntnis eine sinnvolle sein, so muß zu jenen beiden Elementen noch das Sinnvolle, der Wert hinzutreten: „Den werthaften Standpunkt nennen wir Grundgesetz, den werthaften Lebensstoff Wert-Monaden." „Die w.liche Betrachtung selbst besteht in der harmonischen Verknüpfung der Wert-Monaden mit den Grundgesetzen" (Grundl. d. W. u. d. W.en, 1926, S. 15). Die W. zerfällt in „Einzelw.en" und „Universalw.en". Erstere gruppieren sich nach vier großen Gesichtspunkten, von denen jede Einzelw. einen oder den anderen herausgreift. Es sind das 1. Das Ganze und die Teile, 2. Wert-Monaden und Modelle, 3. Kritische und neutrale Verknüpfung, 4. konkretisierende und generalisierende Verknüpfung (S. 124 ff.). Auf diese Weise ergeben sich elf Einzelw.en (Logik, Mathematik, Naturw.en, Geschichtsw.en, Philologie, Soziologie, Sozialphilosophie, Rechtsw., Ethik, Ästhetik, Religionsw.). (S. 188 ff.). Die Universalw. „trägt sämtliche Züge der Einzelw. und unterscheidet sich von ihr allein dadurch, daß die Verknüpfung nicht, wie dort, mit einem beliebigen Kreis, sondern mit dem denkbar weitesten Kreis geschieht" (S. 359). Es gibt vier Universalw.en (Erkenntnistheorie, Phänomenologie, Kulturphilosophie, Metaphysik). Nach E. Becher ist eine W. „ein gegenständlich geordneter Zusammenhang von Fragen, wahrscheinlichen und wahren Urteilen nebst zugehörigen und verbindenden Untersuchungen und Begründungen, die sich auf denselben Gegenstand bzw. auf dieselbe Gruppe von sachlich zusammengehörigen Gegenständen beziehen" (Geistesw. u. Naturw., 1921, S. 6). Für die Gliederung der W.en sind drei Einteilungsgründe wesentlich: „Gegenstände, Methoden und Erkenntnisgrundlagen". Sie bestimmen „Ziele, Wege und Ausgangspunkte, kurzum das Ganze der W.en" (S. 83). Da die realen Gegenstände in „seelische" und „körperliche" zerfallen (S. 83), so lassen sich die „Realw.en" in Natur- und Geistesw.en zerlegen. Die „Kulturw.en" (s. d.) sind nicht den Naturw.en zu koordinieren, sondern „als ein Teilgebiet der den Naturw.en nebengeordneten Geistesw.en aufzufassen". Diese behandeln „die bewußten und unbewußten Teilinhalte der Seelen, aber auch die ganzen Seelen, zu denen diese Teilinhalte gehören, und endlich die komplexen Erscheinungen des sozialen und kulturellen Geisteslebens, an dem eine Vielheit von menschlichen Einzelseelen mit ihren niederen und höheren, selbst schon komplexen Betätigungen beteiligt ist" (S. 98). Die Hauptmethoden der „Sinneswahrnehmung" bzw. „Selbstwahrnehmung" entsprechen diesen beiden Gebieten der Realw.en (S. 215). — F. Neeff stellt drei Hauptmethoden der w.en „Bearbeitung der Wirklichkeit" in den Vordergrund: 1. Die Bildung von Gesetzen, 2. von Geschichten, 3. von Ganzen. (D. Geist d. W., 1925, S. 65). Aus der „Selbstgewißheit des unveränderlichen Ichgedankens überhaupt heraus ist alles Streben nach der Bildung von Gesetzen zu verstehen" (S. 72). Der Historiker muß „sich von dem bloß Wirkenden entfernen und von seiner Schau aus dem quellenden Leben die wirksamen Momente entnehmen, sie als wirkende Größen in ihrem Ursprung und Verlauf verfolgen" (S. 97). „Durch die Kenntnis der Gesetze können wir die Dinge beherrschen, durch die Kenntnis der Geschichten herrschen wir mit den Gestalten" (S. 104). Der „Ganzheitscharakter" spielt eine Rolle vornehmlich bei den Problemen des „organischen" sowie des „kulturellen" Lebens (S. 105). „Identität, Intensität und Harmonie begründen und stiften die Zusammenhänge von Erscheinungen der Gesetze, Geschichten und Ganzen". Die drei Hauptmethoden der W. sind aufeinander nicht reduzierbar: „Denn sie sind alle letzte Bewußtseinserfassungen, in denen gerade die sinnlich beobachtbaren Erscheinungen durch Rückführung in den Hintergrund des verstehenden Bewußtseins ihre eigenartigen Verfassungsformen erhalten" (S. 112).

Nach E. Meyerson zerstört das w.liche Denken die gewöhnliche Sinnenwelt („La raison scientifique détruit le monde du sens commun"); darin liegt etwas Paradoxales (De l'explication dans les sciences, 1921, II, S. 236). Es ist ein Widerspruch, daß die W. „étudie le phénomène, qui n'est que changement, à l'aide d'un principe qui tend à affirmer l'identité de l'antécédent et du conséquent c'est à dire à nier tout changement, et qu'elle se serve, en général, afin de pénétrer l'essence des choses, dont elle maintient la réalité, d'une conception qui aboutit à la négation de toute diversité" (S. 349). Dieses „paradoxe psycho-

logique", welches vom Wesen der modernen W. unabtrennbar ist, erklärt sich eben im Hinblick auf das „Irrationale", welches uns in der Welt entgegentritt und das niemals durch die W. völlig „rationalisiert" werden kann (I, S. 181 ff.). — A. Tilgher erklärt (vom Standpunkt seines „transzendentalen Pragmatismus") als Prinzip der W. „il puro volere che non ha nulla al di sopra di sè, e però e veramente principio ultimo . . ." „Come atto assolutamente libero e soggettivo, il principio ultimo della scienza è certezza assoluta e fonte di ogni certezza" (Teoria del pragmatismo transcendentale, 1915, S. 320 f.). — Nach W. Schumann ist die W. zu betrachten als Frucht des Wissenstriebes, der schon mit dem Auftreten des Menschentums, als dessen Element, gegeben ist (D. W., 1923, S. 14). Die „Freiheit der W." ist heute noch kaum verwirklicht, es besteht in Wahrheit „eine karge Befreiung von ehemaligen Bindungen, jedoch die tiefste Gebundenheit an tausend Zwecke" (S. 46). Nach B. Russell hat die W. den Menschen weder mehr Selbstbeherrschung, noch mehr Güte oder leidenschaftslose Entschlußfähigkeit gegeben. Deshalb „droht uns von seiten der W. die Vernichtung der Kultur". Nur eine „weltumspannende Herrschaft einer einzelnen Menschheitsgruppe" kann dies verhindern. (Ikarus od. d. Zukunft d. W., 1926, S. 54.) Nach Külpe ist (wie nach Eucken u. a.) die W. das Werk gemeinsamer Arbeit. Sie ist unabhängig vom Gefühl und zufälligen Erlebnissen Einzelner (Einl.[4], S. 39 f.). — Nach J. Rehmke ist W. „die allgemeingültige Aussage von etwas, welches in fragloser Klarheit gegeben ist" (Allgem. Psych., S. 1). Nach R. Wahle ist W. „ein Schatz von errungenen, positiven Wahrheiten" (Das Ganze d. Philos., S. 8). Vgl. O. Lang, Wendep. d. Ideen, 1909.

Auf biologisch-praktische Bedürfnisse basiert die W. Clifford (Üb. d. Ziele u. Werkzeuge d. wissensch. Denkens, 1896). So auch E. Mach. Nach ihm herrscht in der W. das „denkökonomische" Prinzip (s. Ökonomie), demgemäß wir Erfahrungen in allgemeine Formeln bringen, die uns eine ganze Klasse von Fällen beherrschen lassen. „Alle W. geht ursprünglich aus dem Bedürfnis des Lebens hervor" (Mechan.[4], S. 541; so auch Jerusalem, s. Erkenntnis). Die W. ist uns beim Erwerb des Wissens behilflich (vgl. Kleinpeter, Erk., S. 11 ff.). Die W. entsteht immer „durch einen Anpassungsprozeß der Gedanken an ein bestimmtes Erfahrungsgebiet" (Anal. d. Empfind.[4], S. 25). „Im Kampfe der erworbenen Gewohnheit mit dem Streben nach Anpassung entstehen die Probleme, welche mit der vollendeten Anpassung verschwinden, um andern, die einstweilen auftauchen, Platz zu machen" (ib.). Die W. hat „teilweise vorliegende Tatsachen in Gedanken zu ergänzen". Die genaue Beschreibung (s. d.) ist ihre Methode (Populärwissensch. Vorles., S. 269). Nach H. Cornelius ist alle W. „nichts anderes als zusammenfassende Beschreibung der Erscheinungen durch Angabe der gesetzmäßigen Zusammenhänge, welchen dieselben sich einordnen" (Einl. in d. Philos., S. 271). Ostwald bezeichnet es als die Aufgabe der W., „die in ihr auftretenden Mannigfaltigkeiten in solcher Weise darzustellen . . ., daß nur die tatsächlich in den darzustellenden Erscheinungen angetroffenen und nachgewiesenen Elemente in die Darstellung aufgenommen werden, alle andern ungeprüften Elemente aber fernzuhalten. Dadurch sind alle sogenannten anschaulichen Hypothesen oder physikalischen Bilder ausgeschlossen" (Vorles. üb. Naturphilos.[2], S. 213 ff.). Das Ziel der W. ist, „den Blick in die Zukunft zu ermöglichen" (Abhandl. III, 5, S. 285). — Aktivistisch (s. d.) bestimmt die W. Eucken (vgl. Fichte u. a.). Auch Boutroux. Die W. ist „un ensemble de signes imaginés par l'esprit pour interpréter les choses au moyen de notions préexistantes dont d'origine première lui échappe, et pour acquérir, par ce moyen, la puissance de les faire servir à la réalisation de ses desseins" (Science et Relig., p. 241). Ähnlich Goldscheid (s. Aktivismus), Jerusalem (Einf. in d. Philos.[4], S. 14), Bergson (s. Pragmatismus), James u. a. — F. C. S. Schiller erklärt: „The sciences are in all cases fruits of special attention and inquiry directed upon some salient aspect of (apparent) reality: consequently they all rest upon human interest and human selection" (Why humanism? in: Contemp. brit. philos. I, 1924, S. 388). Der Instrumentalist J. Dewey lehrt ähnlich: „The objects of science, like the direct objects of

the arts, are an order of relations which serve as tools to effect immediate havings and beings" (Experience and nature, 1926, S. 136). „What makes any proposition scientific is its power to yield understanding, insight, intellectual at-homeness, in connection with any existential state of affairs, by filling events with coherent and tested meanings" (S. 163). Nach Poincaré ist die W. „ein System von Beziehungen" (Wert. d. Wiss., S. 201ff.; vgl. Hypothese). In ihr herrscht z. T. die „Konvention" (vgl. Le Roy, Revue de mét. VII—IX), das Prinzip der „Bequemlichkeit". Ähnlich H. Dingler u. a.

Über ältere Klassifikationen der W. s. oben (vgl. Vannérus, Vetenskapssystematik, 1907). Steinthal unterscheidet Natur- und Geistesw.en (Z. f. Völkerpsych. I, 15), Naturw. und Geschichte (S. 16), dazwischen die Psychologie (ib.). Die Geschichte ist „Darstellung der gewordenen Wirklichkeit im Reiches des Geistes" (S. 19). Helmholtz unterscheidet Natur- und Geistesw.en (Vortr. I, 123 ff.). Es gibt theoretische und praktische W.en, Natur- und Geistesw.en formaler und gesetzlicher Art (Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos., Bd. 2, 1878, S. 72 ff.). So auch Dilthey (s. Geistesw.), ferner Wundt (Philos. Stud. II, 1 ff.; V. 1 ff.; Einl. in d. Philos., S. 40 ff.). Es gibt 1. formale oder mathematische W.en: „Untersuchung aller überhaupt denkbaren formalen Ordnungen und Ordnungsbegriffe"; 2. reale W., die in Natur- und Geistesw.en zerfallen (Syst. d. Philos. I ³, 13 ff.). Letzteres auch nach Masaryk (Vers. ein. konkr. Logik, 1887, S. 14 ff.), Külpe, Jodl (Psych. I ³, 3 ff.), Elsenhans (Fries u. Kant II, 159), Vannérus (Vetensk., p. 168; die Einzelw.en gliedern sich zunächst in reine Mathematik und Realw.en (p. 139 ff.; über Geijer, Boström u. a. vgl. p. 124 ff.). — Pearson unterscheidet abstrakte und konkrete W.en (Gramm. of Science, p. 304 ff.); erstere haben es zu tun „with the general relations of discrimination", die konkreten mit „the contents of perception". Ähnlich Giddings (Princ. of Sociol., 1904, p. 46 ff.; vgl. Comte, Spencer, Bain, Masaryk). Vgl. B. Weiss, Arch. f. syst. Philos. IX, 1903, S. 73 ff.; Entwickl., S. 182 f. Ostwald unterscheidet formale W.en (Logik, Mathematik, Geometrie, Phoronomie), physische W.en (Mechanik, Physik, Chemie), biologische W.en (Physiologie, Psychologie, Soziologie; Gr. d. Naturphilos., S. 63 ff.). — v. Kries unterscheidet nomologische (s. d.) und ontologische W.en (Prinz. d. Wahrsch., 1896, S. 85 f.); Naville: Théorematique (Nomologie usw.), Histoire, Canonique (Arch. f. syst. Philos. IV, 1898, S. 364 ff.). Vgl. Goblot, Essai sur la classif. des sciences, 1898. — Gesetzes- und Geschichtsw.en (nomothetische-idiographische, Natur-Kulturw.en) unterscheiden Windelband, Rickert, Bernheim u. a. (s. Geistesw.en, Naturw.en, Soziologie). Dagegen Tönnies, Schmeidler, Frischeisen-Köhler, Münsterberg, Riehl, M. Adler u. a. (ebendort). Nach A. Messer gibt es 1. Ideal- (oder Formal-)W.en (reine Mathem., Logik), in welchen die Gegenstände bloß gedachte, „ideale" sind und die wir selbst schaffen, 2. Realw.en (Einf. in d. Erk., S. 35 f.). Objekt- und Subjektw.en unterscheidet Schuppe (Z. f. imman. Philos. I, 1898, 62 ff.). Objektivierende und subjektivierende W.en Münsterberg (s. Geist, Psychologie), Garfein-Garski (Ein neuer Versuch üb. d. Wes. d. Philos., 1909). Nach M. Adler gibt es Natur- und Sozialw.en; letztere berücksichtigen den Zusammenhang des Objektes in einem Erkennen und Handeln (Kausal. u. Teleol., S. 236 f.). Ad. Menzel teilt die W.en nach den Objekten ein in Natur- und Kulturw.en, „je nachdem natürliche Dinge und Vorgänge oder die Erzeugnisse der menschlichen Kultur den Gegenstand der Forschung bilden". „Die Kulturw.en haben Objekte der w.lichen Forschung, welche in verschiedenem Grade der menschlichen Einwirkung unterliegen. Im Mittelpunkte der Kulturerscheinungen steht der nach Motiven handelnde Mensch." Das teleologische Moment tritt hier neben der Kategorie der Ursache als richtunggebend auf. „Das gemeinsame Band aller Kulturw.en liegt ... in der w.lichen Möglichkeit der Anwendung des Zwecks- und Wertgedankens, der Kritik und in der durch die Theorie selbst herbeigeführten Veränderlichkeit der Objekte w.licher Forschung" (Natur- und Kulturw., W.liche Beil. z. 16. Jahresber. d. Philos. Ges. in Wien, 1903, S. 175 ff. Nach P. Tillich ist das System der W.en dreigliedrig: 1. Denk- oder Idealw.en, 2. Seins- oder Realw.en, 3. Geistes- oder Normw.en (D. Syst. d. W.en nach Gegenständen u. Methoden,

1923, S. 8 f.). Gruppe 2 zerfällt wieder in 1. „Gesetzesw.en", 2. „Gestaltw.en", 3. Folgew.en („Das historische Erkenntnisziel ist der sinnerfüllte Folgezusammenhang", S. 79). Die Gegenstände der Gruppe 3 (Geistesw.en) gliedern sich in 2 Reihen, 1. die theoretische W., Kunst, Metaphysik (als „selbständige Sinnfunktion"), 2. die praktische Reihe (Recht, Gemeinschaft, Ethos = „handelnde Verwirklichung des Unbedingten", S. 145). — Die W. im allg. ist „sinnerfüllende Funktion". Sie ist ein „geistiger Akt und nimmt teil an dem schöpferischen Charakter alles Geistigen" (S. 158). O. Lemarié teilt die W.en folgendermaßen ein: I. Physik: a) deskriptive (cosmographie, géographie, cristallographie); b) historische (cosmogénie, géogénie); c) explikative (mécanique). II. Biologie: a) deskriptive (morphologie, anatomie); b) historische (ontogénie, phylogénie); c) explikative (physiologie, psychologie). III. Mathematik (art de mesure) (Esquisse d'une philosophie, 1927, S. 404 f.). Das Verhältnis der Philosophie zu den Einzelw.en sucht H. Noack folgendermaßen zu bestimmen: „Sie erkennt die Einzelw.en als zuständige und wohlausgerüstete Erkenntnismittel an, wägt aber Bedeutung und Reichweite ihrer Ergebnisse in kritischer ‚W.slehre' ab und versucht nach solcher Sicherung der Wahrheitszeugen auch die wichtigsten und letzten Resultate der W.en miteinander in Einklang zu setzen und in ein Ganzes der Welt- und Lebensanschauung zu verweben" (Philos. u. W., in: Einf. i. d. Philos., hg. v. F. Schnass, 1928, S. 24). Nach der Meinung H. Dinglers vermochten die Einzelw.en nicht, „das Wesen der w.lichen Methoden in ihrem tiefsten Kerne zu erforschen und klarzustellen": nur der Philosophie gelingt es, im „System der reinen Synthese" das endgültige und absolut gerechte System der exakten W. ans Licht zu bringen (D. Zusammenbruch d. W. u. d. Primat d. Philos., 1926, S. 398 ff.). Vgl. P. Häberlin, W. u. Philos., 2 Bde., 1910—12; A. Werner, W.liche Prinzipien u. künstler. Elemente i. d. Philos., 1919; W. Moog, D. Verhältn. d. Philos. z. d. Einzelwiss., 1919. — Den Wert der W. für die Ethik verficht J. M. Lahy: „On peut ... affirmer la valeur pratique d'une morale fondée sur les représentations de la science. L'idéal action qui vient d'elle, n'est pas vain et il dépasse singulièrement celui des âges inférieures, il se réalise déjà et l'imposera bientôt à toutes les consciences actives." (De la valeur pratique d'une morale fondée sur la science, in: Rev. philos., XXXVII, 1912.) Vgl. Opzoomer, Logik, 1852; Du Bois-Reymond, Kulturgesch. u. Naturw., 1878; K. v. Vierordt, Die Einheit der W.en, 1865; G. Th. Masaryk, Vers. ein. konkret. Logik, 1887; Janet, Princ. de mét. I, 96 ff., 118 ff.; B. Erdmann, Die Gliederung der W.en, Vierteljahrsschr. f. w.liche Philos. II, 1878, S. 77 f.; P. du Bois-Reymond, Üb. d. Grundlagen d. Erkenntnis in d. exakt. W., 1890; H. Gomperz, Weltansch. I, 6 (biologische Bedingtheit der W., S. 9 Unterscheidung der W. nach den Interessen); Messer, Kantstud. XI, 1906, S. 408 (gegen Rickert); Schubert-Soldern, D. Eint. d. W.; Bourdeau, Théor. d. sciences; E. Naville, Nouvelle classificat. des sciences ², 1901; A. Hettner, D. Syst. d. W.en (Preuß. Jahrb., 1905); Francé, D. Wert der W.³, 1908; Poincaré, W. u. Hypothese², 1906; Rey, Theor. d. Physik, S. 369; F. C. S. Schiller, Stud. in Human., p. 361 (alle W. beruht auf zu bewährenden Annahmen; so auch Dewey, Phil. Rev. XV); Baumann; Lipps, Psych.², S. 32 (Reine Bewußtseinsw. gegenüber der Psychologie); R. Flint, Philos. as scientia scientiarum and history of classif. of sciences, 1904; A. Rava, La classif. delle scienze e le discipl. sociali, 1904. — Vgl. H. Dingler, Grenzen u. Ziele d. W., 1910; Enriques, Probl. d. W., deutsch 1910; B. Bauch, Studien z. Philos. d. exakten W.en, 1911; M. Frischeisen-Köhler, W. u. Wirklichk., 1911 (Alle W. ist auf ein Wirkliches bezogen; das Wissen von Realität geht aller W. voraus!); R. Hönigswald, Zur W.stheorie u. -systematik (K. St. XVII, 1912); L. Fonck, W.liches Arbeiten², 1916; L. Huch, Grundr. d. W.en im kantischen Sinne, 1917, 2 Bde.; W. Moog, D. Verhältn. d. Philos. zu d. Einzelwiss., 1919; H. Driesch, Wissen u. Denken, 1919; E. Krieck, D. Revol. d. W., 1920; W. Meurer, Ist W. überhaupt möglich? 1920 (Der Begriff der W. ist sich selbst widersprechend); W. Wien, Aus d. Welt d. W., 1921; O. Willmann, D. W. v. Standp. d. kath. Wahrheit, 1921; E. Barthel, Goethes W.slehre in ihrer mod. Tragweite, 1922; E. Goblot, Le système des sciences, 1922; Th. Lessing, D. Untergang d. Erde am Geist ³, 1923 (Die

W. löst alles in ein Netz von Relationen auf, sie vertuscht das Lebendige, das Ineinandersein aller Gegensätze); Th. Litt, Erkenntnis u. Leben, 1923; W. Schumann, D. W., 1923; Painlevé, De la méthode dans les sciences; P. Tillich, D. Syst. d. W.en nach Gegenständen u. Methoden, 1923; C. H. Haskins, Studies in the history of mediaeval science, 1924; F. Neeff, D. Geist d. W., 1925; O. Spann, Tote u. lebendige W.², 1925; P. Hofmann, Allgemeinw. u. Geistesw., 1925; R. Francé, D. Wert d. W.⁴, 1925; P. Oppenheim, D. natürl. Ordnung d. W.en, 1926; K. Lewin, Idee u. Aufg. d. vergl. W., 1926; R. Poirier, La philos. de la science (Philosophie et savants français du XX^e siècle, II), 1926. Vgl. Methode, Methodologie, Wissen, Geistesw.en, Naturw.en, Philosophie, Metaphysik, Soziologie. Wert, Zweck, Aktivismus, Pragmatismus, Verstand (Bergson).

**Wissenschaftlich** (szientifisch) s. Wissenschaft. B. Erdmann erklärt: „W. ist jede Erkenntnis, deren Ziel es ist, die allgemeinen begrifflichen Voraussetzungen zu suchen, aus denen wir die besonderen, uns erfahrungsmäßig gegebenen Vorgänge erklären können" (Die Gliederung der Wissenschaften, Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos. II, 77f.). Husserl bemerkt: „W.e Erkenntnis ist als solche Erkenntnis aus dem Grunde. Den Grund von etwas erkennen, heißt, die Notwendigkeit davon, daß es sich so und so verhält, einsehen" (Log. Unt. I, 231). Vgl. Philosophie.

**Wissenschaftlicher Idealismus,** nach welchem die Welt der Objekte im wissenschaftlichen Denken gesetzt ist, wird von H. Cohen, Natorp und anderen „Neukantianern" gelehrt. Vgl. Idealismus, Methodisch.

**Wissenschaftslehre** ist die Philosophie als Methodenlehre (s. d.) und als Erkenntnistheorie (s. d.), insofern sie die Prinzipien und Methoden des Erkennens, der Wissenschaft im allgemeinen und in ihren Spezifizierungen kritisch prüft. Ihr Ziel ist, das Wissen, die Wissenschaft zum vollen Bewußtsein ihres Tuns, ihres Wesens, ihrer Grenzen zu erheben. Sie ist also die Wissenschaft des Wissens, seinem Wesen und (logischen) Werden nach.

Als Deduktion, absolute Legitimation des Wissens, des erkennenden Bewußtseins aus einem Prinzip, aus absoluten „Tathandlungen" (s. d.) begründet eine Art der W. J. G. Fichte. Sie ist eine pragmatische „Geschichte des menschlichen Geistes" (Gr. d. ges. Wissensch., S. 186). Sie hat die Aufgabe, „das eine, allgemeine und absolute Wissen in seiner Entstehung zu sehen" (Nachgel. WW. II, 3). Sie besteht darin, „alles Sein der Erscheinung aus dem Verstande abzuleiten" (S. 27). Von einer „Tathandlung" ist auszugehen (S. 194). Die Philosophie hat das Wissen zu begründen, durch genetische Einsicht (S. 403f.; vgl. S. 567f.). Sie ist „das zum Wissen von sich selbst, zur Besonnenheit, Klarheit und Herrschaft über sich selbst gekommene allgemeine Wissen. Sie ist gar nicht Objekt des Wissens, sondern nur Form des Wissens von allen möglichen Objekten" (WW. I 2, 10). Sie gibt „nur die Anschauung des unabhängig von ihr vorausgesetzten und vorauszusetzenden Wissens", „absolutes Wissen, Festigkeit, Unerschütterlichkeit und Unwandelbarkeit des Urteils" (WW. I 2, 9). „Die W., fallen lassend alles besondere und bestimmte Wissen, geht aus von dem Wissen schlechtweg, in seiner Einheit, das ihr als seiend erscheint, und gibt sich zuvörderst die Frage auf, wie dasselbe zu sein vermöge und was es darum in seinem innern und einfachen Wesen sei" (WW. I 2, 696; vgl. S. 7f.). — Nach Bouterwek ist das Fundament der Philosophie eine „allgemeine Wahrheits- und W.", eine „Apodiktik" (Lehrb. d. philos. Wissensch. I, 4, 13, 17ff.). — Bolzano erklärt die W. als Lehre von den „Regeln, nach denen wir bei diesem Geschäfte der Zerlegung des gesamten Gebietes der Wahrheit in einzelne Wissenschaften und bei der Abfassung der für eine jede gehörigen Lehrbücher vorgehen müssen" (W. I, 6f.; vgl. IV, § 392ff.). Als W. behandeln teilweise die Logik Twesten (Logik, S. XXVI, XXIX), Calker (Denklehre, S. 9) u. a. Ampère bezeichnet als Aufgabe der „mathésiologie", „d'établir d'une part les lois qu'on doit suivre dans l'etude ou l'enseignement des connaissances humaines, et de l'autre la classification naturelle de ces connaissances" (Essai sur la philos., 1834, p. 31). W. Rosenkrantz behandelt die Philosophie als „Wissenschaft des Wissens", als allgemeinste Wissenschaft (Wissensch.

d. Wiss. I, 22). Sie hat „die Aufgabe, alle übrigen Wissenschaften unter sich zur Einheit zu verbinden, und als höchste Wissenschaft alle übrigen Wissenschaften zu leiten und ihrer Vollendung zuzuführen" (S. 29 ff.). Sie ist „Analytik des Wissens oder die Lehre vom menschlichen Wissen im allgemeinen" und „Synthetik des Wissens oder die Lehre von den besonderen Gegenständen des menschlichen Wissens" (S. XXIII). Als Wissenschaft vom Wissen bestimmt die Logik Harms (Log., S. 38). So auch Rabier („la science de la science", Log., p. 2). Nach Wundt ist die Philosophie W., insofern sie „die Methoden und Ergebnisse der Einzelwissenschaften als den eigentlichen Gegenstand ihrer Forschungen betrachtet" (Log. II 2 ², S. 641 f.). Nach B. Erdmann ist die W. (Logik) „die Wissenschaft, deren Gegenstand die allen Wissenschaften gemeinsame, also auch ihr selbst zugrunde liegende Voraussetzung bildet" (Log. I, 9). Nach Riehl ist die Erkenntnistheorie nebst der Logik die allgemeine W. (Kult. d. Gegenw. VI, 88). Als W. bestimmt die Logik auch Husserl. Wir brauchen Begründungen, um in der Wissenschaft über das unmittelbar Evidente hinauszukommen (Log. Untersuch. I, 12 ff., 16). Als W. behandelt die Logik H. Cohen (Syst. d. Philos. I, Logik). Nach V. Kraft muß die W. „die einzelnen Wissenschaften auf ihre erkenntnistheoretische Eigenart hin eingehend untersuchen, d. h. wie sie sich unter dem Geltungsgesichtspunkt darstellen. Sie muß die einzelne Wissenschaft daraufhin analysieren, was die Eigenart ihres Gegenstandes und ihres Erkenntnisziels ist und wie sie methodisch vergeht ...". „Die erkenntnistheoretische Analyse der konkreten Wissenschaften muß das Fundament bilden, auf dem sich allein eine wirklich wissenschaftliche Erkenntnistheorie aufbauen kann" (D. Grundformen d. wissenschaftl. Methoden, in: Sitzungsber. d. akad. d. Wiss., Wien, Bd. 203, 1926, Abh. 3, S. 8). Vgl. Chalybaeus, W., 1846, S. 57 ff.; G. Biedermann, W., 1856/60; R. Grassmann, D. W., 1875/76; J. Storz, Handbuch der W., 1886; Cay v. Brockdorff, D. wissenschaftl. Selbsterkenntnis, 1908; H. Driesch, Ordnungslehre², 1923; B. Bauch, Wahrh., Wert u. Wirklichk., 1923, S. 21 ff. — Vgl. Wissenschaft, Logik, Metaphysik, Philosophie, Erkenntnistheorie, Methodologie.

**Wissensgefühle** sind nach A. Höfler „diejenigen Urteilsgefühle, in welchen sich an den Akt des Urteilens selbst — ganz oder teilweise unabhängig vom Inhalt des Urteils — Lust knüpft" (Psych., S. 402). Vgl. Gerber, Das Ich, S. 336.

**Wissenstrieb** geht aus dem Trieb nach Orientierung (zum Zwecke der Selbsterhaltung) durch Motivverschiebung (s. d.) als funktionelles Bedürfnis, als Streben, Wille zur Erkenntnis (s. d.) als solcher, hervor. Von einem Wissenwollen als Motor des Denkens sprechen Schleiermacher, Dilthey u. a. Vgl. Erkenntnis.

**Witz** (ingenium) ist eine Art des Scharfsinnes (s. d.); er ist die Fähigkeit, zwischen entfernten Dingen ein Band auf unerwartete, überraschende Weise herzustellen; ein solches Ganzes heißt auch selbst ein W., wenn es komische (s. d.) Wirkungen hat.

Locke definiert: „Wit lies most in the assemblage of ideas, and puts those together with quickness and variety, wherein can be found any resemblance or congruity, thereby to make up pleasant pictures, and agreeable visions in the fancy" (Ess. II, ch. 9, § 2). Nach Chr. Wolf ist der W. „die Leichtigkeit, die Ähnlichkeit wahrzunehmen" (Vern. Ged. I, § 858). Nach Chr. Garve besteht der W. in einer „gewissen Erfindsamkeit, verborgene und doch einleuchtende Verbindungen unter Begriffen zu entdecken, die voneinander sehr entfernt scheinen" (Samml. ein Abh. I, 64 ff.; vgl. Feder, Log. u. Met., S. 39). Kant bemerkt: „Der W. ist entweder der vergleichende (ingenium comparans) oder der vernünftelnde W. (ingenium argutans). Der W. paart (assimiliert) heterogene Vorstellungen, die oft nach dem Gesetze der Einbildungskraft (der Assoziation) weit auseinander liegen, und ist ein eigentümliches Verähnlichungsvermögen, welches dem Verstande ..., sofern er die Gegenstände unter Gattungen bringt, angehört" (Anthropolog. I, § 52 f.). Nach G. E. Schulze versteht man unter W. im weiteren Sinne „alles Sinn- und Geistreiche in den Urteilen" (Psych. Anthropol., S. 235). Im engeren Sinne geht der W.

dahin, an dem, was der Verstand einander entgegensetzt, noch Ähnlichkeiten zu entdecken (S. 235 f.). Der echte W. „stellt die Ähnlichkeit des Ungleichartigen anschaulich dar" (S. 236; J. Paul, Vorsch. d. Ästhet. II, § 42; Biunde, Empir. Psych. I 2, 112 f.; Salat, Lehrb. d. höher. Seelenkunde, S. 220 ff.; Fries, Syst. d. Log., S. 348, 356). Nach C. G. Carus ist der W. ein geistiges Vermögen, unter Mitwirkung der Phantasie „unerwartete Ähnlichkeiten verschiedener Vorstellungen, Begriffe oder Begehrungen, und zwar in der Richtung gegen das Lächerliche, zusammenzufassen" (Vorles. üb. Psych., S. 408; vgl. Beneke, Lehrb. d. Psych.[3], § 119 f., 142; R. Zimmermann, Ästhet., § 541; Volkmann, Lehrb. d. Psych. II[4], 294 ff.). Nach Th. Vischer ist der W. „eine Fertigkeit, mit überraschender Schnelle mehrere Vorstellungen, die nach ihrem innern Gehalt und dem Nexus, dem sie angehören, einander fremd sind, zu einer zu verbinden" (Ästh., § 193, Üb. d. Erh. u. Kom., 1837, S. 199; vgl. Köstlin, Ästhet., S. 280; E. v. Hartmann, Ästh. II, 357 ff.). Nach M. Carriere ist der W. das Vermögen, Ähnlichkeiten aufzufinden, die für die gewöhnliche Ansicht gar nicht da sind (Ästhet. I, 205). Nach L. Dumont ist (wie nach Voltaire) der W. die Vorführung einer neuen Beziehung zwischen entfernten Gegenständen (Vergn. u. Schmerz, S. 197). Nach Michelet ist der W. „die Tätigkeit der Einbildungskraft, eine nicht gegebene Assoziation zu produzieren" (Anthropol., S. 292). K. Fischer erklärt: „Das Urteil, welches den komischen Kontrast erzeugt, ist der W." (Über den W.[2], S. 97). „Der W. ist ein spielendes Urteil", ein Urteil, „wodurch etwas Verborgenes oder Verstecktes hervorgeholt und erleuchtet wird" (S. 99 ff.). „Was noch nie vereint war, ist mit einem Male verbunden, und in demselben Augenblick, wo uns dieser Widerspruch noch frappiert, überrascht uns schon die sinnvolle Erleuchtung" (S. 102 f.). Nach Hecker ist der W. „eine Vereinigung zweier Vorstellungen, die, unvereinbar, doch wiederum eine Vereinbarung ermöglichen" (Phys. u. Psych. d. Lachens, S. 57; vgl. Horwicz, Psych. Analys., Siebeck; Kraepelin, Philos. Stud. II, 144). Nach Lipps (Philos. Mon. Bd. 24, 1888, S. 520; Komik u. Humor, S. 85) ist witzig „eine Aussage, wenn wir ihr eine Bedeutung mit psychologischer Notwendigkeit zuschreiben und indem wir sie ihr zuschreiben, sofort auch wiederum absprechen". Nach Ueberhorst ist der W. „die Aussage eines Unmöglichen oder Unwahrscheinlichen, die ein vorhandenes Komisches oder Bewunderungswürdiges besonders groß erscheinen läßt und es uns dadurch besonders deutlich zum Bewußtsein bringt" (D. Komische II, 240 ff.). — Vgl. S. Rubinstein, Psych.-ästhet. Essays. 1884, II, 134; Wahle, Mech. d. geist. Leb., S. 491 f.; Freud, D. W. u. seine Bezieh. z. Unbewußten, 1904; S. Hochfeld, D. W., 1920; Th. Ziehen, Ästhetik II, 1925, S. 230 ff.

**Wohl** s. Glück, Gut, Eudämonismus.

**Wohlfahrt** ist, nach Höffding, „alles, was zur Befriedigung der Bedürfnisse der menschlichen Natur nach ihrem ganzen Umfange dient" (Eth., S. 44). Vgl. Eudämonismus, Sittlichkeit, Utilitarismus.

**Wohlgefallen** s. Gefallen.

**Wohlwollen** (benevolentia): gute, altruistische Gesinnung gegen Mitmenschen, eine der Tugenden (s. d.). Herbart macht die Idee (s. d.) des W.s zu einem der ethischen Fundamente (Lehrb. zur Einl.[5], S. 138 f.). Nach Sidgwick verlangt die Maxime des Ws., das Wohl der anderen Individuen als das seine anzusehen (Meth. of Eth. III, ch. 4, p. 238 ff., ch. 13, p. 380 f.). Vgl. über „benevolence" A. Bain, Ment. and Mor. Sc. III, ch. 5, p. 244. Vgl. Sittlichkeit, Tugend.

**Wollen** s. Wille.

**Wollung** s. Volition, Wille.

**Wollungsbinom** nennt A. Meinong eine Wollung, der nur eine Begleittatsache zur Seite steht (Werttheorie, S. 115).

**Wort** (*λόγος ὄνομα*, vox, verbum, vocabulum, terminus) ist ein Lautkomplex von signifikativem Werte. Das W. ist ein Zeichen (s. d.) für einen Vorstellungs- oder Begriffsinhalt; das W. „bedeutet" (s. d.) etwas heißt, es bezieht sich auf einen solchen Inhalt, es „vertritt" einen solchen, hat die Fähigkeit, eine Vorstellung oder einen Begriff auszulösen. Ursprünglich sind W. und Satz (s. d.) eins, später differenzieren sich selbständige Haupt-, Eigenschafts-, Zeitwörter usw. Die Wörter sind Zeichen für bestimmte Apperzeptionsweisen der Dinge, die durch Konvention (s. Sprache) und Wissenschaft allgemeingültig werden. Insofern das W. etwas nicht bloß bedeutet, sondern bezeichnet, ist es ein Name (s. d.). W.vorstellungen sind die (neben motorischen, taktilen auch akustische, optische Elemente enthaltenden) sprachlichen Einzelgebilde als Bewußtseinsinhalte, in Wahrnehmungs- oder in Reproduktionsform. — Man kann heute „phonologische", „semologische" und „morphologische" W.theorien unterscheiden (Noreen).

Über Plato s. Namen. Nach Aristoteles sind die Wörter Zeichen von Vorstellungen (De interpret. 1). — Das Konventionelle der W.e lehrt Abaelard: „Neque enim vox aliqua naturaliter rei significatae inest, sed secundum hominum impositionem" (Dial., p. 487). „Vocabula homines instituerunt ad creaturas designandas, quas intelligere potuerunt, quum videlicet per illa vocabula suos intellectus manifestare vellent" (Theol. Christ., p. 1275). So auch Wilhelm von Occam: „Terminus ... prolatus vel scriptus nihil significat nisi secundum voluntariam institutionem" (vgl. Prantl, G. d. L. III, 340; s. Namen). — Nach Zabarella ist das W. „signum conceptus, qui est in animo" (De nat. log. I, 10).

Hobbes bemerkt über den Gebrauch der Wörter: „Vocabula ... sapientium quidem calculi sunt quibus computant, stultorum autem nummi aestimati impressione alicuius nomine celebri" (Leviath. I, 4). Nach Spinoza sind die Wörter Zeichen der Dinge, wie sie in der „imaginatio" sind (Em. intell.). Nach Chr. Wolf sind die Wörter „voces articulatae, quibus res perceptas aut perceptiones nostras indigitamus" (Psych. empir., § 271), willkürliche „Zeichen der Gedanken" (Vern. Ged. I, § 291 ff.). — Goethe bemerkt: „Jedes ausgesprochene W. erregt den Gegensinn" (Sprüche in Prosa; vgl. Abel, Runze, Met., S. 391). — Nach Maass bezeichnen die meisten Wörter nicht individuelle Objekte, sondern „allgemeine Dinge", Begriffe (Üb. d. Einbild., S. 172). Die Notwendigkeit der Wörter für die Bildung abstrakter Begriffe betont G. E. Schulze (Über die menschl. Erk., S. 107). Nach Biunde ist das W. ursprünglich Nomen proprium. Nomen, verbum, tempus lagen vielleicht in einem W.e (Empir. Psych. I 2, 53 ff.). Mit den Wörtern bilden sich die Begriffe (S. 71 f.). — Nach I. H. Fichte bedeutet das W. die „Allgemeinvorstellung nach ihrer spezifischen, aber ebendarum alles Einzelne in sich umfassenden Bestimmtheit" (Psych. I, 497 ff.). Jedes grammatische Sprechen ist „ein unbewußter Akt angewandter Logik" (S. 500). Nach Jodl bezeichnet das W. „die gemeinsamen Elemente oder den Koinzidenzpunkt der Vorstellungen, welche mit ihm assoziiert sind, d. h. es lenkt inmitten der Vielzahl von Vorstellungen, welche es zu reproduzieren vermag, die Aufmerksamkeit nur auf diese bestimmten gemeinsamen Elemente" (Lehrb. d. Psych., S. 607). Nach L. Geiger hat das W. „niemals einen sinnlichen Gegenstand an und für sich, sondern immer ein Vernunftobjekt zu seinem Inhalt" (Urspr. u. Entwicklung d. menschl. Sprache I, 6). Nach Lazarus drückt das W. nie eine bloße Anschauung aus, sondern „bezeichnet die perzipierte Anschauung durch apperzipierende Vorstellungen" (Leb. d. Seele II², 294; vgl. Steinthal, Einl. in d. Psych. I, 396 ff., Schwarz u. a.). Nach Höffding ist das W. gleichsam ein Ersatz für die unmögliche Anschauung der gemeinsamen Eigenschaften von Objekten für sich allein (Psych.², S. 236). Nach B. Erdmann haben die Begriffsw.e ihre Bedeutung in Urteilen (Log. I, 183 f.). Alles Urteilen ist an W.vorstellungen gebunden (I, 22). Nach Sigwart sind die Wörter „Zeichen eines bestimmten Vorstellungsinhaltes, der, von den gegenwärtigen Anschauungen losgerissen, ein selbständiges Dasein in der Fähigkeit gewonnen hat, beliebig innerlich reproduziert

zu werden" (Log. I², 58; vgl. I², 30 ff., 46 ff.). Nach H. Cornelius bezeichnet das W. „die Inhalte einer Gruppe, welche durch die Ähnlichkeit zwischen ebendiesen Inhalten charakterisiert ist" (Einl. in d. Philos., S. 235 f.). Nach Husserl besagt die Allgemeinheit des W.es, „daß ein und dasselbe W. durch seinen einheitlichen Sinn eine ideell festbegrenzte Mannigfaltigkeit möglicher Anschauungen so umspannt . . ., daß jede dieser Anschauungen als Grundlage eines gleichsinnigen nominalen Erkenntnisaktes fungieren kann" (Log. Unters. II, 501). Nach Stöhr sind mehrlautige Wörter „Lautkombinationen erster oder aber höherer Ordnung, an die entweder direkt ein Sinn gebunden ist oder die als Elemente nächsthöherer Kombinationen dienen, wo dann an die nächsthöhere Kombination ein Sinn gebunden ist". Einlautige Wörter sind „einfache Laute, an die entweder direkt ein Sinn gebunden ist oder aber die als Elemente einer nächsthöheren sinngebenden Kombination zu dienen vermögen" (Leitfad. d. Log., S. 36 f.). Nach Tönnies ist das W. „Zeichen eines gewissen (wahrnehmbaren oder denkbaren) Gegenstandes, nach dem Willen eines oder mehrerer Menschen" (Philos. Terminol., S. 6 f.). — Nach W. Jerusalem ist das W. „der Träger aller Tätigkeit, aller Kräfte, die nach den bisherigen Erfahrungen im Dinge ruhen. Das W. ist gleichsam der Wille des Dinges, und wenn mehrere Dinge einander ähnlich sind, so werden sie mit demselben Namen bezeichnet, weil ein Wille sie zu beseelen, eine Kraft in ihnen wirksam zu sein scheint" (Lehrb. d. Psych.³, S. 108). — Nach Schubert-Soldern bedeutet das W. stets „ein System von Unterschieden" (Gr. ein. Erk., S. 115); es hebt „dasjenige am Konkretum, dem Zusammen von Daten hervor, was eben in der Denkrechnung selbständig verwertet werden soll" (S. 116). — Nach A. Meinong bedeutet das W. den Gegenstand der Vorstellung (Über Annahm., S. 19 f.). Uphues erklärt: „Das W. ist erstens Ausdruck einer Vorstellung des Sprechenden, es weckt zweitens in dem das W. Hörenden und Verstehenden die gleiche Vorstellung, es ist drittens Name oder Bezeichnung des der Vorstellung entsprechenden und von ihr verschiedenen Gegenstandes" (Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos., 21. Bd., S. 472). H. Schwarz: „Das W. nennt einen Sachverhalt, eine Gegenständlichkeit. Es drückt aus einen geistigen Inhalt, nämlich jene Gegenständlichkeit in der Auffassung des Redenden" (Z. f. Philos., Bd. 132, 1908, S. 152 ff.). — Nach Stout ist ein W. eine Anregung zum Nachdenken (vgl. Analyt. Psych. 78 ff.; II, 186 ff.: auch W.e ohne Bilder; die W.e sind „expressive signs"), nach W. Jerusalem eine Forderung zur geistigen Gestaltung und Gliederung (Urteilsfunkt., S. 32), nach Ribot stellt es ein „savoir potentiel" dar (Evol. des idées génér., p. 148). Wir denken nicht mit W.en, sondern mit Zahlen, Symbolen, welche getragen sind von einem mit ihm verbundenen potentiellen Wissen). Nach Dugas haben die W.e „une double fonction: celle d'évoquer les images, et celle de les suppléer". Alle Erkenntnis ist als Vereinfachung symbolisch. In der Sprache besteht ein Vermögen der Evokation von Bildern, aber auch der Hemmung derselben (Le Psittacisme, 1896). Nach Fr. Mauthner sind W.e „nichts anderes als das Gedächtnis assimilierter Wahrnehmungen" (Sprachkrit. I, 437). Die Hauptquelle unserer Assoziationen liegt in den W.en unserer Sprache (S. 437 ff., vgl. S. 440). Begriff und W. sind so gut wie identisch, „nichts weiter als die Erinnerung oder die Bereitschaft einer Nervenbahn, einer ähnlichen Vorstellung zu dienen" (S. 410). Die Hypostasierung der W.e und Begriffe, der „W.fetischismus" ist ein Hemmnis des Erkennens (S. 150 ff.). — Vgl. Die 3 Bilder der Welt, 1925. Nach S. Stricker sind die W.e „Bewegungs- oder motorische Vorstellungen" (Stud. üb. d. Assoziation d. Vorstell., 1883, S. 1). Die W.vorstellungen sind „Vorstellungen von jenen Nervenimpulsen, welche wir zu den Sprechmuskeln senden müssen, um die W.e wirklich zu sprechen" (Studien über die Sprachvorstellungen, 1880).

Daß das W. ursprünglich schon ein Satz (s. d.) sei, lehren Waitz (Anthropol. d. Naturvölk. I, 272), Fr. Müller (Sprachwiss. I, 49), M. Müller (Denken im Lichte der Sprache, S. 402, 504 ff.), Romanes (Geist. Entwickl., S. 170), Steinthal (Einl. in d. Psych. I, 396 ff.), W. Jerusalem (Urteilsfunkt., S. 102), Jespersen, Wundt (s. Sprache) (vgl.

Völkerpsych. I 2, 240); dagegen Delbrück, welcher in den Wurzeln die Sprachelemente sieht. Die Wurzel ist das „ideale Bedeutungszentrum" eines Wortes (vgl. Hellpach, Grenzwiss. d. Psych., S. 461). Nach Cohen ist das W., alleinstehend, die „Abbreviatur eines Satzes". Es ist Element des Satzes, nicht vor dem Urteil da (Eth., S. 182 f.). O. Marty lehrt: „Unter W. verstehe ich jedes Sprachmittel, das als besonderes Glied des Organismus der Rede empfunden und als besondere semantische Einheit behandelt wird" (Satz u. W., hrsg. v. O. Funke, 1925, S. 40). Nicht jedes W. bedeutet eine Vorstellung. Die Bedeutung des W.gefüges ergibt sich „aus den Funktionen der W.e, die seine Bestandteile ausmachen. zusammen genommen mit der modifizierenden semantischen Kraft, die ihrer Stellung im Gefüge und dem damit zusammenhängenden Akzente, Tonfall usw. zukommt" (S. 69). Vgl. O. Funke, Innere Sprachform, 1924. Nach Noreen ist W. „ein selbständiges Morphem, das mit Rücksicht auf Laut und Betonung von unserem Sprachsinne als Einheit aufgefaßt wird". W. bedeutet „im wesentlichen etwas Morphologisches, aber in gewisser Hinsicht auch etwas Semologisches, da es der Ausdruck für ein, wenn auch bisweilen zusammengesetztes Gedankenobjekt ist" (Einf. i. d. wissenschaftl. Sprachlehre. deutsch 1923, S. 446). H. J. Pos definiert: W. „ist ein Lautliches, von dem eine Bedeutung gilt", eine „Lauteinheit", d. h. „etwas mehr als Ablauf einer Lautreihe". Es ist unmöglich, ein Wort „rein lautlich zu verstehen" (Z. Log. d. Sprachwissensch., 1922, S. 62 f.). — Auf die ganz verschiedene Stellung des W.s im „diskursiven" und im „mythischen" Denken weist nachdrücklich E. Cassirer hin: Für das erstere ist das W. „wesentlich das Vehikel für die Grundaufgabe, die diese Denkform sich stellt. für die Herstellung einer Beziehung zwischen dem besonderen, jeweilig vorliegenden Anschauungsinhalt und anderen, die ihm gleichen oder ihm sonst in irgendwelcher Weise entsprechen, die durch ein bestimmtes Gesetz der Zuordnung mit ihnen verbunden sind". Es ist „wesentlich Ideelles", Zeichen, Symbol, „dessen Gehalt nicht sowohl in einem eigenen substantiellen Dasein", als vielmehr „in den gedanklichen Relationen, die es in sich faßt", besteht. Im mythischen Denken hingegen beleben W. und Inhalt eine „unlösliche Einheit", erscheint das W. als das Wirkliche (Sprache u. Mythos, 1925, S. 47 f.). Vgl. auch Philos. d. symbol. Formen, I, 1923. Vgl. Abel, Der Gegensinn d. W.e: Backhaus, Das Wesen d. Humors, S. 177 ff.; A. Messer, Empfind. u. Denk.; A. Sidgwick, The Use of Words in Reasoning, 1901, Runze. Vgl. K. O. Erdmann, D. Bedeutung d. W.s[3], 1922; K. Nyrop, D. Leben d. W.er, 1923; P. Kretschmer, D. W.schöpfer, 1925; H. Marty, Satz u. W., 1925; W. Vollrath, D. Probl. d. W.s, 1925 (theologisch); E. Fröschels, Psych. d. Sprache, 1925; B. Russell, Analys. of mind[4], 1924, lecture X (Words and meanings); Zeitschrift: Wörter u. Sachen, hrsg. v. R. Meringer und W. Meyer-Lübke. — Vgl. Namen, Sprache, Satz, Begriff, Terminus, Verbum mentis, Logos, Begriff, Bedeutung, Sinn.

**Wortblindheit** ist eine Sprachstörung, bei der die Fähigkeit, mit Verständnis zu lesen, abhanden kommt (Alexie).

**Worterklärung** s. Nominaldefinition.

**Wortfolge** s. Satz.

**Wortform,** innere, ist nach Wundt die „dem Wort durch seine Stellung im Satze verliehene begriffliche Bestimmtheit" (Völkerpsych. I 2, 2).

**Wortgedächtnis** s. Typen des Gedächtnisses, Gedächtnis. Vgl. Wundt, Völkerpsych. I 1, C. 5; Gr. d. Psych.[5], S. 300; Ribot, Mal. de la Mém., 1881. Es gibt ein optisches und ein akustisch-motorisches Wortgedächtnis (vgl. Cohn, Offner, D. Ged., S. 201, u. a.).

**Wortmedaillen** sind nach K. Groos von den Kindern selbständig erfundene Laute, denen sie einen bestimmten Sinn unterlegen (Spiele d. Mensch., S. 442).

**Worttaubheit** ist eine Sprachstörung, bestehend in der Unfähigkeit, Gesprochenes zu verstehen (s. Aphasie).

**Wortvorstellung** s. Wort, Begriff. Vgl. Wundt, Gr. d. Psych.[5], S. 323; Volkmann, Lehrb. d. Psych. II[4], 255, B. Erdmann, Log. I[2].

**Wunder** im gewöhnlichen Sinne ist eine Durchbrechung des Kausalzusammenhanges der Gesetzlichkeit. Im weiteren Sinne ist W. „der religiöse Ausdruck für Begebenheit" (Schleiermacher). Im engeren Sinne sind W. „Taten Gottes, aus denen uns in besonders auffallender Weise sein Walten kund wird" (Kalweit). Die Wissenschaft kann, da das Kausalprinzip eine ihrer obersten Stützen bildet, keinerlei W. annehmen. Dem unreifen Bewußtsein erscheint das W. unerläßlich für seine Welt- und Wertauffassung, während es vom gereiften Denken in beiden Richtungen negativ beurteilt werden muß: denn das W. zerstört nicht nur den Gegenstand, an dem es sich vollzieht, sondern es bedroht auch den mit ihm verknüpften Wert. — Die seelischen Bedingungen des Wunderglaubens erforscht die Religionspsychologie (s. d.). Vgl. Spinoza (Theol.-pol. Trakt.), Hume (Üb. W., in: Enquir. sct. 10); Leibniz (Die W. sind ebenso ordnungsgemäß wie die natürlichen Wirkungen, Hauptschr. II, 141 f.; vgl. S. 156 f.; 218, 281; I, 139, 152, 207 f.); Kant, Feuerbach, D. Fr. Strauss u. a. Vgl. K. Beth, D. W., 1908; O. Weinreich, Antike Heilungsw., 1909; A. W. Hunzinger, D. W., 1912; C. Stange, Naturgesetz u. W., 1914; Art. „W." in: Relig. in Gesch. u. Gegenw., Bd. V, S. 2144 ff.; H. Höffding, Erlebnis u. Deutung, 1923.

**Wunsch** ist ein Wollen, Begehren, dessen Befriedigung als (zur Zeit) unerreichbar erscheint und das daher nicht zur vollen Entfaltung gelangt. — Eine große Rolle spielt der „W." in der modernen Psychoanalyse (s. d.).

Duns Scotus unterscheidet Wille („velle simplex") und W. („velle cum conditione", „velle remissum", Opp. 1639, XI, 286, 288; vgl. Siebeck, Die Willenslehre bei Duns Scotus u. sein. Nachfolgern, Zeitschr. f. Philos. 112. Bd., S. 179 ff.). — Zwischen Wollen und Wünschen unterscheidet auch Locke (Ess. II, ch. 21, § 30). G. E. Schulze erklärt: „Durch die Überlegung wird das Begehren oft zu einem bloßen W.e, worauf keine Anwendung der Kräfte folgt, um des Begehrens teilhaftig zu werden, herabgestimmt" (Psych. Anthropol., S. 410). Beneke bestimmt: „Ein Wollen ist ... nichts anderes als ein Begehren, welchem sich eine Vorstellungsreihe anschließt, in der wir (mit Überzeugung) das Begehrte von diesem Begehren aus verwirklicht vorstellen. Wo dagegen dieses Vorstellen entweder überhaupt nicht möglich ist, oder doch aus irgendeinem Grunde nicht eintritt, bleibt das Begehren ein bloßer W." (Lehrb. d. Psych.[3], § 201). Czolbe bemerkt: „Der feste Glaube an das Können ist zum Wollen unerläßlich, denn der Wille schließt den Beschluß einer Handlung in sich. Im entgegengesetzten Falle ist nur ein W. da" (Gr. u. Urspr. d. menschl. Erk., S. 235 f.). Volkmann erklärt: „Wo dem Wollen gegenüber die Begehrung auf ihrer ursprünglichen Stufe verharrt oder auf diese absichtlich zurückkehrt, indem sie sich der Rücksichtnahme auf die Erreichbarkeit entschlägt, heißt sie W." (Lehrb. d. Psych. II[4], 452). Bain bestimmt: „Desire is the state of mind where there is a motive to act ... without the ability" (Ment. and Mor. Sc. IV, ch. 7, p. 366 ff.; vgl. J. Ward, Enc. Brit. XX, 74 u. a.). Ähnlich Rehmke (Allgem. Psych., S. 442, 449). Nach Höffding ist der W. „ein Trieb, der gehemmt wird, ohne daß das Bedürfnis nach dem Objekt und die Vorstellung von diesem als einem Gut zugleich wegfielen" (Psych.[2], S. 446). Nach Sigwart ist der W. „das durch die denkende Reflexion hindurchgegangene innere Hinstreben nach einem Zustande, den ich als ein Gut vorstelle, den ich aber weder mit Sicherheit erwarten noch selbst herbeiführen kann" (Kl. Schrift. II[2], 149). Wundt erklärt: „Wird ein Streben durch entgegengesetzte Triebe oder durch äußere Hindernisse derart gehemmt, daß während einer längeren Zeit ein oszillierender Gemütszustand entsteht, in welchem aber jenes Streben das vorhandene Totalgefühl bestimmt, so bezeichnen wir einen solchen Zustand als Begehren." „Verbindet sich mit einem Begehren die Vor-

stellung, daß vorhandene objektive Willenshindernisse die Triebhandlung unmöglich machen, oder besteht auch nur ein dieser Vorstellung entsprechendes Widerstandsgefühl, so wird das Begehren zum W." (Grdz. d. physiol. Psych. II⁴, 508 f.; vgl. III⁵, 249). Kreibig bemerkt: „Es kann ... mit dem Wollen auch das Bewußtsein verknüpft sein, daß das Gewollte nicht durch die eigene Handlung verwirklicht werden könne oder daß diese Handlung allein nicht zur Verwirklichung genüge. In solchen Fällen sprechen wir von einem W." (Werttheorie, S. 72). S. auch Psychoanalyse, Traum, Symbol.

**Wünschen** s. Wunsch, Begehren.

**Würde** ist sozialer, innerer, sittlicher Wert der Persönlichkeit, auch das Verhalten gemäß dem Bewußtsein seines Wertes. — Nach Kant hat, was über allen Preis erhaben ist, eine W., d. h. einen „innern Wert". Sittlichkeit und die Menschheit, sofern sie derselben fähig, ist dasjenige, was allein W. hat. Autonomie (s. d.) ist der Grund der W. der vernünftigen Natur, die nur dem Gesetze gehorcht, das sie sich zugleich selbst gibt (Grundleg. zur Metaphys. d. Sitten, 2. Abschn., S. 71 ff.). Nach Schiller ist W. „der Ausdruck einer erhabenen Gesinnung" (Über Anmut u. W., Philos. Schrift., S. 136). „Beherrschung der Triebe durch die moralische Kraft ist Geistesfreiheit, und W. heißt ihr Ausdruck in der Erscheinung" (S. 142). „Anmut liegt in der Freiheit der willkürlichen Bewegungen; W. in der Beherrschung der unwillkürlichen" (S. 144). — Nach Ihering ist W. „Betätigung des eigenen Werturteils im Benehmen" (Zweck im Recht II, 498). Vgl. Sittlichkeit.

**Wurzel** s. Wort, Sprache, Element.

**Wu-Wei** ist in der taoistischen Ethik (s. Tao) die Lehre vom Nichtstun. „Der heilige Mensch verweilt in der Tätigkeit des Nichtstuns und übt Belehrung aus ohne Worte."

# Y.

*Ὕλη* s. Materie.

**Yliaster** (Iliaster) s. Materie (Paracelsus).

**Yang** und Yin: das positive und das negative Prinzip in der chinesischen Philosophie (vgl. P. Carus, Chinese thought, 1907, p. 26 ff.).

**Yoga:** Name eines der sechs orthodoxen indisch-philosophischen Systeme, welches die Erlösung vom Dasein, die mystische Vereinigung mit der Gottheit lehrt und durch Askese usw. zu erreichen sucht. Vgl. R. Rösel, D. psychol. Grundlagen d. Y.praxis, 1928.

*Ὑπόθεσις* s. Hypothesis.

*Ὑποτύπωσις* s. Hypotypose.

*Ὕστερον πρότερον* s. Hysteron.

# Z.

**Zahl** (*ἀριθμός*, numerus) ist (als Anzahl) das Produkt der Heraushebung (Unterscheidung) und Zusammenfassung einer gleichartigen (als gleichartig gesetzten, aufgefaßten) Mannigfaltigkeit zur (komplexen) Einheit; sie entsteht durch (primäres) Zählen, d. h. durch wiederholte Setzung der Einheit und Verbindung, Synthesis der Einheitssetzungen als Apperzeptionsakten. Das Zählen ist ein zeitlicher Vorgang, die (fertige) Z. hingegen abstrahiert nicht bloß von allem qualitativen Inhalt — der für sie gleichgültig ist, nicht in Betracht kommt —, sondern auch von zeitlichen Bestimmungen. Die Z. ist insofern

eine allgemeingültige Zählungsmöglichkeit. Das Zählen kann ebensogut an Objekten der Außenwelt als an Vorstellungen, Denkakten usw. vorgenommen werden, es ist in seiner Gesetzmäßigkeit unabhängig von der Existenzart des zu Zählenden und des individuellen Subjekts. Die Z.gesetze, wurzelnd im Wesen des Denkens überhaupt, gelten daher unbedingt für alle möglichen Inhalte; sie sind rein formaler, idealer Natur. Der Z.begriff hat seine Quelle in der aktiven Bewußtseinstätigkeit (Apperzeption, Denken), kommt aber nur am Erfahrungsinhalte zur Ausbildung, durch welche auch die Bestimmtheit (Größe) der Z.en bedingt ist, so daß die Z. als Anzahl ein objektives (arithmogenes) „Fundament" besitzt; doch darf deswegen die Zahl noch nicht zu einer metaphysischen Wesenheit hypostasiert werden, wie dies seit den Pythagoreern zuweilen geschehen ist. Die Zahl enthält einen apriorischen Faktor (die synthetische Ativität des Bewußtseins bzw. das gedankliche, intellektuelle Moment) und eine empirische Grundlage, an der diese Aktivität sich betätigt.

Die Z. wird bald als apriorisch, als reines (Anschauungs- und) Denkgebilde, bald als empirisches Erzeugnis (Abstraktionsprodukt), bald als Resultat des Zusammenwirkens von Denken und Erfahrung bestimmt. Die reine logische Auffassung der Z. abstrahiert von allem Zeitmoment. Die Spekulationen der modernen Mathematik über das Wesen der Z. erfolgen meistens in engem Zusammenhang mit der Mengenlehre (s. d.). — Der heute herrschende Gegensatz zwischen formalistischer und intuitionistischer Mathematik färbt naturgemäß auch auf dieses Problem ab.

Nach der Lehre der Pythagoreer ist die Z. das Wesen der Dinge; die Prinzipien der Z.en, das Gerade und Ungerade (Unbegrenzte und Begrenzte, s. Peras), sind auch die Prinzipien der Dinge. Die Dinge sind eine „Nachahmung" (*μίμησις*) der Z.en, welche letztere substantielle Wesenheit besitzen, die Eigenschaften der Dinge bestimmen: metaphysisch-quantitative Weltanschauung. Alles ist nach Z.enverhältnissen geordnet, wird durch Z. erkannt (Philol. Fragm., Mull. 13). Die *ἀριθμῶν στοιχεῖα* sind zugleich die Elemente der Dinge, nämlich *τὸ ἄρτιον καὶ τὸ περιττόν* (*ἄπειρον, πεπερασμένον, περαίνοντα*), aus welchen alle Verhältnisse entstehen. *Ἀρχὰς ἀριθμοὺς ... ὑπετίθεντο, ὅτι ἐδόκει αὐτοῖς τὸ πρῶτον ἀρχὴ εἶναι καὶ τὸ ἀσύνθετον* (Alex. Aphrod. in Arist. Met. I, schol. Arist., p. 551 a); *ἀριθμοὺς εἶναί φασιν αὐτὰ τὰ πράγματα* (Arist., Met. I 6, 987 b 28); *οἱ μὲν γὰρ Πυθαγόρειοι μιμήσει τὰ ὄντα φασὶν εἶναι τῶν ἀριθμῶν* (I 6, 987 b 11). Daß sich diese Ansicht aus der Beschäftigung der Pythagoreer mit der Mathematik ergeben habe, sagt Aristoteles: *οἱ καλούμενοι Πυθαγόρειοι τῶν μαθημάτων ἁψάμενοι πρῶτον ταῦτα προήγαγον, καὶ ἐντραφέντες ἐν αὐτοῖς τὰς τούτων ἀρχὰς τῶν ὄντων ἀρχὰς ᾠήθησαν εἶναι πάντων· ἐπεὶ δὲ τούτων οἱ ἀριθμοὶ φύσει πρῶτοι, ἐν δὲ τοῖς ἀριθμοῖς ἐδόκουν θεωρεῖν ὁμοιώματα πολλὰ τοῖς οὖσι καὶ γιγνομένοις, μᾶλλον ἢ ἐν πυρὶ καὶ γῇ καὶ ὕδατι, ὅτι τὸ μὲν τοιονδὶ τῶν ἀριθμῶν πάθος δικαιοσύνη, τὸ δὲ τοιονδὶ ψυχὴ καὶ νοῦς, ἕτερον δὲ καιρὸς καὶ τῶν ἄλλων ὡς εἰπεῖν ἕκαστον ὁμοίως· ἔτι δὲ τῶν ἁρμονιῶν ἐν ἀριθμοῖς ὁρῶντες τὰ πάθη καὶ τοὺς λόγους· οἱ δ'ἀριθμοὶ πάσης τῆς φύσεως πρῶτοι, τὰ τῶν ἀριθμῶν στοιχεῖα τῶν ὄντων στοιχεῖα πάντων ὑπέλαβον εἶναι, καὶ τὸν ὅλον οὐρανὸν ἁρμονίαν εἶναι καὶ ἀριθμόν· καὶ ὅσα εἶχον ὁμολογούμενα δεικνύναι ἓν τε τοῖς ἀριθμοῖς καὶ τοῖς ἁρμονίαις πρὸς τὰ τοῦ οὐρανοῦ πάθη καὶ μέρη καὶ πρὸς τὴν ὅλην διακόσμησιν ταῦτα συνάγοντες ἐφήρμοττον ... φαίνονται δὴ καὶ οὗτοι τὸν ἀριθμὸν νομίζοντες ἀρχὴν εἶναι καὶ ὡς ὕλην τοῖς οὖσι καὶ ὡς πάθη τε καὶ ἕξεις, τοῦ δ' ἀριθμοῦ στοιχεῖα τὸ τ'ἄρτιον καὶ τὸ περιττόν· τούτων δὲ τὸ μὲν ἄπειρον, τὸ δὲ πεπερασμένον, τὸ δ'ἓν ἐξ ἀμφοτέρων εἶναι τούτων καὶ γὰρ ἄρτιον εἶναι καὶ περιττόν, τὸν δ' ἀριθμὸν ἐκ τοῦ ἑνός, ἀριθμοὺς δέ, καθάπερ εἴρηται, τὸν ὅλον οὐρανόν* (Met. I 5, 985 b 23 squ.); *οἱ δὲ Πυθαγόρειοι διὰ τὸ ὁρᾶν πολλὰ τῶν ἀριθμῶν πάθη ὑπάρχοντα τοῖς αἰσθητοῖς σώμασιν, εἶναι μὲν ἀριθμοὺς ἐποίησαν τὰ ὄντα, οὐ χωριστοὺς δέ, ἀλλ' ἐξ ἀριθμῶν τὰ ὀντα* (Met. XIV 3, 1090 a 20 squ.); — *γνωμονικὰ γὰρ ἃ φύσις τῷ ἀριθμῷ καὶ ἀγεμονικᾶ καὶ διδασκαλικᾶ τῶν ἀπορουμένῳ παντὸς καὶ ἀγνοουμένῳ παντὶ· οὐ γὰρ ἦς δῆλον οὐδενὶ οὐδὲν τῶν πραγμάτων οὔτε αὐτῶν ποθ' αὑτὰ οὔτε ἄλλῳ ποτ' ἄλλο, αἱ μὴ ἦς ἀριθμὸς καὶ ἃ τούτῳ ἐσσία· νῦν δὲ οὗτος καττὰν ψυχὰν ἁρμόσδων αἰσθήσι πάντα γνωστὰ καὶ ποτάγορα ἀλλάλοις κατὰ γνώμονος φύσιν ἀπεργάζεται, σωματῶν καὶ σχίζων τὼς λόγως χωρὶς ἑκάστως τῶν πραγμάτων τῶν τε ἀπείρων καὶ τῶν περαινόντων.*

*ἴδοις δέ κα οὐ μόνον ἐν τοῖς δαιμονίοις καὶ θείοις πράγμασι τὰν τῶ ἀριθμῶ φύσιν καὶ τὰν δύναμιν ἰσχύουσαν, ἀλλὰ καὶ ἐν τοῖς ἀνθρωπίνοις ἔργοις καὶ λόγοις πᾶσι παντᾷ, καὶ καττὰς δαμιουργίας τὰς τεχνικὰς πάσας, καὶ καττὰν μουσικάν . . . ψεῦδος δὲ οὐδαμῶς ἐς ἀριθμὸν ἐμπίτνει* (Philolaos, Stob. Ecl. I, 8). Nach Philolaos sind die Z.en die Prinzipien des Seins und der Erkennbarkeit desselben (vgl. Fragm. 1 squ.). Die Z.ensymbolik (s. Mystik) auch bei Aristobulos, Nikomachos, Thrasyllos, Jamblich u. a. — In seiner letzten Periode bestimmt Plato die Ideen (s. d.) (als metaphysische) Z.en (vgl. Aristot., Met. I, 6; XIII; XIV, 1; Simplic. ad Phys. 247, 256 Dox. D.). Ähnlich Xenokrates (vgl. Aristot. Met. VII 2, 1028 b 24). Hypostasiert werden die Z.en auch von den Neupythagoreern. Diese sehen in den Z.en *λόγους ἐν τῇ ὕλῃ* (vgl. Heinze, Lehre vom Logos, S. 180). Nach Moderatus ist die Eins das Symbol der Einheit, die Ursache der Harmonie, die Zwei aber das Symbol der Anderheit, der Veränderung (Porphyr., Vit. Pythag. 48 squ.). Die Z. ist ein „*σύστημα μονάδων, ἢ προποδισμός πλήθους ἀπὸ μονάδος ἀρχόμενος καὶ ἀναποδισμὸς εἰς μονάδα καταλήγων*“ (Stob. Ecl. I, 18). Nach Nikomachos sind die Z.en als Urbilder der Dinge im göttlichen Geiste. Die Z. ist *πλῆθος ὡρισμένον* (Arithm. I, 7), vgl. Zeller, Philos. d. Griech. III, $2^3$, 120 f.). — Nach der Kabbalâ sind Z.en und Buchstaben Elemente des göttlichen Wortes (Sohar; s. Sephiroth). Als Urbilder der Dinge werden die Z.en von den „Lauteren Brüdern“ („treuen Brüdern von Basra“ 2. Hälfte des 9. Jahrh.) bestimmt. Z.enspekulationen finden sich bei Thierry von Chartres. Die Z.en gehen aus der Eins hervor (vgl. Ueberweg-Heinze, Gr. II$^9$, 216). — Nicolaus Cusanus erblickt in der (göttlichen) Z. das Urbild der Dinge. Die Z. ist „ratio explicata“ (De coniect. I, 4). Die unendliche Einheit ist Grund und Anfang der Z. Nach Franz. Zorzi ist alles in der Welt nach Z.en geordnet. Zwischen irdischer und himmlischer Welt besteht eine Harmonie. Die Seele ist eine vernünftige Z. (De harmonia mundi, 1549). Vgl. W. Schultz, Altjonische Mystik; Joël, Z. f. Phil. 97.

Aristoteles definiert die Z. als die Menge des Gemessenen, der Maße (*πλῆθος μεμετρημένον καὶ πλῆθος μέτρων*). Daher ist die Eins (*ἕν*) noch keine Z.: *οὐδέ γὰρ τὸ μέτρον μέτρα, ἀλλ' ἀρχὴ καὶ τὸ μέτρον καὶ τὸ ἕν* (Met. XIV 1, 1088 a 5 squ.); *ἔστι γὰρ ἀριθμὸς πλῆθος ἐνὶ μετρητόν* (Met. X 6, 1057 a 3); *τὸ γὰρ πλῆθος ἀδιαιρέτων ἐστὶν ἀριθμός* (Met. XI 9, 1085 b 22). Die Z. gehört zu den *αἰσθητὰ κοινά* (De anim. II, 6, 3). Nach Euklid ist die Z. *τό ἐκ μονάδων συγκείμενον πλῆθος* (Elem. VII). So auch Boëthius: „Numerus est acervus ex unitatibus profusus.“ — Nach Joh. Philoponus setzt die sinnlich-anschauliche Tätigkeit der Seele die Vielheit, der bestimmte Z.begriff aber ist ein Denkprodukt (vgl. Siebeck, Gesch. d. Psych. I 2, 351). — Nach Alanus ab insulis ist die Z. „naturalis discretorum summa“. Nach Thomas ist die Z. „multitudo mensurata per unum“ (Sum. th. I, 7, 4 c), „aggregatio unitatum“ (7 phys. 8). Sie entsteht „per divisionem continui“ (De pot. 3, 16 ad 3). So auch Duns Scotus. Dieser unterscheidet: „numerus essentialis“ (aus der Teilung der ersten göttlichen Einheit), „numerus naturalis“ oder „formalis“, „numerus accidentalis“ (die mathematische Z.), die Z., durch welche gezählt wird (De rer. princ. XVI, 201 squ.). — Nach Suarez ist die Z. weder Substanz noch Akzidens, sondern eine Kollektion von Akzidenzen zur Einheit (Met. disp. 41, sct. 1, 16). Die Z. ist nicht ein Geschöpf des Denkens, sondern wird von der Vernunft erkannt (sct. 1, 18). Micraelius bestimmt: „Numerus est compositarum unitatum aggregatio“ (Lex. philos., p. 721). „Numerus numerans seu formalis est, quem anima apprehendit abstractum ab omni materia. Dicitur etiam mathematicus.“ „Numerus numeratus et materialis est, cuius unitates sunt res.“ „Numerus transcendentalis, qui etiam reperitur in rebus incorporeis numero distinctis, distinguendus est a numero praedicamentali, qui est in genere quantitatis“ (p. 722). „Numerare est intelligere multitudinem veram“ (ib.).

Nach Hobbes ist das Zählen eine „actio animi“, ein geistiger Akt (De corp. C. 7, 7). Das Denken (s. d.) ist ein Rechnen. Daß die Z. als solche nur begrifflich ist, betont Descartes: „Cum numerus non in ullis rebus creatis, sed tantum in abstracto sive in genere consideratur, est modus cogitandi duntaxat“ (Princ. philos. I, 58). Doch entspringt die

Anzahl aus der Unterscheidung der Dinge: „Numerus autem in ipsis rebus oritur ab earum distinctione“ (I, 60). Auch Spinoza bemerkt: „Numerum nihil esse praeter cogitandi seu potius imaginandi modos“ (Epist. 29). — Nach Locke ist die einfachste Vorstellung die der Einheit oder Eins. Jede Vorstellung führt diese Vorstellung mit sich, daher ist sie die bekannteste und allgemeinste Vorstellung (Ess. II, ch. 15, § 1). „Durch Wiederholung der 1 und Verbindung beider bildet man daraus die Sammelvorstellung, die man mit 2 bezeichnet. Wer so verfährt und zu der letzten Sammelz. immer wieder eine Einheit hinzufügt und ihr einen Namen gibt, kann zählen oder hat die Vorstellung verschiedener Ansammlungen von Einsen, die voneinander verschieden sind, und zwar so weit, als er für jede dieser Z.en Namen hat, und er diese Reihe von Z.en mit ihren Namen behalten kann. Alles Zählen besteht nur in der Hinzufügung einer Eins mehr und in Belegung der neuen zusammengefaßten Vorstellung mit einem besondern Namen oder Zeichen, um sie unter den vorhergehenden und den nachfolgenden zu erkennen und von jeder größern oder kleinern Menge von Einsen zu unterscheiden“ (§ 5). Die Z. gehört zu den primären Qualitäten (s. d.; II, ch. 8, § 11). Newton definiert: „Per numerum non tam multitudinem unitatum quam abstractam qualitatis cuiusvis ad aliam eiusdem generis quantitatem, quae pro unitate habetur, rationem intelligimus“ (Arithmet. universal. C. 2 f.). — Nach Leibniz ist die Z. eine „idea adaequata“ und (virtuell) angeboren; doch muß sie gelernt und an Beispielen erprobt werden (Erdm., p. 294; vgl. p. 209, 340, 361, 363, 399; Baumann Lehrb. von R., Z. u. M., II, 38 ff.). Als Kollektion von Einheiten bestimmt die Zahl Bonnet: „Si l'esprit, ne considérant dans un objet que l'existence, la désigne par le mot d'unité, de la collection de semblables unités il déduira la notion du nombre“ (Ess. anal. XV, 255; vgl. Ess. de Psych. ch. 14; vgl. Condillac, Trait. d. sens. I, ch. 4, § 5 ff.). Berkeley erklärt: „Daß die Z. durchaus ein Produkt des Geistes sei . . ., wird einem jeden einleuchten, der bedenkt, daß das nämliche Ding eine verschiedene Z.bezeichnung erhält, wenn der Geist es in verschiedenen Beziehungen betrachtet . . . Die Z. ist so augenscheinlich relativ und von dem menschlichen Verstande abhängig, daß es kaum zu denken ist, daß irgend jemand ihr eine absolute Existenz außerhalb des Geistes zuschreiben könne . . . Und in jedem Betracht ist es klar, daß die Einheit sich auf eine besondere Kombination von Ideen bezieht, welche der Geist willkürlich zusammenstellt“ (Princ. XII). — Crusius bestimmt die Z. als einen Begriff, „darinnen man sich mehrere Dinge, in welchen man einerlei Wesen betrachtet . . ., inwiefern sie mehrere sind, vorstellt“ (Vernunftwahrh., § 91; vgl. Chr. Wolf, Anfangsgründe sämtl. mathemat. Wissensch. 1710).

Nach Kant ist das reine Schema (s. d.) der Größe die Z., „welche eine Vorstellung ist, die die sukzessive Addition von einem zu einem (gleichartigen) zusammen befaßt“ (Kr. d. r. V., S. 145). Die Z. ist durch die Zeitanschauung bedingt. „Vergesse ich im Zählen, daß die Einheiten, die mir jetzt vor Sinnen schweben, nach und nach zueinander von mir hinzugetan worden sind, so würde ich nicht die Erzeugung der Menge, durch diese Hinzutuung von einem zu einem, mithin auch nicht der Z. erkennen; denn dieser Begriff besteht lediglich in dem Bewußtsein dieser Einheit der Synthesis“ (S. 118; s. Urteil, synthetisches). — Die Z. ist „ein Begriff, der an sich zwar zu den Verstandesbegriffen gehört, dessen Verwirklichung in dem Konkreten jedoch die Hilfsbegriffe der Zeit und des Raumes erfordert“ (De mundi sens., § 12, Kl. Schr. II², 103). — Nach Fries ist die Z. „die anschauliche Vorstellung des bestimmten Verhältnisses einer Größe zur Einheit“ (Math. Naturphilos., S. 80). Nach Biunde ist der Z.begriff ein reiner, apriorischer Begriff. Das Beisammenfinden mehrerer sehr gleicher Dinge bestimmt uns, Einheit zu denken. Der Zahlbegriff ist aus dem reinen Denkakte abstrahiert (Empir. Psych. I 2, 49 ff.). Nach Schelling ist die Z. „Größe mit Zeit verbunden“ (Syst. d. tr. Ideal., S. 304). Nach Hegel hat das Quantum „seine Entwicklung und vollkommene Bestimmtheit“ in der Z. (Enzykl., § 102). Die Z. ist die Einheit von Anz. und Einheit (ib.). „Numerieren ist das erste, die Zahl überhaupt machen, ein Zusammenfassen von beliebig vielen Eins. — Eine Rechnungsart aber ist das Zusammenzählen von solchen, die schon Z.en, nicht mehr das bloße Eins

sind“ (ib.). K. Rosenkranz erklärt: Das Quantum, die Eins macht das Prinzip aller quantitativen Bestimmungen aus. „Die Eins ist die Urz., die Null ist die Unz. im Sinn des Nichtdaseins einer quantitativen Begrenzung“ (Syst. d. Wissensch., S. 32 f.). Nach Zeising ist die Z. die „einseitige und nur durch das Subjekt zusammengefaßte Quantität der zeitlichen Erscheinungen“ (Ästhet. Forsch., S. 119). Nach C. H. Weisse wird die Eins erst etwas durch die Beziehung auf ein anderes; diese Beziehung ist es, was durch die Z.en ausgesprochen wird. „Jede Z. ist das, was sie ist, nicht durch äußerliches Zusammennehmen der vorausgesetzten Eins ..., sondern ausdrückliches Aufheben der als für sich seiend vorausgesetzten Eins.“ In jeder Z. ist „die Unendlichkeit der übrigen Z.en schon enthalten, aber eben nur als Unendlichkeit, nicht auch als Bestimmtheit“ (Grdz. d. Met., S. 175 ff.). „Das sukzessive Setzen der Z.en, welches von dem außerphilosophischen Verstande als ein sukzessives Verinnerlichen, nämlich Sich-aneignen des Äußerlichen vorgestellt wird, wird von der philosophierenden Vernunft als ein sukzessives Veräußerlichen der in jeder einzelnen Z., weil in der Z. überhaupt, innerlichen Unendlichkeit erkannt“ (S. 177 ff.). Die Z. gehört, als Totalität der bestimmten Z.en, zu den Kategorien (S. 182). Nach Chalybaeus ist die Z. „das subjektiv-objektive Resultat oder Positum des Zählens, welches das Einteilen (Unterscheiden — Verbinden) oder die subjektive Synthesis selbst ist“ (Wissenschaftslehre, S. 118). — Nach Herbart hat die Z. mit der Zeit „nicht mehr gemein als hundert andere Vorstellungsarten, die auch nur allmählich konnten erzeugt werden“ (Psych. als Wissensch. II, 162; ähnlich Beneke, Syst. d. Log. I, 279). Der wissenschaftliche Begriff der Z. ist der des „Mehr und Minder“ (Psych. als Wissensch. II, 163). Ähnlich wie Herbart (Psych. als Wissensch., § 116), Stiedenroth (Psych. I, 250), Waitz (Lehrb. d. Psych., S. 602), G. Schilling (Lehrb. d. Psych., S. 67) bestimmt Volkmann: „Die Z. beruht auf dem Zählen, das Zählen aber ist ein Messen, und gemessen werden kann nur, was sich aus dem Gesamteindrucke zu den Formen des Nach- oder Nebeneinander erhoben hat.“ „Die Vorstellung der Z. ist ... bedingt: erstlich durch das Gegebensein einer Reihe, deren Glieder qualitativ gleich sind oder doch als gleich genommen werden, zweitens durch das Hervortreten und Festgehaltenwerden der Vorstellung des einzelnen Gliedes, drittens durch die Abmessung der Reihe durch das festgehaltene Reihenglied, und viertens durch die Zusammenfassung der Messungen in ein Ganzes“ (Lehrb. d. Psych. II$^4$, 113). — Nach W. Rosenkrantz ist das Zählen „ein wiederholtes Selbstbestimmen des endlichen Geistes in der Zeit, und die Z. entsteht durch ein Zusammenfassen aller dieser Bestimmungen in eine gemeinsame Selbstbestimmung“ (Wissensch. d. Wissens II, 252). Nur durch Fortbewegung unseres Denkens von einem Inhalt zum andern können wir zählen (ib.). Nach Harms ruht die Z. „auf einem Systeme, auf einer gleichartigen Einheit, wodurch und woraus eine Vielheit geordnet wird. Sie bestimmt nach einer Regel das Verhältnis, in welchem eine Vielheit zu einer Einheit steht. Sie erkennt aus dem Ganzen das Einzelne. Die Z. entsteht nicht durch Addition, sondern durch ein Ganzes, ein System, worin die Rechnungsarten stattfinden. Der Wert jeder Z. ist durch ihr System bedingt“ (Psych., S. 7 f.). Nach v. Hartmann ist das Zählen ein Messen (Kategorienlehre, S. 250). Das Messen entspringt aus der Verbindung des Vergleichens und Trennens (ib.). „Alle Z.en entstehen unmittelbar durch Messen und drücken Maßverhältnisse aus; mittelbar entstehen sie durch Verbindung und Trennung von Maßverhältnissen oder durch das Messen von Maßverhältnissen aneinander“ (S. 257). Nach v. Kirchmann ist die Z. „eine Beziehung mehrerer gleichen und getrennten Gegenstände“ (Kat. d. Philos.$^3$, S. 40; vgl Ballauf, Grundlehr. d. Psych., S. 191 f.). — F. A. Lange führt die Z. auf die Raumvorstellung zurück. Jede kleinere Z. wird ursprünglich durch einen Sonderakt der Synthesis der Anschauungen gebildet (Log. Stud., S. 140). Der Raum ist das Urbild aller diskreten Größen. Die Z. als Summe entsteht durch Zusammenfassung gleichartiger diskreter Größen (S. 141).

Nach J. St. Mill entsteht die Z. durch Abstraktion von Gruppen von Objekten. Alle Z.en sind Z.en von etwas, beziehen sich auf Dinge (Log. I, 2, ch. 6, § 2). Einen zeitlichen

Charakter hat die Z. nach Hamilton, Bain; die Z. ist nach letzterem eine Reihe diskreter Eindrücke (Log. II, 200 ff.). — Als abstrakte Vorstellung faßt die Z. Helmholtz auf (Zählen u. Messen, Philos. Aufs., E. Zeller gewidmet, 1887, S. 15 ff.). „Das Zählen ist ein Verfahren, welches darauf beruht, daß wir uns imstande finden, die Reihenfolge, in der Bewußtseinszustände zeitlich nacheinander eingetreten sind, im Gedächtnis zu behalten." Die Z.en sind zunächst „eine Reihe willkürlich gewählter Zeichen . . ., für welche nur eine bestimmte Art des Aufeinanderfolgens als die gesetzmäßige oder nach gewöhnlicher Ausdrucksweise natürliche von uns festgehalten wird" (S. 21; ähnlich Kronecker, Üb. d. Z.begriff, Zeller-Festschr., S. 261 ff., 268: Zählen als ein Beilegen von Ordnungsz.en.

Nach Riehl entsteht die Z. durch „wiederholte Setzung desselben Unterschiedes" (Philos. Krit. II 1, S. 73 f.). Nach B. Erdmann sind die Z.en „die nur durch ihre Stellung unterschiedenen Glieder einer Reihe von Gegenständen . . ., deren Aufeinanderfolge durch die . . . Gleichungen der grundlegenden Rechnungsoperation bestimmt ist" (Log. I, 105). Nach Sigwart wird das, was als identisch gesetzt und von einem andern unterschieden wird, ebendarin ebenso wie dieses andere als eins gesetzt, „und indem wir diese zusammengehörigen Funktionen in ihrer Beziehung zueinander ins Bewußtsein erheben, entsteht mit dem Begriffe des Eins auch der von Zwei, und damit die Grundlage aller Z.begriffe" (Log. II², 40). „Aus dem Bewußtsein der Tätigkeiten, die wir bei jeder Vorstellung von Objekten vollziehen, erwächst das Zählen und der Begriff der Z." (S. 41). „Sämtliche Z.begriffe sind . . . nur in immer höheren Synthesen sich vollziehende Entwicklungen der formellen Funktionen, die wir in jedem Denkakte überhaupt durch Einheitsetzen und Unterscheiden üben" (S. 41 f.). Nicht durch bloße Abstraktion von den konkreten Dingen entsteht die Z. (S. 43). Jede Z. ist „eine Vielheit als zusammengefaßt und abgeschlossen, und insofern als Einheit gedacht" (S. 45). Ähnlich lehrt teilweise Jevons: „Number is but another name for diversity. Exact identity is unity, and with difference arises plurality." „Plurality arises when and only when we detect difference." Die abstrakte Z. ist „the empty form of difference" (Princ. of Science II, ch. 8, p. 156). Ähnlich lehrt Schuppe (Erk. Log., S. 405 ff.). Er erklärt, „daß die Z. immer unterscheidet oder eine Verschiedenheit voraussetzt und zugleich in der Zusammenfassung der Verschiedenen eine Einheit herstellt" (Log., S. 102). „Fingieren wir zwei absolut gleiche Dinge, so kann ihre Zweiheit bei ihrer sonstigen absoluten Ununterscheidbarkeit nur noch darin bestehen, daß dieses qualitativ Eine an zwei verschiedenen Stellen im Raume wahrnehmbar ist. Wenn nun auch die Qualitäten sich vielfach unterscheiden, wie bei den gezählten Farben, Menschen, Dingen, so kann es zwar an diesen Dingen liegen, daß das in ihnen enthaltene Identische nur an verschiedenen Orten (resp. Zeitpunkten) wahrnehmbar sein kann, aber die Z. ignoriert diese Unterschiede gänzlich und gründet sich nur auf die Verschiedenheiten des Wo und Wann, an welchem dieses Identische erscheint" (S. 103 f.). Ebbinghaus erklärt: „Das Bewußtsein von Einheit in Vielheit, losgelöst von den verschiedenen Empfindungsinhalten, an denen es ursprünglich zur Anschauung kommt, ist die Vorstellung der Z." (Grdz. d. Psych. I, 486 ff.). — Nach J. Baumann läßt sich ohne Vorstellungssukzession der Begriff der Eins anwenden. „Was wir als Punkt setzen, oder nicht mehr als geteilt setzen wollen, das sehen wir als eines an . . . Jede Vorstellung ist eine, wenn abgegrenzt gegen eine andere" (Lehren von R., Z. u. M. II, 668 f.). Das Urteil: $7 + 5 = 12$ ist (wie nach Kant) ein synthetisches Urteil a priori, d. h. eine Erkenntnis, welche in rein geistiger tätiger Anschauung vollzogen wird und nicht bloß auf dem Satze des Widerspruchs beruht (S. 669). Die Z.en sind keine von den äußeren Dingen abgezogenen Begriffe, doch sind wir im Zählen durch die Dinge selbst motiviert (S. 669 f.). Allgemein sind die Z.en und ihre elementaren Operationen, „weil wir sie zu freier innerer Verfügbarkeit haben und jeden Augenblick die Probe an ihnen machen können, und bei ihrer Durchsichtigkeit im einzelnen Fall die Regel selber zu erkennen ist. Die Sicherheit des Rechnens gründet sich darin, daß es ursprüngliche Tätigkeit ist, die nicht anders gemacht werden kann" (S. 670). Das Fundament der Z. ist das Haben von verschiedenen Vorstellungen als Einheiten, sofern sie als gleichartig aufgefaßt werden;

dazu kommt, als A priori, die Zusammenfassung der Einheiten zu neuen Einheiten (Elem. d. Philos., S. 108). Nach Lipps ist das Zählen „ein Befassen von Einheitsapperzeptionen unter neue Einheitsapperzeptionen" (Einh. u. Relat., S. 39 ff., 44), wobei die Regel immer die gleiche bleibt (ib.). Nach O. Schneider sind die Z.begriffe „die selbstgeschaffenen Ideen, Idealgebilde von Dingen, welche die Eigenschaft haben, daß sie auseinander, durch stetiges Hinzufügen des als Eins gesetzten Dinges und durch stetige Verdinglichung des neuen Merkmalkomplexes entstehen" (Transzendentalpsych., S. 139). Nach Heymans heißt Objekte zählen, sie „mit den Zahlwörtern von ‚eins' an paarweise im Denken zusammenfassen" (Ges. u. Elem. d. wissensch. Denk., S. 156). Die reinen Z.en bedeuten die „fest geordneten Laute, welche wir als Maßstab, die Anzahl gegebener Objekte zu bestimmen, verwenden" (S. 158 ff.). — Nach Stricker ist die benannte Z. „an und für sich nur der Ausdruck von motorischen Innervationen" (Stud. üb. Assoz., S. 79). Das Zählen beruht auf motorischen Akten (S. 83). Die Z.envorstellungen sind innere Gestaltungen, durch Muskelinnervationen geschaffen (S. 83). Die Sätze der Mathematik sind unabhängig von der Sinnenwelt, beruhen bloß auf der Erkenntnis der Abhängigkeit unserer Muskelimpulse von unserem Willen, auf innerem Experiment (S. 87).

Nach Wundt ist der Ausgangspunkt für die Entwicklung des Z.begriffs die Einheit. Träger des Einheitsbegriffs ist der einzelne Denkakt. „Die Funktion des Zählens besteht, worauf sie sich auch beziehen möge, immer in einer Verbindung einzelner Denkakte zu zusammengesetzten Einheiten. In dieser Beziehung ist die Funktion des Zählens nur eine spezielle Äußerung der logischen Funktion des Denkens selbst. Sie entsteht aus der Verbindung aufeinander folgender Denkakte, wenn von dem Inhalt der letzteren völlig abstrahiert wird. Wie die Eins alles mögliche bezeichnet. was als einzelner Denkakt gegeben sein kann, so stellt jede aus Einheiten zusammengesetzte Z. eine Reihe von Denkakten beliebigen Inhalts dar, die entweder wirklich durchlaufen worden sind, oder deren Vollzug man als eine Aufgabe bezeichnen will, deren Lösung in derselben Weise geschehen kann, in welcher unser Denken fortwährend einzelne Vorstellungen zu zusammengesetzten Einheiten verbindet. Nur daraus, daß die Z. ein aus der diskursiven Beschaffenheit des Denkens notwendig hervorgehender abstrakter Begriff ist, wird es erklärlich, daß weitaus die meisten Z.en Aufgaben sind, die wir niemals wirklich lösen, d. h. niemals wirklich aus den Einheiten zusammenfügen, aus denen sie bestehen." „Der Begriff der Z. ist, was nach Elimination aller ... wechselnden Elemente als das Konstante zurückbleibt, die Verbindung der einzelnen Denkakte als solcher, abgesehen von jedem Inhalt" (Log. I², 521 ff.; II², 1, 131 ff., 199 ff.). „Die Z. ist die Zusammenfassung eines Mannigfaltigen zur Einheit" (Syst. d. Philos.², S. 240). — Nach H. Cornelius entspringt der Z.begriff unmittelbar aus dem Wahrnehmungsprozesse. Jeder Inhalt muß als Teil einer Mehrheit gedacht werden (Psych., S. 174 f.). Einheit und Mehrheit sind formale Kategorien der Wahrnehmung, gelten unabhängig von der Beschaffenheit des Inhalts (S. 178).

Nach Cohen hat die Z. ihren Ursprung nicht in den Dingen, sondern in der „Einheit des Bewußtseins" (Prinz. d. Infin., S. 22). Die wahre Einheit besteht in dem Unendlichkleinen (Log., S. 116). Sie ist die Realität (ib.). Das „Urteil der Realität" erzeugt die Z. als Kategorie (ib.). „Die Z., als Kategorie ... bedeutet, daß sie als das methodische, unersetzliche Mittel anzuerkennen sei für die Erzeugung des Gegenstandes" (S. 117). Sie ist das Fundament, in welchem der Gegenstand seine Realität empfängt, welche eben nichts anderes ist als Z. (ib.). Die Z. erzeugt den Inhalt, darf das Sein bedeuten (S. 143). Nach Husserl ist die zeitliche Sukzession nur für die Entstehung der Z.vorstellungen unerläßlich, aber die zeitliche Ordnung geht in den Inhalt des Z.begriffs nicht ein (Philos. d. Arithm. 1891, I, 24 ff.). „Vielheit" besteht „durch die Reflexion auf die besondere und in ihrer Besonderheit wohl bemerkbare Einigungsweise von Inhalten, wie sie jeder konkrete Inbegriff aufweist" (I, 15 ff.). Die Z. ist nicht ein Teil des psychischen Erlebnisses, des Zählens, nichts Reales (Log. Unters. I, 171). Sie ist zeitlos, ist die „ideale Spezies, die im Sinne der Arithmetik schlechthin eine ist, in welchen Akten sie auch gegen-

ständlich werden mag" (ib.). Etwas und Eins, Vielheit und Anzahl sind Kategorien, Relationsbegriffe (Philos. d. Arithm. I, 91). Nach P. Natorp ist die Z. „der reine Ausdruck, nicht irgendeines in der Erfahrung vorgefundenen Gegenstandes, oder bloß einer höchst allgemein verbreiteten Eigenschaft solcher, sondern des gesetzlichen Verfahrens des Verstandes, einen Gegenstand überhaupt, im Denken ursprünglich, und erst folgeweise in der Erfahrung, als einen, zwei usf. zu setzen, und solcher Setzung gemäß zu erkennen" (Sozialpädagog.[2], S. 307). Daß $2 \times 2 = 4$ ist, „ist kein Geschehen in der Zeit, weder ein einzelnes noch ein allgemeines, sondern ein Stattfinden, das an gar keine Zeitbestimmung gebunden ist oder sie irgendwie einschließt" (S. 18). Die Momente der „Anzahl" und „Reihenfolge" sind allerdings „begrifflich scharf auseinanderzuhalten", sind aber einander in der mathematischen Erkenntnis doch „streng korrelativ" (Log. Grundl. d. exakten Wiss., 1910, S. 105). Die Aufeinanderfolge in der Z. ist „noch nicht Zeitfolge", aber „Ausdruck derselben fundamentalen Merkmale jedes Denkprozesses", welcher auch die zeitliche Setzung begründet (S. 107). Dasselbe gilt vom Verhältnis von Z. und Raum (ib.). S. auch S. 225 ff. Nach Bosanquet ist das Zählen eine „ideal repetition", durch die das Quantitative konstruiert werden kann (Log. I, 154 ff.). Nach Couturat setzt die Abzählung schon den Z.begriff voraus, der nicht auf einer synthetischen Sukzession beruht (Prinz. d. Math., S. 282 f., 46 ff.; vgl. Russell, Princ. of Math., § 129).

W. Jerusalem erklärt: „Die Z.begriffe verdanken ... ihre Entstehung der objektiven Beschaffenheit der Dinge einerseits und der Urteilsfunktion andererseits. Gruppen gleicher Objekte mußten früh die Aufmerksamkeit erregen, und die Betrachtung solcher Gruppen zwang den Menschen, ein und dasselbe Benennungsurteil zu wiederholen. Wie oft er es aber zu wiederholen habe, das war nicht Sache der Willkür, sondern das wurde eben durch die Anzahl der Individuen bestimmt, die in der Gruppe vereinigt waren. Jede Z. ist eine Synthese. Sie besteht aus Einheiten, ist aber doch ein Ganzes, welches in sich die einzelnen Objekte vereinigt und durch diese Vereinigung zu einem neuen Kraftzentrum wird, in welchem Kräfte immanent sind, die erst durch diese Vereinigung geschaffen worden sind. Diese Synthese erlangt aber nur dadurch hinreichende Festigkeit, daß die Gruppe immer beisammen bleibt und nach der Wiederholung der einzelnen Urteilsakte wieder als ein Ganzes gleichsam zusammengeschaut und zusammengefaßt werden kann" (Die Urteilsfunktion, S. 254 f.). Jede Z. ist ein „Inbegriff". Inbegriffe müssen zunächst in Form sinnlich wahrnehmbarer Gruppen gegeben sein, die sich von der Umgebung als einheitliche Komplexe deutlich abheben. „Erst mit Hilfe der Z.wörter hat sich aus kleinen Mengen, bei denen die sinnliche Wahrnehmung als konstante Kontrolle und als versichernde Bestätigung der Resultate dienen konnte, die Operation des Zählens und Rechnens entwickelt" (Krit. Ideal., S. 40 ff.). — Nach Ewald entspringt die Z. der „Verbindung der formalen Logik und der reinen Anschauung" (Kants krit. Ideal., S. 132 ff.). Die Anschauung allein führt zur bloßen Vielheit ohne Maß. Die Herstellung des Gleichen ist Sache der Logik, des Denkens; die Anschauung ist bloß „bestimmbar" (S. 133). Die geordnete, bestimmte Mannigfaltigkeit ist Sache des Verstandes (S. 135). Heim erklärt: „Bestimmte Z.en entstehen ... dadurch, daß eine Unterscheidung relativ zu anderen als Einheit aufgefaßt wird" (Psych. od. Antipsych., S. 74 f.). — Nach J. Schultz entspringt die Z. der vergleichenden Tätigkeit (Psych. d. Axiome, S. 150; S. 153: „Wiederholung von Gleichheitsgefühlen"; aus der teilenden Tätigkeit leitet die Z. v. den Steinen ab). Nach Mach haben die Rechnungsoperationen den Zweck, das direkte Zählen zu ersparen (D. Mechan.[4], S. 516). Eine Z. besteht in der Ausführung einer Operation (Erk. u. Irrt., S. 318 f.; vgl. Kleinpeter, Erk., S. 86, 104 ff.). Nach Wahle ist das „Zwei" oder das „nicht" die Vorbedingung für die Z.en. Diese sind real, d. h. die „Vorkommnisse" sind in sich Mengen (Mechan. d. geist. Leb., S. 226). Nach Stöhr besteht das Zählen darin, „an einer Menge von Gegenständen eine Z.wortreihe ohne Rest und ohne Wiederholung ablaufen zu lassen". Es hat den Zweck, „die Mengenvorstellungen durch die Z.wortreihen zu ersetzen, um die Mengenunterschiede besser beherrschen zu können" (Log., S. 122 f.). „Eins" bedeutet

den Vorgang der Begriffsbildung selbst (S. 123). Die Erfindung des Zählens beruht „auf der Kombination des Einssagens oder des Ausdrucks für die Begriffsbildungsarbeit überhaupt mit der Zusammenfassung des Gleichnamigen unter den Begriff des Namensgleichen, also mit dem Ausdruck für eine inhaltlich bestimmte Begriffsbildung" (S. 123 f.). Nach Stallo sind Z.en nur „Gruppen oder Reihen intellektueller Apprehensionen ohne Bezug auf deren Inhalt". Die Z. ist „ein Aggregat oder eine Vereinigung von Einheiten, von denen jede einfach einen Akt der Apprehension darstellt" (Begr. u. Theor., S. 273 f.). Z.en können auch „Zeichen für Größenoperationen sein, die nicht wirklich ausgeführt werden können" (S. 275). Ähnlich z. T. Ostwald (Gr. d. Naturphilos., S. 87 ff.). Das Zählen erfolgt, „indem man der Reihe nach je ein Glied der Gruppe den aufeinanderfolgenden Gliedern der Z.enreihe zuordnet, bis die zu zählende Gruppe erschöpft ist" (S. 95 f.). — Nach Cournot ist die Z. eine „collection d'unités distinctes" (Ess. I, 389). Nach Ribot ist sie „une collection d'unités semblables ou réputées telles" (Evol. d. id. génér., p. 156 ff.). Der Einheitsbegriff ist „le résultat d'une décomposition" (p. 160). Die Z.en bestehen in „séries d'actes d'appréhension intellectuelle" (p. 166; vgl. Nichols, Our Notions of Number and Space, 1864; Mc Lellan und Dewey, Psych. of Number, 1895; James, Psych. II, 663 ff.; Milhaud, Le ration., p. 61 ff.; Bergson, Ess., p. 57 ff.: die psychischen Zustände werden nur durch symbolische Verbildlichung zählbar). — H. Schubert lehrt über Zählen und Z.: „Dinge zählen heißt sie als gleichartig ansehen, zusammen auffassen und ihnen einzelne andere Dinge zuordnen, die man als gleichartig ansieht. Jedes von den Dingen, denen man beim Zählen andere Dinge zuordnet, heißt Einheit; jedes von den Dingen, die man beim Zählen anderen Dingen zuordnet, heißt Einer. Das Ergebnis des Zählens heißt Z." (Encyclop. d. math. Wiss., Bd. I, S. 1 ff.). H. Bauch betont hinsichtlich der Z. „die Bedeutung der Kontinuität, welche die Einbezogenheit der Glieder in das gesetzliche Ganze charakterisiert" (Wahrh., Wert u. Wirklichk., 1923, S. 293). — Joh. Volkelt meint, man brauche weder den Begriff der Zeit (gegen Kant!), noch den Begriff des Raumes zum Erzeugen der Z. „Auch für den Fall indessen, daß die Z. aus der reinen Denkgesetzlichkeit erzeugt werden könnte, würde doch die Arithmetik keine erfahrungsfreie Wissenschaft sein." ... „Auch der Z.enwissenschaft ist die Erfahrung als Anlaß und Hintergrund ... unentbehrlich" (Gewißh. u. Wahrh., 1918, S. 418 f.). Nach V. Kraft (realistisch!) ist der Begriff der Z. überhaupt vom Begriff einer speziellen Z. zunächst zu unterscheiden. Eine spezielle Z. ist „das allgemeine Merkmal einer bestimmten Gattung von Mehrheiten oder Mengen", genauer: „die Gattung all der Mengen, deren Gegenstände einander umkehrbar eindeutig zuordenbar sind" (Grundf. d. wissenschaftl. Meth., 1926, S. 78 f.). Z. ist ein besonderes Moment an einer Mehrheit, „die quantitative Gleichheit oder Verschiedenheit gegenüber aller qualitativen" (S. 135). Die Z.en sind wohl eine Schöpfung des Geistes. Aber die Bestimmtheit, welche die natürlichen Z.en festlegen, ist etwas, das an jeder Mehrheit objektiv vorhanden ist (ib.). — Eine Unterscheidung zwischen „Z." und Größe sucht H. Bergmann zu statuieren: „Die Z. ist das Zählende, die Größe das Gezählte. Die Z. antwortet auf die Frage ‚wieviel?', die Größe ist dasjenige, von dem aus die Frage nach dem Wieviel gestellt und für das sie beantwortet wird. Die Größe wird durch die Z. gezählt, mit Bezug auf eine bestimmte Größeneinheit" (D. Unendliche n. d. Z., 1913, S. 56). — Die Z.enreihe ist absolut unendlich gegenüber den unendlichen Größen als relativ unendlichen. Es gibt keine größte Z. (S. 71 ff.). Nach H. Driesch bedeutet die Setzung „Z. überhaupt" eine „Zusammenfassung einer Setzungsvielheit in eine jeweils durch bestimmtes Sosein gekennzeichnete Setzung" (Ordnungsl.², 1923, S. 106). Die Arithmetik ist „Ordnungslehre", aber sie ist nicht Logik im engeren Sinne des Wortes (S. 109) (Gegen Russell u. a.). „Größe" ist „eine in ihrer Verschiedenheit der Verschiedenheit der Z.en zuordenbare Bestimmtheit am Sosein"; Größe ist „Z. von Etwas" (S. 117). S. Alexander lehrt (realistisch!): „Number is the constitution of a whole in relation to its parts; and it is generated in the concurrent or correspondent distinction of parts in space and time within a spatio — temporal whole"

(Space, time and deity, I, S. 313). „Number is a different category from extensive quantity, though closely connected with it: quantity communicates with number" (S. 314). It is „a non-empirical or apriori universal, arising out of space-time as such". (ib.) It is „apprehended through counting, but the act of counting does not explain number" (S. 318).

Eine Reihe von Forschern sucht den Z.begriff im Sinne der „axiomalischen" Mathematik zu definieren. G. Stammler (der Axiomatik nahestehend!) erläutert den Begriff der Z. so: „Es muß eine Methode geben, die es gestattet, ein schlechtweg als gesondert gegebenes und als solches zu behandelndes Etwas mit der Gesamtheit der Erkenntnis auf allgemeingültige Weise in Beziehung zu setzen. Diese Methode nennen wir Z." (Der Z.begr. seit Gauss, 1926, S. 179; mit Bibliographie!) So sagt D. Hilbert: „Wir denken ein System von Dingen, wir nennen diese Dinge Z.en und bezeichnen sie mit a, b, c ... Wir denken diese Z.en in gewissen gegenseitigen Beziehungen, deren genaue und vollständige Beschreibung durch die folg. Axiome geschieht." Es sind das die vier Axiome der „Verknüpfung", der „Rechnung", der „Anordnung" und der „Stetigkeit" (Üb. d. Z.begr., in: Jahresber. d. deutschen Mathematikerver., Jg. 8, 1909). — Eine phänomenologische Kritik des axiomatischen Z.begriffs bei A. Reinach, Ges. Schr., 1914, S. 385 ff. B. Russell definiert die Z. im Anschluß an die Mengenlehre (s. d.): Die Z. ist „ein Mittel, gewisse Mengen zusammenzufassen, nämlich diejenigen, die eine gewisse Z. von Elementen haben" (Einf. in d. math. Philos., deutsch 1923, S. 14). Die Z. einer Menge ist die Menge aller ihr ähnlichen Mengen (S. 18). Eine Z. ist also „eine Menge, die die Z. einer ihrer Glieder ist", oder einfacher: „Eine Z. ist etwas, das die Z. einer Menge ist" (S. 19). Ähnlich J. König, Neue Grundl. d. Log., Arithm. u. Mengenlehre, 1914, S. 176 ff. Nach M. Schlick sind die rein formale (Hilbertsche) und die inhaltliche (Russellsche) Z.auffassung nur scheinbar verschieden, bei einer „strengen Analyse" muß sich ihre „Identität" herausstellen (Allg. Erkenntnisl.², 1925, S. 327). — Über die Zählbarkeit des Psychischen vgl. R. Hönigswald, Grundl. d. Denkpsych.², 1925, S. 71 ff. Zu einer ganz relativistischen Auffassung von der Z. bekennt sich O. Spengler: „Eine Z. an sich gibt es nicht und kann es nicht geben. Es gibt mehrere Z.enwelten, weil es mehrere Kulturen gibt. ... Es gibt demnach mehr als eine Mathematik." Es ist zu unterscheiden zwischen der mathematischen (starren) Z., in der sich das Geheimnis aller ausgedehnten verkörpert, und der chronologischen Z. — Z.en sind gestaltetes, in Form gebanntes Weltgefühl. Natur ist das Zählbare. Alle großen Künste sind ebensoviel Arten z.enmäßiger, bedeutungsvoller Grenzgebung (Unterg. d. Abendl., I, S. 81 f.). Vgl. W. Brix, Üb. d. mathem. Z.begriff, Philos. Stud. V, 671 ff.; R. Dedekind, Was sind u. was sollen die Z.en? O. Stolz, Größen u. Z.en, 1891; G. Frege, Die Grundlagen der Arithmet., 1888; B. Kury, Über Anschauung u. ihre psych. Verarbeit., Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos. 1885—91; Chr. Ehrenfels, Zur Philos. d. Mathem., Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos. 1891, 285 ff.; G. Fr. Lipps, Untersuch. üb. d. Grundlag. d. Mathemat., Philos. Stud. IX—XII; M. Fack, Zählen und Rechnen (Zeitschr. f. Philos. u. Pädagog. II, 196 ff.); die Arbeiten von Weierstrass, Burali-Forti, Michaelis, J. Cohn (Vor. u. Ziele d. Erk.), Wernicke (Kant u. kein Ende², S. VII ff.), Petroniewicz (Met. I, 189 f.), Mauthner (Sprachkrit. III), Olivier (Was ist Raum ...?, S. 1), Renouvier (Ess. I; Z. = ein Gesetz des Denkens u. der Dinge), Santerre (La psychol. du nombre, 1907); H. Schubert, Zählen u. Z., 1887; G. Peano, Arithmetices principia nova methodo expositio, 1899; B. Russell, On the relations of number and quantity (Monist X, 1901); The principles of mathematics, 1903; R. Dedekind, Stetige u. irration. Z.en, 1905; Wieleitner, Der Begr. d. Z., 1911; H. Rickert, D. Eine, d. Einheit u. d. Eins², 1924; Zitscher, Philos. Unters. über d. Z., 1910; Art. „Z." in Clauberg-Dubislav, Syst. Wörterb. d. Philos., 1923; E. Gerlach, Krit. d. mathemat. Vernunft, 1922, (Kap. 1); H. Weyl, D. Kontinuum, 1918; H. Schmidt, Z. u. Form, 1921; G. Hessenberg, D. Sinn d. Z.en, 1922; M. Pasch, D. Ursprung d. Z.begr. (Arch. f. Math. u. Phys., 1920—21); P. Boutroux, Les mathématiques, 1922, ch. I (Les propriétés des nombres); H. Wigge, D. Z.begr. in d. neueren Philos., 1921; R. Dedekind, Was sind u. was wollen d. Z.en?,

1923; H. Voos, Üb. d. Wesen d. Mathem.³, 1922; B. Russell u. A. N. Whitehead, Principia mathematica², 3 vol. 1926—27; H. Minkowski, Geometrie d. Z.en, 1925; J. Stenzel, Z. u. Gestalt b. Platon u. Aristoteles, 1924; H. Weyl, Philos. d. Mathem. u. Naturwiss., 1926, u. a. — Vgl. Mathematik, Seele, Unendlich, Anzahl.

**Zahl,** Gesetz der großen, s. Statistik. Vgl. Rümelin, Red. u. Aufs. I, 1 ff.

**Zahlbegriff, Zahlvorstellung** s. Zahl.

**Zählen** s. Zahl.

**Zahlengedächtnis** vgl. Offner, D. Ged., S. 202 f.

**Zauber** ist der „Versuch der Naturbeeinflussung mit unzulänglichen Mitteln" (Thurnwald). Es gibt „Analogiez.", „Bestandteilz.", „Wortz." usw. Vgl. Wundt, Völkerpsych. II 2, 177 ff.; R. Thurnwald, Psych. d. primit. Menschen (Kafkas Handb. d. vergl. Psych., I, 1922, S. 291 ff.); K. Beth, Relig. u. Magie², 1927; s. auch Religion.

**Zehnzahl** ist nach den Pythagoreern die vollkommenste Zahl.

**Zeichen** (*σημεῖον*, signum) ist alles, was und wofern es dazu dient, ein anderes, einen bestimmten Inhalt, anzuzeigen; was für ein anderes steht, auf dieses hinzeigt, verweist. Eine Vorstellung wird zum Z. für andere, wenn sie als Reproduktionsmittel dafür dient. Natürliche Z. sind Vorstellungen, welche Gegenstände darstellen, repräsentieren, welche also einen bestimmten gesetzmäßigen Erfahrungszusammenhang bzw. die in diesem sich manifestierenden Wirklichkeitsfaktoren vertreten, oder auch Vorstellungen, welche andere Vorstellungen bzw. Gefühle, Affekte, Strebungen anzeigen, bekunden (z. B. die Ausdrucksbewegungen), kurz jede Vorstellung, sofern durch sie die Existenz eines andern Seins durch normale Assoziation (s. d.) zu erkennen ist. Künstliche (konventionelle) Z. sind Vorstellungen, die ihre signifikative Funktion, ihren Hinweis auf einen bestimmten Inhalt erst durch freie Wahl, durch Vereinbarung erhalten (z. B. die Wörter, s. d.). Die qualitativ-quantitativen Bestimmtheiten und Relationen der Objekte (s. d.) bilden ein Z.system für die Verhältnisse im „An-sich" der Dinge (s. Erscheinung, Transzendent). Die Lehre vom Z. heißt Semasiologie oder auch Sematologie.

Die Stoiker verstehen unter den *σημαίνοντα* den sprachlichen Ausdruck der Vorstellungen und Gedanken, unter den *σημαινόμενα* die letzteren (Diog. L. VII, 43 squ. 55; Cicer., Acad. II, 29; Tusc. disp. I, 7). Betreffs der Skeptiker s. Kausalität (Vorgänge als Z. für das Auftreten anderer; vgl. auch Berkeley). — Nach Wilhelm von Occam ist ein Z. (signum) „omne illud, quod apprehensum aliquid aliud in cognitione facit venire" (Log. I, 1). Es gibt natürliche („naturalia") und konventionelle Z. („ad placitum instituta"), nämlich Begriffe (s. d.) und Worte (s. Terminus). Der „terminus mentalis" ist eine „intentio animae aliquid naturaliter significans" (I, 3). Die Vorstellungen sind Z. der Dinge. — Micraelius erklärt: „Signum est, quod ostendit se et praeter se aliud repraesentat." Es ist „vel physicum atque naturale, quod vi naturae suae aliquid repraesentat" oder „proaereticum et arbitrarium, quod pro arbitrio vel consuetudine imponitur rei" (Lex. philos., p. 999 f.).

Hobbes bestimmt: „Signum est antecedenti eventui eventus consequens, et contra, consequenti antecedens" (Leviath. I, 3). Nach den Conimbricensern ist ein Z., „quod potentiae cognoscendi aliquid repraesentat". Es gibt formale und instrumentale Z. (Con. Log. de interpr. I, 11; 2, 2; bei Willmann, Gesch. d. Idealism. II, 587). Nach Leibniz „drückt" eine Sache eine andere „aus", wenn eine „beständige und geregelte Beziehung besteht zwischen dem, was sich von der einen, und dem, was sich von der anderen aussagen läßt" (vgl. Repräsentation: Leibniz). Nach Chr. Wolf ist ein Z. „ein Ding, daraus ich entweder die Gegenwart oder die Ankunft eines anderen Dinges erkennen kann, das ist, daraus ich erkenne, daß es wirklich an einem Orte vorhanden ist, oder daselbst gewesen, oder auch daselbst etwas entstehen werde" (Vern. Ged. I, § 292). „Wenn alle zwei Dinge

beständig miteinander zugleich sind, oder eines beständig auf das andere erfolget, so ist allezeit eines ein Z. des andern. Und dergleichen Z. werden natürliche Z. genennet." „Wir pflegen auch nach Gefallen zwei Dinge miteinander an einen Ort zu bringen, die sonst vor sich nicht würden zusammenkommen, und machen das eine zum Z. des andern. Dergleichen Z. werden willkürliche Z. genennet" (Vern. Ged. I, § 293 f.; vgl. Ontolog. § 952 ff.).

Nach Jakob sind Z. „Vorstellungen, welche gebraucht werden, um die Verstandeswirkungen festzuhalten oder auch herbeizulocken" (Psych., § 352). Nach Kiesewetter ist ein Z. „der Gegenstand, dessen Anschauung dazu dient, eine andere Vorstellung ins Bewußtsein zu bringen" (Log. II, § 74; vgl. Hoffbauer, Log. § 112). Fries bestimmt: „Z. heißt eine Vorstellung, wiefern mein Bewußtsein durch sie auf eine andere, die bezeichnete, die Bedeutung des Z.s geführt wird." „Alle Bezeichnung aber beruht auf dem Gesetz der Assoziation der Vorstellungen, indem die Vorstellung des Zs. mich diesem Gesetze gemäß zur bezeichneten führt" (Syst. d. Log., S. 370). „Jede Vorstellungsart, in der die Gedanken als die Bedeutung von Z. vorgestellt werden, heißt symbolische Vorstellungsart." „Diese symbolischen Vorstellungsarten greifen in unserem Leben so vielfach ineinander, daß wir unmittelbare, in denen ein Z. schlechthin mit dem bezeichneten verbunden ist, von mittelbaren unterscheiden müssen, in denen Z. von Z. vorkommen und erst so ihre Bedeutung finden. Die Bedeutung eines unmittelbaren Z.s heißt die eigentliche, die eines mittelbaren die uneigentliche" (S. 373 f.). Nach Bachmann ist ein Z. (s. Symbol) natürlich, welches „aus Naturgesetzen von selbst hervorgeht" (Syst. d. Log., S. 379 f.). Nach Bolzano ist ein Z. ein Gegenstand, „durch dessen Vorstellung wir eine andere in einem denkenden Wesen mit ihr verknüpfte Vorstellung erneuert wissen wollen" (Wissenschaftslehre III, § 285, S. 67). „Die objektive Vorstellung, deren entsprechende subjektive durch die Vorstellung des Z.s angeregt werden soll, heißt die bezeichnete Vorstellung, auch die Bedeutung des Z.s" (ib.). Aus gegebenen Z. entnehmen, welche Vorstellungen ihr Urheber hat hervorbringen wollen, heißt, sie verstehen (S. 68). Volkmann bemerkt: „Das Z. wird nur dadurch zum Z., daß es sich eine Bedeutung erwirbt, an die es erinnert, d. h. daß die bezeichnende Vorstellung als solche gegen jene andere zurücktritt, die sie mittelbar zu reproduzieren bestimmt ist" (Lehrb. d. Psych. I$^5$, 447). Nach Gutberlet ist Z. „alles, dessen Erkenntnis die Erkenntnis eines andern vermittelt, das, woran man etwas erkennt" (Log. u. Erk., S. 17 f.). Nach Kreibig ist ein Z. „etwas sinnlich Wahrnehmbares, welches einem andern Gegenstand so zugeordnet ist, daß es diesen zu vertreten vermag". Die „symbolischen Z." bestehen „in einem sinnlich Wahrnehmbaren, das einen Gedanken . . . repräsentiert" (D. intell. Funkt., S. 50 f.). Nach Husserl ist das Z. 1. Anzeichen, Anzeige, 2. bedeutsames Z. „Z. im Sinne von Anzeichen drücken nichts aus, es sei denn, daß sie neben der Funktion des Anzeigens noch eine Bedeutungsfunktion erfüllen. Das Bedeuten ist nicht eine Art des Z.seins im Sinne der Anzeige." Husserl nennt das bedeutende Z. „Ausdruck". (Log. Unters. II 1, 25 ff.). Tönnies: „Wir nennen einen Gegenstand (A) Z. eines andern Gegenstandes (B), wenn die Wahrnehmung oder Erinnerung A die Erinnerung B zur regelmäßigen und unmittelbaren Folge hat." Denken im weiteren Sinne ist größtenteils „Erinnerung an Z. und durch Z. an andere, bezeichnete Dinge" (Philos. Terminol., S. 1). Es gibt natürliche und künstliche Z. Erstere sind unwillkürlich (Ausdrucksbewegungen) oder willkürlich z. B. (Geberdensprache). Wörter (s. d.) sind soziale Z. Zum gegenseitigen Verständnis ist ein gemeinsames Z.system notwendig (S. 1 ff.). Z. jedes Ursprunges können konventionelle werden, dadurch, daß sie als äußerliche Mittel gedacht werden (S. 26 ff.; vgl. Sprache; ferner Individuum u. Gemeinschaft$^3$, 1926). Rabier erklärt: „Une signe est un fait perçu par les sens, qui révèle un autre fait, lequel, par accident, ou par sa nature même, échappe à la perception" (Psych., p. 588). Alle Signifikation ist „un cas d'association" (ib.). Vgl. Dugas, Le Psittacisme, u. a. Romanes unterscheidet indikative, denotative, konnotative, denominative, prädikative Z. (Entwickl. d. Geist. beim Menschen.

S. 152 ff.). Nach Stout gibt es „expressive signs“ (Worte), „suggestive signs“ und „substitutive signs“ (Anal. Psych. II, 190 ff.). Nach Bradley ist ein Z. (sign) „anything which can stand for anything else“, „any fact that has a meaning“ (Log. I, 1, § 4). Die Bedeutung „consists of a part of the content (original or acquired) cut off, fixed by the mind, and considered apart from the existence of the sign“ (p. 4). Für die Logik sind alle „ideas“ Z. (§ 5). Die Unterscheidung der „ideas“ als Symbol und als Symbolisiertes ist wichtig (§ 7). „For logical purposes ideas are symbols, and they are nothing but symbols“ (§ 4). Nach H. Gomperz heißt uns „a stets dann ein Z. für b . . ., wenn wir aus der Existenz oder aus dem Stattfinden von a auf die Existenz oder auf das Stattfinden von b schließen können“. Hingegen wird „einem a die Funktion, b zu bedeuten, stets dann zugeschrieben . . ., wenn es dieses vertritt oder repräsentiert“. Die Relation der „Bezeichnung“ ist also lediglich eine „vermittelte“, „äußerliche“, während die zwischen der „Aussage“ und dem „ausgesagten Sachverhalt“ eine „unmittelbare und innerlich begründete“ ist. Das Verhältnis der „Aussagelaute“ (Sprachlaute) zur „Aussagegrundlage“ (d. i. die „Tatsache“, auf die sich die Aussage bezieht) kann nur insofern auch als „Bezeichnung“ gelten, als wir auf Grund der gewöhnlich maßgebenden Absicht, durch Äußerung von Sprachlauten den Hörer auf wirklich vorhandene „Tatsachen“ (und nicht allein auf die „Aussageinhalte“) hinzuweisen, wenigstens mit einer gewissen „Wahrscheinlichkeit“ aus der „Produktion einer Klangfolge“ auf das „Vorhandensein einer ihr zugeordneten Tatsache schließen“ (Weltanschauungslehre, 1908, II/1, S. 132 ff.). — Als „Kategorie“ bestimmt das Z. O. Külpe (Vorl. über Logik, 1923, S. 194). „Die Gesamtheit der Gegenstände läßt sich . . . in drei Kategorien unterbringen: die Z., die Begriffe und die Objekte, indem wir das Z. und das Bezeichnete sowie die zwischen ihnen bestehende Bedeutungsrelation vergegenständlichen.“ Die Z. (Buchstaben, Ziffern, Figuren, Laute usw.) sind „die Gegenstände, die auf andere ihnen zugeordnete Gegenstände hinweisen, die Begriffe sind die Gegenstände, welche eine feste Bedeutungsrelation zwischen Z. und Bezeichnetem ausmachen, und Objekte sind die Gegenstände, die vorgefunden oder aus vorgefundenen entstanden sind“ (S. 165 f.). Die Z. sind die „Voraussetzung“ aller „Darstellung“ (S. 8, 17, 158 ff.). Es sind zu unterscheiden: natürliche und künstliche, selbstbedeutende und mit bedeutende Z. (S. 176, 179).

Im Sinne Husserls unterscheidet auch K. Bühler zwischen „Anzeichen“ und „Ordnungszeichen“. „Wer aus rasch sinkender Barometersäule auf nahenden Sturm schließt, deutet den ersten Tatbestand als Anzeichen des zweiten.“ „Ein Zusammenhang zwischen A und B“ begründet, der „Glaube“ aber („Volksglaube“, Glaube an die „Unverbrüchlichkeit der Naturgesetze“, an „Zuverlässigkeit des Induktionsverfahrens oder des Analogieprinzips im Erschließen eines (augenblicklich) unbeobachtbaren B vom beobachteten A aus“) „setzt den Sinn von Anzeichen. Jenes ist das φύσει und dieses ist das θέσει Bestehende am Sinn der Anzeichen“ (Die Krise d. Psych., S. 127, S. 131 f.). Das Sprachz. fungiert als „Anzeichen“ in der „schlichten, unreflektierten Kundgabe und Kundnahme“, hingegen als „Ordnungszeichen“ in der „Darstellungsfunktion“ (vgl. Sprache: Bühler). Der „Darstellungswert“ eines Z.s kann begründet werden 1. durch den „Platz“, den sie im „Darstellungsfeld“ einnehmen („Feldwert“) — jedes Darstellungssystem bedarf ja eines Darstellungsfeldes, in das ich die Z. setze (z. B. das Gradnetz der Landkarte) —; 2. durch die „Form des Z.s, eine Form, die sie haben und dorthin mitbringen“ (die usuellen Z. für Dorf, Kapelle usw.). „Solche Momente an darstellenden Z., deren Darstellungswert nicht aus den Feldwerten entspringt“, heißen „Symbole“ i. e. S. Der Gegenbegriff zu Symbol ist „Abbildung“. Es ist zu unterscheiden zwischen „erscheinungstreuer“ Abbildung (das „Photogramm“; abgebildet werden hier sowohl die sinnlichen Qualitäten wie die Relationen) und „relationstreuer“ Abbildung (Berücksichtigung nur der Relationen). „Alle darstellenden Z. symbolisieren oder bilden ab“ (Das Symbol in der Sprache, KSt. XXXIII, 1928, H. 3/4, S. 405 ff.). Nach G. Kafka gibt es drei Gruppen von „denkbaren“ Beziehungen („Sinnbeziehungen“): die „funktionalen“ (funktionale Abhängigkeit),

die „finalen" und die „semantischen". Für die letzteren ist ihr „mittelbarer Charakter" kennzeichnend: Das Bedeutete ist nicht „präsent", sondern bloß „präsentiert" (transgredienter Charakter). Im teilweisen Anschluß an die Bühlersche Semasiologie der Sprache unterscheidet Kofka das „imperative" Z., deren „Verstehen" instruktiv (z. B. die ursprünglichen Ausdrucksbewegungen) oder assoziativ erfolgt; das „lokative" Z., das ebenfalls noch imperative, aber auch schon darstellende, jedoch noch keinerlei abbildende Bedeutung besitzt (der ausgesteckte „Buschen" an der Weinschenke); das „figurative" Z., bei dem die Signalbedeutung in die Bildbedeutung übergegangen ist (z. B. die „überlebensgroße" Zigarre am Schild des Tabakladens); schließlich das „Symbol". Hierbei tritt an Stelle der Präsentation eine immer abstraktere „Repräsentation". Mit der Ablösung von Raum und Zeit geht Hand in Hand die „Entstofflichung" und „Entanschaulichung" (Übergang von der Bilderschrift zur Buchstabenschrift), („Verstehende Psychol." und Psych. des Verstehens, Arch. f. ges. Psych. LXV, 1928, H. 1/2). Nach H. Freyes ist die „Kategorie Z." eine von den fünf „Hauptformen des objektiven Geistes". „In jedem Z. ist der Sinngehalt gleichsam zweigipfelig aufgebaut. Das Z. hat seinen unmittelbaren Bedeutungsgehalt, aber über ihn hinaus, vielmehr durch ihn hindurch weist das Z. auf einen Gegenstand hin. Und dieser Hinweis ist nicht akzidentiell, sondern liegt als wesentliche Gerichtetheit im unmittelbaren Sinngehalt drin" (Theorie d. objekt. Geistes, 1923, S. 51 f.).

Auf die entscheidende Wichtigkeit, die dem Begriff des Z.s in der Theorie der naturwissenschaftlichen Erkenntnis zukommt, haben nachdrücklichst Helmholtz, H. Hertz, Duhem u. a. hingewiesen. Daß das System der naturwissenschaftlichen Begriffe ein System von Z. ist, betonen in der Gegenwart M. Schlick, B. Russell, J. v. Kries, E. Cassirer u. a. Nach E. Cassirer müssen wir, um „jenes Gebiet theoretischen Sinnes, das wir mit den Namen ‚Erkenntnis' und ‚Wahrheit' bezeichnen", zu verstehen, um es „in seiner Struktur zu durchschauen", es als Sonderfall des „allgemeinen Bedeutungsproblems begreifen. Aus dieser Einordnung erst ergibt sich sein systematischer Ort im ganzen der Philosophie" (Erkenntnisth., in: Jahrb. d. Phil. Bd. III, 1927, S. 34; vgl. Philosophie der symbol. Formen, Bd. I, 1923, Bd. II, 1925). Nach M. Schlick spielt der „Begriff" die Rolle eines „Z.s für alle diejenigen Gegenstände, unter deren Eigenschaften sich sämtliche Merkmale des Begriffs finden". „Sind die Begriffe Z. für Gegenstände, über die wir denken, so sind Urteile Z. für Tatsachen" (Allg. Erkenntnislehre², 1925, S. 19 f., 39; vgl. Psychisch, Wahrheit: Schlick). — R. Gätschenberger lehrt: Das Wort Z. (signum, sign) hat zwei Bedeutungen: Das Dasein von Rauch ist „ein (mehr oder weniger sicheres) Anzeichen, Kennzeichen, ein Erkenntnisgrund (indicium, indication, proof, criterion, symptom) für das Dasein von Feuer", ∞ hingegen ist „ein (mehr oder minder taugliches) Darstellungsmittel (means of representation) für das Unendlichgroße". Die „allgemeine Z.lehre" („Sematologie") handelt nur von den Z. im Sinne von Vertretern oder Darstellungsmitteln, nicht im Sinne von Erkenntnisgründen. Es gibt „natürliche" und „künstliche" Darstellungsmittel. Die einzigen natürlichen sind „die psychischen und physiologischen Z. und ihre Zusammensetzungen". Die „bedeutungsvollen Zusammensetzungen von Z." (Sprachz. usw.) heißen „Symbole" (s. d.). (Über Sematologie in: Japan.-deutsche Zeitschr. f. Wiss. u. Techn., I/3, 1923; Symbola, 1920, S. 191 ff.) „Die Sematologie ist die Lehre von den physischen und psychischen oder künstlichen und natürlichen Z. und Symbolen, ihren Beziehungen zueinander und zu ihren Gegenständen" (Symbola, S. 226). Nach R. Carnap gibt es „drei verschiedene Arten, in denen ein Z. verwendet werden kann". „Unter dem Z. selbst verstehen wir die schriftliche (oder sprachliche usw.) Figur." „Unter dem Sinn eines Z.s verstehen wir das Übereinstimmende an den intentionalen Gegenständen derjenigen Vorstellungen, Gedanken u. dgl., die hervorzurufen der Zweck der Z. ist." Unter „Bedeutung" aber verstehen wir „den Gegenstand, den es bedeutet". Dasselbe gilt auch für Sätze. „Der Sinn eines Satzes ist der von ihm ausgedrückte Gedanke; die Bedeutung eines Satzes ist (nach Freye) der Wahrheitswert, den er hat,

entweder das Wahre oder das Falsche" (Der logische Aufbau der Welt, 1928, S. 61). Vgl. R. Gaetschenberger, Grdz. ein. Psych. d. Z.s, 1901; Lipps, Psych.²; V. Welby, What is meaning? Studies in the development of significance, 1903; M. Wertheimer, Z. f. Psych. Bd. 60 (Die Z. bei den Naturvölkern); G. Frege, Grundgesetze d. Arithmetik, Bd. I, 1893; Jul. König, Neue Grundl. d. Log., Math. u. Mengenl., 1914, S. 4 ff.; H. Driesch, Ordnungsl.², 1923; J. Rehmke, Logik², 1923; G. Stammler, D. Zahlbegr. seit Gauss, 1926, S. 180 f. — Vgl. Symbol, Sinn, Verstehen, Terminus, Wort, Sprache, Semiotik, Empfindung, Bedeutung, Begriff.

**Zeit** (*χρόνος*, tempus) ist die allgemeinste Form unserer Erlebnisse, das Moment der Sukzession verbunden mit dem der Dauer (s. d.), des Aufeinanderfolgens, erfaßt an der Identität der Ich-Einheit. Sie ist eine Form der Ordnung unserer Erlebnisse. Die objektive Z. ist die an bestimmten periodischen Bewegungen gemessene, intersubjektive Z., die subjektive Z. ist die (von äußeren und inneren Faktoren abhängige) unmittelbare Erfassung des Vorstellungsverlaufes. Die Z. als solche ist nichts Transzendentes, sondern eine Form von (möglichen) Erfahrungsinhalten, aber es kann ihr etwas im Transzendenten entsprechen. Insofern die Z. die allgemeinste Form des Bewußtseins ist, nicht irgendwelchen Einzelerfahrungen entnommen ist, sondern schon alle Erfahrungen bedingt, konstituiert, ist sie a priori (s. d.), vor allem im logischen Sinne, als eine Form, die erst geordnete Erfahrung ermöglicht (vgl. Anschauungsformen). Gleichwohl lassen sich „empirische" Momente finden, welche an der Z.vorstellung Anteil haben. Es sind das Erwartungsgefühle und Bewegungs- (Spannungs-) Empfindungen (qualitative und quantitative „Z.-zeichen"). Im Z.bewußtsein kommt die Tätigkeit, Arbeit der Psyche zum Ausdruck; je nach der Größe derselben erscheint uns die Z. lang oder kurz, wobei Interesse und Aufmerksamkeit, die Menge und Mannigfaltigkeit der Erlebnisse in Betracht kommen. Das Achten auf die (relativ) leere, eintönig erfüllte Z. erzeugt das Gefühl der Langweile; diese Z. erscheint lang, in der Erinnerung aber kurz. Die Z. ist erst mit der Tätigkeit gesetzt, ist nichts Selbständiges, Absolutes; das Seiende ist an sich, primär, nicht in der Z. Die Z. geht dem Sein nicht voran, ist keine Wesenheit. Das Sein, welches an sich als Wille (s. d.) zu denken ist, setzt die Z., d. h. diese ist eine Funktion und Seite der Willensaktivität. Das aktiv-wollende Ich ist die „Macht" der Z., das in ihr als stetiges Wirken sich lebendig-konstant Setzende, Erhaltende. Die Z. ist gleichsam die Explikation, Entfaltung des Willens, dessen zeitliche Apparenz wir auf das objektive Geschehen übertragen, auf Grund des Wechsels der Erfahrungsinhalte, also objektiv motiviert, genötigt. Das Absolute (s. Transzendent) ist überzeitlich, ist gleichsam „Träger" der Z.; diese die Entfaltung einer im Absoluten überzeitlichen (nicht erst diskursiv zu erlebenden) Ordnung. — Vom zeitlichen Moment abstrahieren wir in den mathematisch-logischen Gesetzen (s. Zahl u. a.).

Bezüglich der Geltung des Z.begriffes bestehen subjektiv-objektivistische und rein subjektivistische Theorien; bezüglich seines Ursprungs empirische und aprioristische Anschauungen. Die Z.vorstellung gilt psychologisch bald als spezifisch-elementar, bald als ein auf allgemeinen Bewußtseinsprozessen beruhendes Gebilde, teils als angeboren, teils als erworben, entwickelt (Nativismus — Empirismus, Genetismus). Die moderne Relativitätstheorie (s. d.) hat, ausgehend von dem Problem der „Gleichzeitigkeit", eine neue, eigenartige Z.auffassung entwickelt, die gegenwärtig auch unter den Erkenntnistheoretikern zahlreiche Anhänger hat (Schlick, Whitehead u. a.); s. u. Auch die Phänomenologie (s. d.) versucht heute den Z.begriff in ihrem Sinne zu interpretieren (Husserl, Heidegger u. a.).

In der älteren Philosophie gehen neben objektivistischen auch schon subjektivistische Z.theorien einher. Pythagoras bestimmt die Z. als *τὴν σφαῖραν τοῦ περιέχοντος* (Plac. I, 21, Dox. 318; Galen. histor. philos. 37, 259, Dox. 619; Stob. Ecl. I, 8, 250). Als Bild der Ewigkeit bestimmt Plato die Z.: *χρόνος δ' οὖν μετ' οὐρανοῦ γέγονεν, ἵνα ἅμα γεννηθέντες*

*ἅμα καὶ λυθῶσιν, ἄν ποτε λύσις τις αὐτῶν γίγνηται, καὶ κατὰ τὸ παράδειγμα τῆς διαιωνίας φύσεως, ἵν' ὡς ὁμοιότατος αὐτῷ κατὰ δύναμιν ᾖ* (Tim. 38 B; vgl. 37 C squ.; 38 A squ.; 47 B squ.; 97 C; Rep. 529 D). Die Z. ist erst mit der Welt entstanden, bezieht sich nur auf das Werden, nicht auf das rein Seiende (s. Idee). Nach Xenokrates ist die Z. das Maß des Gewordenen (*μέτρον τῶν γεννητῶν*, Stob. Ecl. I 8, 250). Daß die Z. nicht aus Gegenwartsmomenten sich zusammensetzt (*ὁ δὲ χρόνος οὐ δοκεῖ συγκεῖσθαι ἐκ τῶν νῦν*) lehrt Aristoteles (Phys. IV, 10, 218a 8). Z. ist ohne Veränderung, Bewegung nicht möglich (*φανερὸν ὅτι οὐκ ἔστιν ἄνευ κινήσεως καὶ μεταβολῆς χρόνος*, Phys. IV 11, 218b 33). Zugleich mit der Bewegung außer oder in uns nehmen wir die Z. wahr (*ἅμα γὰρ κινήσεως αἰσθανόμεθα καὶ χρόνον καὶ γὰρ ἐὰν ᾖ σκότος καὶ μηδὲν διὰ τοῦ σώματος πάσχωμεν, κίνησις δέ τις ἐν τῇ ψυχῇ ἐνῇ*, Phys. IV 11, 219a 3 squ.). Die Z.vorstellung ist die Vorstellung des Früher und Später in der Bewegung (*καὶ τότε φαμὲν γεγονέναι χρόνον, ὅταν τοῦ προτέρου καὶ ὑστέρου ἐν τῇ κινήσει αἴσθησιν λάβωμεν*, Phys. IV 11, 219b 24). So ist denn die Z. das Maß, die Zahl der Bewegung (Veränderung) nach dem Früher und Später (*τοῦτο γάρ ἐστιν ὁ χρόνος ἀριθμὸς κινήσεως κατὰ τὸ πρότερον καὶ ὕστερον*, Phys. IV 11, 219b 2). Die Z. ist das an der Veränderung Gezählte, nicht das, wodurch wir zählen (*ὁ δὴ χρόνος ἐστὶ τὸ ἀριθμούμενον καὶ οὐχ ᾧ ἀριθμοῦμεν*, Phys. IV 11, 219b 8). Das Unveränderliche ist nicht in der Z. (s. Ewigkeit, Prinzip): *ὥσθ' ὅσα μήτε κινεῖται μήτ' ἠρεμεῖ, οὐκ ἔστιν ἐν χρόνῳ· τὸ μὲν γὰρ ἐν χρόνῳ εἶναι τὸ μετρεῖσθαί ἐστι χρόνῳ, ὁ δὲ χρόνος κινήσεως καὶ ἠρεμίας μέτρον* (Phys. IV 12, 221b 20 squ.; Über Schätzung von Z.dauer vgl. Problem XXX, 4; V, 25). Nach Strato ist die Z. *τῶν ἐν κινήσει καὶ ἠρεμίᾳ ποσόν* (Stob. Ecl. I 8, 250). Nach den Stoikern ist die Z. etwas Unkörperliches, Gedankliches; sie ist die Ausdehnung der Weltbewegung: *ὅτι ... πρὸς τὸ ἀσώματον ὑπολαμβάνειν τὸν χρόνον, ἔτι καὶ καθ' αὑτό τι νοούμενον πρᾶγμα* (Sext. Empir. adv. Math. X, 218; vgl. II, 224); *τὸν χρόνον ἀσώματον, διάστημα ὄντα τῆς τοῦ κόσμου κινήσεως· τούτου δὲ τὸν μὲν παρῳχηκότα καὶ τὸν μέλλοντα ἀπείρους, τὸν δ' ἐνεστῶτα πεπερασμένον* (Diog. L. VII 1, 141), *Ζήνων ἔφησε χρόνον εἶναι κινήσεως διάστημα, τοῦτο δὲ καὶ μέτρον καὶ κριτήριον τάχους τε καὶ βραδύτητος ὅπως ἔχει* (Stob. Ecl. I 8, 254; vgl. 256 squ.). Als *σύμπτωμα, τοῦτο δ' ἐστὶ παρακολούθημα κινήσεων* bestimmt die Z. Epikur (Stob. Ecl. I 8, 252; vgl. Lucrez). Nach Philo ist die Z. erst mit der Welt entstanden als Ausdehnung der Himmelsbewegung: *χρόνος οὐκ ἦν πρὸ κόσμου, ἀλλ' ἢ σὺν αὐτῷ γέγονεν, ἢ μετ' αὐτόν· ἐπειδὴ γὰρ διάστημα τῆς τοῦ οὐρανοῦ κινήσεώς ἐστιν ὁ χρόνος προτέρα τοῦ κινουμένου κίνησις οὐκ ἂν γένοιτο* (De mundi opif. I, 6). Die Subjektivität der Z. lehrt Plotin. Die Z. ist nicht außerhalb der Seele, sondern eine Bestimmtheit des seelischen Lebens selbst: *δεῖ δὲ οὐκ ἔξωθεν τῆς ψυχῆς λαμβάνειν τὸν χρόνον, ὥσπερ οὐδὲ τὸν αἰῶνα ἐκεῖ ἔξω τοῦ ὄντος* (Enn. III, 7, 7 squ.; III, 7, 11). Z. ist Leben der Seele, ein in der Seele Geschautes, ein Bild der Ewigkeit (ib.), die Ausdehnung eines Seelenlebens (III, 7, 12; vgl. Porphyr, Sent. 44). Ähnlich bestimmt Jamblich die Z. als *τὴν οὐσιώδη τῆς ψυχῆς κίνησιν καὶ τὴν τῶν κατ' οὐσίαν ὑπαρχόντων αὐτῇ λόγων προβολὴν καὶ μετάβασιν ἀπ' ἄλλων εἰς ἄλλους* (vgl. Zeller, Philos. d. Griech. III, $2^3$, 707). — Eratosthenes definiert die Z. als *τοῦ κόσμου πορείαν* (Galen. hist. philos. 37, 259; Dox. 619).

Augustinus bemerkt von der Z.: „si nemo a me quaerat, scio, si quaerenti explicari velim, nescio" (Confess. XI, 14). Sie ist eine Art Ausdehnung (XI, 23). Die Z.stufen sind in der Seele, wir messen die Z. in unserem Bewußtsein (XI, 26, 34 squ.). Die Zeitschätzung ist bedingt durch „exspectatio, attentio, memoria" (XI, 28). Mit der Welt, mit der Veränderung ist erst die Z. entstanden (De civ. Dei XI, 5). „Tempus sine aliqua mobili mutabilitate non est" (XI, 6). Es gibt keine leere Z., ebensowenig wie einen leeren Raum (vgl. Soliloqu. II, 31). — Daß die Z. mit der Welt durch Gott erschaffen sei, lehrt u. a. auch Maimonides (Doct. perpl. II, 13). Sie ist ein der Bewegung anhaftendes Akzidens (ib.). — Im Aristotelischen Sinne definiert Albertus Magnus: „Tempus est numerus motus secundum prius et posterius" (Sum. th. I, 21, 2). „Tempus non nisi unum est" (I, 23, 3). Nach Thomas ist die Z. „numerus motus secundum prius et posterius" (Sum. th. I, 10, 1 c; vgl. Contr. gent. I, 15; 55). Es gibt nach den Thomisten „tempus continuum" und

„discretum“. Nach Duns Scotus ist die Z. nur begrifflich von der Bewegung unterschieden: „Motus et tempus non dicunt diversas res absolutas“ (Rer. princ. qu. 18, 1). Sie hat objektive Realität, nur ihr „esse formale“ ist in der Seele (qu. 18, 2, 16); die Relation des Frühern und Spätern ist nur gedanklich (qu. 18, 3, 26). Nach Wilhelm von Occam ist die Z. das Maß, die Zahl der Bewegung. Sie ist teils objektiv, teils nur „in anima“ (In l. sent. II, 12). Nach Suarez ist die Z. je nach Zahl und Menge der Bewegungen verschieden (Met. disp. 50, sct. 8, 6). Es gibt eine geistige und eine materielle Z. (sct. 8, 70 f.). Nur begrifflich ist die Z. von der Bewegung verschieden (sct. 9 1). Die Z. wird durch die zählende Tätigkeit der Seele bestimmt (sct. 10, 10). Die Z. besteht nicht aus Augenblicken (sct. 9, 22). Wahre, reale Z. ist die wahre Dauer der Bewegung (sct. 9, 15; vgl. Baumann, Lehr. von R., Z. u. M. I, 41 ff.). — Micraelius erklärt: „Tempus a metaphysicis definitur per moram seu per mansionem rei in suo esse, et vocatur in genere duratio, quae nihil aliud est quam extensio existentiae rei vel tractus essendi continuatus.“ Im „physischen“ Sinne ist die Z. „affectio extrinseca corporis“ (Lex. philos., p. 1058 f.).

Nach J. B. van Helmont ist die Z. ein von Körper, Raum, Bewegung verschiedenes Wesen, eine dem Dinge eingepflanzte Bestimmung seines Verlaufes an sich, ein „ens reale“. Die reine Z. ist unveränderlich. Die Z. ist ein aus der Ewigkeit ausstrahlender „splendor“ (De tempore, p. 631 ff., 636 ff.). Nach Telesius ist die Z. das Maß der Bewegung (De natur. rer. I, 43 f.). Campanella bemerkt: „Tempus mensurat quietem et potest apprehendi sine motu. Sed ducimur ad eius notitiam a motu“ (Prodrom., p. 30).

Als Maß der Bewegung bestimmt die Z. (die als solche nur ein Bewußtseinsmodus ist) Descartes: „Cum tempus a duratione generaliter sumpta distinguimus dicimusque esse numerum motus, est tantum modus cogitandi; neque enim profecto intelligimus in motu aliam durationem quam in rebus non motis: ut patet ex eo, quod si duo corpora, unum tarde, aliud celeriter per horam moveatur, non plus temporis in uno quam in alio numeremus, etsi multo plus sit motus. Sed ut rerum omnium durationem metiamur, comparamus illam cum duratione motuum illorum maximorum et maxime aequabilium, a quibus fiunt anni et dies; hancque durationem tempus vocamus“ (Princ. philos. I, 57). Wie Descartes (Epist. 116, 105) erklärt Spinoza: „Tempus non est affectio rerum, sed tantum merus modus cogitandi . . ., ens rationis“ (Cogit. met. I, 4). Die Z.vorstellung knüpft sich an die Bewegung. „Nemo dubitat, quin etiam tempus imaginemur, nempe ex eo, quod corpora alia aliis tardius vel celerius, vel aeque celeriter moveri imaginemur“ (Eth. II, prop. XLIV, schol.). Nach Gassendi ist die Z. „non aliquid per se, sed cogitatione dumtaxat, seu mente attributum rebus prout concipiuntur in eo“ (Philos. Epic. synt. II, sct. I, 15); sie ist ein „accidens accidentium“ (ib.). — Nach Hobbes ist die Z. ein Bild der Bewegung, „phantasma motus, quatenus in motu imaginamur prius et posterius, sive successionem“ (De corp. C. 7, 3). Wir messen die Z. durch die Bewegung. Nach Locke ist die Z. „die Auffassung der Dauer als abgesteckt nach gewissen Perioden und durch gewisse Maße und Haltepunkte bezeichnet“ (Ess. II, ch. 14, § 3; vgl. § 21; s. Dauer). Die Subjektivität der Z. lehrt Brooke (vgl. Freudenthal, Arch. f. Gesch. d. Philos. VI, 191 ff., 380 ff.). Nach Ed. Law sind Raum, Z., Zahl etwas Ideelles, „ideas of pure intellect“ (Enquir. ch. 1, p. 36 ff.). Gegen die absolute Z. ist Berkeley. Die Z. ist nichts außer der Vorstellungsfolge in unserem Geist, nach der Zahl der Vorstellungen oder Handlungen wird die Dauer eines endlichen Geistes geschätzt (Princ. XCVIII). Aus der Vorstellungsfolge leitet die Z.vorstellung Hume ab. „Die Vorstellung der Z., die aus der Aufeinanderfolge von Perzeptionen jeglicher Art stammt, aus der Aufeinanderfolge von Vorstellungen sowohl als von Eindrücken und von Eindrücken der Reflexion ebensowohl wie von solchen der Sinnesempfindung, bietet ein Beispiel einer abstrakten Vorstellung dar, die eine noch größere Mannigfaltigkeit umfaßt als die Vorstellung des Raumes, und die dennoch in der Einbildung gleichfalls durch eine bestimmte Einzelvorstellung mit einer bestimmten Quantität und Qualität repräsentiert wird.“ „Wie aus der Anordnung sichtbarer und tastbarer Gegenstände die Vorstellung des Raumes, so bilden wir aus der Aufeinanderfolge

von Vorstellungen und Eindrücken die Vorstellung der Z., niemals kann die Z. für sich allein in uns auftreten oder ihre Vorstellung vom Geist vollzogen werden" (Treat. II, sct. 3, S. 52). „Die Vorstellung der Z. entstammt nicht einem besonderen Eindruck, der neben andern Eindrücken bestände und von ihnen klar unterscheidbar wäre; sondern sie ergibt sich einzig und allein aus der Art, wie Eindrücke dem Geist sich darstellen (appear to the mind), ohne daß sie selbst einen derselben ausmachte" (S. 53 f.). Nach Reid ist die Z. etwas Ursprüngliches, Unableitbares (vgl. Works 1872, p. 339 ff.; vgl. Dugald Steward, Works, 1928, II, 69). James Mill erklärt: „Time is a comprehensive word, including all successions, or the whole of successive order" (Anal. ch. 14, sct. 5). — Von der relativen unterscheidet die absolute Z., Weltz. Newton: „Tempus absolutum, verum et mathematicum in re et natura sua sine relatione ad externum quodvis aequabiliter fluit alioque nomine dicitur duratio. Relativum, apparens et vulgare est sensibilis et externa quaevis durationis per motum mensura" (Nat. philos. def. VIII). Ähnlich Clarke (vgl. Leibniz, Hauptschr. I). Gegen die Lehre von der Subjektivität der Z. wendet sich L. Euler (Reflex. sur l'espace et le temps, 1748).

Nach E. Weigel ist die Z. die Zahl der Änderung der Wirklichkeit. Daß der Mensch selbst die Z. erzeugt, lehrt Angelus Silesius. — Daß die Z. ohne die Dinge nur eine „simple possibilite ideale" sei, betont Leibniz. Sie ist „l'ordre des possibilités inconsistentes" (Gerh. IV, 568), das Maß der Bewegung (Nouv. Ess. II, ch. 14, § 15). Sie hat, wie der Raum (s. d.), eine ewige Wahrheit (§ 26). Die Veränderung der Vorstellungen gibt die Gelegenheit, an Z. zu denken (ib.). Wenn von zwei Elementen, die nicht zugleich sind, das eine den Grund des andern einschließt, so wird jenes als vorangehend, dieses als folgend angesehen. Die Z. ist „die Ordnung des nicht zugleich Existierenden", des Nacheinander, die allgemeine Ordnung der Veränderungen. Die Dauer ist die Größe der Z. (Math. WW. Gerh. VII, 17 f.; Hauptschr. I—II). — Nach Chr. Wolf ist die Z. „ordo successivorum in serie continua" (Ontolog., § 572). „Dadurch, daß wir erkennen, daß etwas nach und nach entstehen kann, ingleichen wenn wir darauf acht haben, daß unsere Gedanken aufeinander folgen, erlangen wir einen Begriff von der Z." als der „Ordnung dessen, was aufeinander folget" (Vern. Ged. I, § 94). So definiert auch Baumgarten (Met., § 239). Nach Crusius ist die Z. „dasjenige, darinnen wir die Sukzession der hintereinander folgenden Dinge denken". Sie ist ein „Abstraktum der Existenz" (Vernunftwahrh., § 54; vgl. Hollmann, Met., § 331 ff.). Feder erklärt: „Die Z. ist, wo eines auf das andere folget" (Log. u. Met., S. 276). Die leere Z. ist nichts Positives (S. 277). Es ist eine Dauer möglich, durch die keine Z. wirklich wird, aber sie ist nicht vorstellbar (ib.). „Die Vorstellung der Z. liegt in der Vorstellung von einander folgenden Veränderungen" (S. 278). — Nach Ploucquet ist die Z. an sich Inhalt des göttlichen Bewußtseins (Princ. de subst. C. XII). Nach Lambert ist die Z. „reeller Schein", es liegt ihr objektiv etwas zugrunde (Neues Organ.). Platner erklärt: „Aus den verworrenen Vorstellungen unmerklicher Veränderungen, in denen nichts Hervorstechendes und Unterscheidbares ist, entstehet in der Phantasie die Scheinidee einer für sich bestehenden, von allen gedanklichen Veränderungen unterschiedenen Z." (Philos. Aphor. I, § 968). Die Z. ist eine „Form unserer Denkart" (ib.). Sie ist zunächst eine subjektive Form des Vorstellungsvermögens, ist eine angeborene Vorstellungsform, kann aber auch objektiv existieren. Es läßt sich aber auch ein z.loses Sein denken (Log. u. Met., S. 140 f.). Eine Sukzession können wir nicht ohne ein Beharrendes denken (S. 141). Die Z. wird gemessen „durch die Vergleichung zweier Reihen aufeinander folgender Veränderungen" (S. 142). Vgl. Eberhard, Philos. Magazin I, 169 f.

Condillac leitet die Vorstellung der Sukzession aus der Wahrnehmung des Unterschiedes zweier Vorstellungen (als Wahrnehmung — als Erinnerung) ab (Trait. d. sens. I, ch. 2, § 10; vgl. § 42). Bonnet erklärt: „Si l'âme observe un corps qui se meut d'un mouvement uniforme, dans une étendue déterminée, et qu'elle conçoive cette étendue partagée en parties égales ou proportions, elle acquerra l'idée du temps" (Ess. de Psych. ch. 14; vgl. Ess. analyt. XV, 254). Die Dauer ist „une existence continuée" (Ess. analyt. XV, 253).

— Eine Kategorie als allgemeiner Erfahrungsbegriff ist die Z. (— eine Erscheinungsform der Kraft —) nach Herder (Metakrit. I, 69 ff.).

Kant lehrt die Apriorität (s. d.) und „Subjektivität" (Erfahrungsimmanenz) der Z.anschauung. Die Z. ist nicht ein Ding, nicht eine Eigenschaft, nicht eine Ordnung von Dingen an sich, sondern eine alle Erfahrung schon bedingende, apriorische Auffassungsweise, die Form des „innern Sinnes". Sie hat „empirische Realität", aber „transzendentale Idealität", ist nur eine Form der Erscheinungen, nicht der Dinge an sich. Die Z. ist eine „reine Anschauung". „Tempus non est objectivum aliquid et reale ..., sed subiectiva conditio per naturam mentis humanae necessaria" (De mund. sens., § 14). Die Vorstellung der Z. entspringt nicht aus den Sinnen, sondern wird von ihnen vorausgesetzt; das „Nach" ist ohne Zeitvorstellung nicht verständlich. Die Z. ist eine stetige Größe; die Augenblicke sind keine Teile der Z., sondern Grenzen, zwischen denen die Z. liegt. Die Z.vorstellung beruht auf einem „innern Gesetz des Geistes", ist keine angeborene Vorstellung (ib.). Vgl. Reflex. 1238. — „Die Z. ist nicht etwas, was für sich selbst bestände, oder den Dingen als objektive Bestimmung anhinge, mithin übrig bliebe, wenn man von allen subjektiven Bedingungen der Anschauung derselben abstrahiert; denn im ersten Fall würde sie etwas sein, was ohne wirklichen Gegenstand dennoch wirklich wäre. Was aber das zweite betrifft, so könnte sie als eine den Dingen selbst anhangende Bestimmung oder Ordnung nicht vor den Gegenständen als ihre Bedingung vorhergehen, und a priori durch synthetische Sätze erkannt und angeschaut werden. Dieses letztere findet dagegen sehr wohl statt, wenn die Z. nichts als die subjektive Bedingung ist, unter der alle Anschauungen in uns stattfinden können. Denn da kann diese Form der innern Anschauung vor den Gegenständen, mithin a priori, vorgestellt werden." „Die Z. ist nichts anderes als die Form des inneren Sinnes, d. i. des Anschauens unserer selbst und unseres inneren Zustandes. Denn die Z. kann keine Bestimmung äußerer Erscheinungen sein, sie gehöret weder zu einer Gestalt oder Lage usw., dagegen bestimmt sie das Verhältnis der Vorstellungen in unserm innern Zustande. Und, eben weil diese innere Anschauung keine Gestalt gibt, suchen wir diesen Mangel durch Analogien zu ersetzen und stellen die Zeitfolge durch eine ins Unendliche fortgehende Linie vor, in welcher das Mannigfaltige eine Reihe ausmacht, die nur von einer Dimension ist, und schließen aus den Eigenschaften dieser Linie auf alle Eigenschaften der Z., außer dem einzigen, daß die Teile der ersteren zugleich, die der letzteren aber jederzeit nacheinander sind. Hieraus erhellet auch, daß die Vorstellung der Z. selbst Anschauung sei, weil alle ihre Verhältnisse sich an einer äußeren Anschauung ausdrücken lassen." „Die Z. ist die formale Bedingung a priori aller Erscheinungen überhaupt. Der Raum, als die reine Form aller äußeren Anschauung, ist als Bedingung a priori bloß auf äußere Erscheinungen eingeschränkt. Dagegen weil alle Vorstellungen, sie mögen nun äußere Dinge zum Gegenstande haben oder nicht, doch an sich selbst, als Bestimmungen des Gemüts, zum inneren Zustande gehören: dieser innere Zustand aber, unter der formalen Bedingung der innern Anschauung, mithin der Z. gehöret, so ist die Z. eine Bedingung a priori von aller Erscheinung überhaupt, und zwar die unmittelbare Bedingung der inneren (unserer Seele) und eben dadurch mittelbar auch der äußeren Erscheinungen. Wenn ich a priori sagen kann: alle äußeren Erscheinungen sind im Raume und nach den Verhältnissen des Raumes a priori bestimmt, so kann ich aus dem Prinzipe des inneren Sinnes ganz allgemein sagen: alle Erscheinungen überhaupt, d. i. alle Gegenstände der Sinne, sind in der Z. und stehen notwendigerweise in Verhältnissen der Z." „Wenn wir von unserer Art, uns selbst innerlich anzuschauen und vermittels dieser Anschauung auch alle äußeren Anschauungen in der Vorstellungskraft zu befassen, abstrahieren und mithin die Gegenstände nehmen, so wie sie an sich selbst sein mögen, so ist die Z. nichts. Sie ist nur von objektiver Gültigkeit in Ansehung der Erscheinungen, weil dieses schon Dinge sind, die wir als Gegenstände unserer Sinne annehmen, aber sie ist nicht mehr objektiv, wenn man von der Sinnlichkeit unserer Anschauung, mithin derjenigen Vorstellungsart, welche uns eigentümlich ist, abstrahiert und von Dingen

überhaupt redet. Die Z. ist also lediglich eine subjektive Bedingung unserer (menschlichen) Anschauung (welche jederzeit sinnlich ist, d. i. sofern wir von Gegenständen affiziert werden) und an sich, außer dem Subjekte, nichts. Nichtsdestoweniger ist sie in Ansehung aller Erscheinungen, mithin auch aller Dinge, die uns in der Erfahrung vorkommen können, notwendigerweise objektiv. Wir können nicht sagen: alle Dinge sind in der Z., weil bei dem Begriff der Dinge überhaupt von aller Art der Anschauung derselben abstrahiert wird, diese aber die eigentliche Bedingung ist, unter der die Z. in die Vorstellung der Gegenstände gehört. Wird nun die Bedingung zum Begriffe hinzugefügt, und es heißt: alle Dinge als Erscheinungen (Gegenstände der sinnlichen Anschauung) sind in der Z., so hat der Grundsatz seine gute objektive Richtigkeit und Allgemeinheit a priori. Unsere Behauptungen lehren demnach empirische Realität der Z., d. i. objektive Gültigkeit in Ansehung aller Gegenstände, die jemals unseren Sinnen gegeben werden mögen. Und da unsere Anschauung jederzeit sinnlich ist, so kann uns in der Erfahrung niemals ein Gegenstand gegeben werden, der nicht unter die Bedingung der Z. gehörte. Dagegen streiten wir der Z. allen Anspruch auf absolute Realität, da sie nämlich, auch ohne auf die Form unserer sinnlichen Anschauung Rücksicht zu nehmen, schlechthin den Dingen als Bedingung oder Eigenschaft anhinge, ab. Solche Eigenschaften, die den Dingen an sich zukommen, können uns durch die Sinne auch niemals gegeben werden. Hierin besteht also die transzendentale Idealität der Z., nach welcher sie, wenn man von den subjektiven Bedingungen der sinnlichen Anschauung abstrahiert, gar nichts ist, und den Gegenständen an sich selbst (ohne ihr Verhältnis auf unsere Anschauung) weder subsistierend noch inhärierend beigezählt werden kann. Doch ist diese Idealität ebensowenig wie die des Raumes mit den Subreptionen der Empfindungen in Vergleichung zu stellen, weil man doch dabei von der Erscheinung selbst, der diese Prädikate inhärieren, voraussetzt, daß sie objektive Realität habe, die hier gänzlich wegfällt, außer, sofern sie bloß empirisch ist, d. i. den Gegenstand selbst bloß als Erscheinung ansieht: wovon die obige Anmerkung des ersten Abschnittes nachzusehen ist." „Die Z. ist allerdings etwas Wirkliches, nämlich die wirkliche Form der inneren Anschauung. Sie hat also subjektive Realität in Ansehung der inneren Erfahrung, d. i. ich habe wirklich die Vorstellung von der Z. und meiner Bestimmung in ihr. Sie ist also wirklich nicht als Objekt, sondern als die Vorstellung meiner selbst als Objekts anzusehen. Wenn aber ich selbst oder ein anderes Wesen mich, ohne diese Bedingung der Sinnlichkeit, anschauen könnte, so würden ebendieselben Bestimmungen, die wir uns jetzt als Veränderungen vorstellen, eine Erkenntnis geben, in welcher die Vorstellung, mithin die Veränderung, gar nicht vorkäme. Es bleibt also ihre empirische Realität als Bedingung aller unserer Erfahrungen. Nur die absolute Realität kann ihr nach dem oben Angeführten nicht zugestanden werden. Sie ist nichts als die Form unserer innern Anschauung. Wenn man von ihr die besondere Bedingung unserer Sinnlichkeit wegnimmt, so verschwindet auch der Begriff der Z., und sie hängt nicht an den Gegenständen selbst, sondern bloß am Subjekte, welches sie anschauet" (Kr. d. r. V., S. 60 ff.). „Die Z. geht zwar als formale Bedingung der Möglichkeit der Veränderungen vor dieser objektiv vorher, allein subjektiv und in der Wirklichkeit des Bewußtseins ist diese Vorstellung doch nur, wie jede andere, durch Veranlassung der Wahrnehmungen gegeben" (S. 374; vgl. Anschauungsformen, Ich, Selbstbewußtsein, Wahrnehmung).

Im Sinne Kants lehren Reinhold, Beck, nach welchem die Z. eine Synthesis von Folgen ist (Gr. d. krit. Philos. I, § 10 ff.), M. Hertz, teilweise Maimon (Vers. ein. Transzend., S. 18: Raum und Z. = Anschauung und Begriff; vgl. S. 26) u. a. (s. Anschauungsformen, A priori). So auch Krug. Dem Bewußtsein zufolge sind wir genötigt, „das innerlich Gegebene als befindlich in der Z., d. h. als Mannigfaltiges nacheinander vorzustellen" (Handb. d. Philos. I, 258 f.). Die Z. ist „das Grundbild alles innerlich Wahrnehmbaren" und zugleich des äußerlich Wahrnehmbaren (S. 260). Nach Fries wird unser Wissen um die Z. selbst unmittelbar durch reine Anschauung. Die Z. ist die Form „unserer Sinnlichkeit

überhaupt", nicht bloß des inneren Sinnes (Syst. d. Logik, S. 78 ff.). Gegner des Apriorismus (s. d.) sind Ad. Weishaupt (Zweifel üb. d. Kantschen Begriffe von Z. u. Raum), Herder (Met. I, 79 ff.), Jacobi u. a. Nach Bouterwek ist die Z. nicht a priori, aber aus der Form des Bewußtseins, als Phantom der Einbildungskraft, zu erklären (Lehrb. d. philos. Wissenschaft I, 62 f.). Nach G. E. Schulze liegen die Quellen der Erkenntnis von der Z. in den Äußerungen des Gedächtnisses (Üb. d. menschl. Erk., S. 124 f.). Die Vorstellung vom Zugleich- und Nacheinandersein ist nichts Anschauliches; die Z. läßt sich nur durch ein Symbol darstellen (S. 203 f.).

Als ein Produkt der „Einbildungskraft" betrachtet die Z. J. G. Fichte. Das Schweben der Einbildungskraft zwischen Unvereinbarem, der Widerstreit derselben mit sich selbst ist es, was den Zustand des Ich zu einem Z.momente ausdehnt. „Für die bloße reine Vernunft ist alles zugleich; nur für die Einbildungskraft gibt es eine Z." (Gr. d. g. Wissensch., S. 179). Vergangenheit als solche ist von uns gesetzt (S. 445 f.). Die Z.reihe ist „eine Reihe Punkte, als synthetische Vereinigungspunkte einer Wirksamkeit des Ich und des Nicht-Ich in der Anschauung, wo jeder von einem bestimmten andern abhängig ist, der umgekehrt von ihm nicht wieder abhängt, und jeder einen bestimmten andern hat, der von ihm abhängig ist, ohne daß er selbst wiederum von ihm abhänge" (S. 444). Die Z. ist nur „die Erscheinung des Lebens über alle Z." (WW. IV, 409). „Das Z.leben ist die Darstellung des einen ursprünglichen und göttlichen Lebens" (WW. VI, 365). Schelling erklärt: „Indem das Ich sich das Objekt entgegensetzt, entsteht ihm das Selbstgefühl, d. h. es wird sich als reine Intensität, als Tätigkeit, die nur nach einer Dimension sich expandieren kann, aber jetzt auf einen Punkt zusammengezogen ist, zum Objekt, aber eben diese nur nach einer Dimension ausdehnbare Tätigkeit ist, wenn sie sich selbst Objekt wird, Z. Die Z. ist nicht etwas, was abhängig vom Ich abläuft, sondern das Ich selbst ist die Z., in Tätigkeit gedacht" (Syst. d. transzendental. Idealism., S. 213 f.). Die Z. ist die „Anschauung, durch welche der innere Sinn sich zum Objekt wird" (S. 214 ff.). Die Z. ist „ein bloßer Modus, die Dinge in der Abstraktion von der Ewigkeit oder dem All zu denken" (WW. I 6, 672; vgl. WW. I 5, 648; I 6, 45, 220; I 7, 222 a, 431; II 3, 307). Nach L. Oken ist die Z. „nichts anderes als die ewige Wiederholung des Ponierens Gottes", „eine fortgehende Zahlenreihe", „das aktive Denken Gottes", die Urpolarität (Naturphilos. I, 21 ff.). Nach J. J. Wagner ist die Z. die Form, in welcher Gegensätze gesetzt und aufgehoben werden (Organ d. menschl. Erk., S. 97; vgl. Syst. d. Idealphilos., S. 12). Nach Eschenmayer ist die Z. die „unendliche Eindehnung", die „unendliche Vielheit" (Psych., S. 513). C. H. Weisse nennt Dauer die wesenlose, von ihrer Substanz entleerte Z. (Grdz. d. Met., S. 496). Im Z.begriff ist das metaphysische Sein zur Unmittelbarkeit des absoluten Prozesses gesteigert. Das Umsetzen der Zukunft in Vergangenheit ist das unablässige Tun der Z. (S. 504 f.). Die (leere) Z. macht auf negative Weise „die absolute Formbestimmung alles wahrhaft Seienden" aus. „Schlechthin zeitlos, das heißt gleichgültig gegen alle Unterschiede der Z. ist nur die reine metaphysische Kategorie" (S. 508). — Als das angeschaute Werden, als Form des Anschauens, bestimmt die Z. Hegel, nach welchem die Idee an sich z.los ist. Die Z. ist die für sich seiende „Negativität", das Dasein des „beständigen Sich-aufhebens", das „an sich selbst Negative", die „sich auf sich selbst beziehende Negation" (Naturphilos., S. 52). „Die Z., als die negative Einheit des Außer-sich-seins, ist ... ein schlechthin Abstraktes, Ideelles: sie ist das Sein, das, indem es ist, nicht ist, und indem es nicht ist, ist, — das angeschaute Werden; d. i. daß die zwar schlechthin momentanen, d. i. unmittelbar sich aufhebenden Unterschiede als äußerliche, d. i. jedoch sich selbst äußerliche, bestimmt sind." „Die Z. ist, wie der Raum, eine reine Form der Sinnlichkeit oder des Anschauens, das unsinnlich Sinnliche." „Die Z. ist ebenso kontinuierlich wie der Raum" (S. 54). „Nicht in der Z. entsteht und vergeht alles, sondern die Z. selbst ist dies Werden, Entstehen und Vergehen, das seiende Abstrahieren." „Der Begriff aber, in seiner frei für sich existierenden Identität mit sich, als Ich = Ich, ist an und für sich die absolute Negativität und Freiheit, die Z. daher nicht

seine Macht, noch ist er in der Z. und ein Z.liches; sondern er ist vielmehr die Macht der Z. . . . Nur das Natürliche ist darum der Z. untertan, insofern es endlich ist; das Wahre dagegen, die Idee, der Geist ist ewig" (S. 54). „Die Z. ist nicht gleichsam ein Behälter, worin alles wie in einen Strom gestellt ist, der fließt, und von dem es fortgerissen und hinuntergerissen wird. Die Z. ist nur diese Abstraktion des Verzehrens. Weil die Dinge endlich sind, darum sind sie in der Z.: nicht weil sie in der Z. sind, darum gehen sie unter; sondern die Dinge selbst sind das Z.liche, so zu sein ist ihre objektive Bedeutung. Der Prozeß der wirklichen Dinge selbst macht also die Z., und wenn die Z. das Mächtigste genannt wird, so ist sie auch das Ohnmächtigste" (S. 54 ff.; vgl. Enzykl., § 258, 448; vgl. K. Rosenkranz, Syst. d. Wissensch., § 338 ff.; G. Biedermann, Philos. als Begriffswissensch. II, 240 ff., u. a.). — Nach Zeising ist die Z. „das in Früher und Später differierende Nacheinander, der Raum in seiner bestimmten Beziehung auf das Subjekt" (Ästhet. Forsch., S. 119). Nach Hillebrand ist die unendliche Z. „der unendliche Raum in seinem bloß subjektiven Gesetztwerden" (Philos. d. Geist. I, 107).

Nach Heinroth ist die Z. (wie der Raum) a priori, muß aber einen objektiven Grund haben (Psych., S. 88 f.). Sowohl subjektiv als objektiv ist die Z. nach Schleiermacher (Dial.). So auch nach H. Ritter. Nach ihm ist die Z. „die allgemeine Form, in welcher unsere inneren Wahrnehmungen miteinander verbunden werden" (Syst. d. Log. u. Met. I, 245). Sie bezeichnet die „Stetigkeit der inneren Erscheinungen" (Abr. d. philos. Log.², S. 31). Z. und Raum werden nicht von uns empfunden, „sondern ihre Vorstellung entsteht erst in uns, indem wir die Elemente der sinnlichen Empfindung aufeinander beziehen. Da die Beziehung in der inneren Wahrnehmung in dem einfachen Ich eine einfache ist, so hat die Z. auch nur ein Maß" (S. 32). Die Mathematik ist „die Wissenschaft von den Formen der Erscheinung oder der Wahrnehmung". „Wenn die mathematischen Wissenschaften irgendetwas für die Erkenntnis der Dinge leisten sollen, so können die räumlichen und die z.lichen Verhältnisse nicht ohne Bedeutung für die Dinge sein, welche sich uns in ihnen darstellen" (S. 34). Die unendliche Teilbarkeit der Z. (wie des Raumes) „fließt aus der Art, wie die Empfindung stetig sich verändert" (S. 35). — Nach Chr. Krause ist die Z. eine innere Form des Geistes (Vorles., S. 111). Zugleich ist sie „die sachliche (objektive) Form des einen innern Lebens der ganzen Natur" (S. 112). Sie ist „die Form des Nacheinanderseins entgegengesetzter wesentlicher Bestimmtheiten der Wesen" (Urb. d. Menschh.³, S. 329). „Im Ewigen ist . . . alles ganz und auf einmal, im Z.lichen aber teilweise und nacheinander, wiewohl nicht voneinander losgetrennt, noch vereinzelt" (S. 330). Nach F. Baader ist die wahre, ewige (in Einem dreidimensionale) Z. das göttliche, geistige Leben; von ihr ist die phänomenale Z. mit nur zwei Dimensionen zu unterscheiden. Z. und Raum sind durch das „Herabsteigen des höheren Wesens in eine untere und beschränkte Region" bedingt (Über den Begriff der Z., 1818). Auch in der Ewigkeit ist Vergangenheit und Zukunft enthalten (Philos. Schr. u. Aufs. III, S. 84 ff., 92). — Nach Chalybaeus ist die Z. die abstrakte Form der Relativität, „die Form des Werdens in reiner Abstraktion aufgefaßt" (Wissenschaftslehre, S. 117). Nach L. Feuerbach ist die Z. eine „Existenzform" der Wesen, eine „Offenbarungsform" des Unendlichen (WW. II, 255 f.).

Rein subjektiv ist die Z. nach Schopenhauer. Sie ist eine Form der Anschauung. „Die von Kant entdeckte Idealität der Z. ist eigentlich schon in dem der Mechanik angehörenden Gesetze der Trägheit enthalten. Denn was dieses besagt, ist im Grunde, daß die bloße Z. keine physische Wirkung hervorzubringen vermag . . . Schon hieraus ergibt sich, daß sie kein physisch Reales, sondern ein transzendental Ideales sei, d. h. nicht in den Dingen, sondern im erkennenden Subjekt ihren Ursprung habe. Inhärierte sie, als Eigenschaft oder Akzidens, den Dingen selbst und an sich, so müßte ihr Quantum, also ihre Länge oder Kürze, an diesen etwas verändern können." Die Z. ist absolut ideal, gehört „der bloßen Vorstellung und ihrem Apparat" an (Parerg. II, 1, § 29). Die Z. ist nichts Wahrnehmbares, nichts Objektives. „Da bleibt eben nichts übrig, als daß sie in uns liege, unser eigener, ungestört fortschreitender, mentaler Prozeß . . . sei." „Die Z. . . .

ist diejenige Einrichtung unseres Intellekts, vermöge welcher das, was wir als das Zukünftige auffassen, jetzt gar nicht zu existieren scheint; welche Täuschung jedoch verschwindet, wenn die Zukunft zur Gegenwart geworden ist" (ib.). „Es gibt nur eine Gegenwart, und diese ist immer: denn sie ist die alleinige Form des wirklichen Daseins. Man muß dahin gelangen, einzusehen, daß die Vergangenheit nicht an sich von der Gegenwart verschieden ist, sondern nur in unserer Apperzeption, als welche die Z. zur Form hat, vermöge welcher allein sich das Gegenwärtige als verschieden vom Vergangenen darstellt" (§ 142). Die Z. ist „bloß die Form, unter welcher dem Willen zum Leben, der als Ding an sich unvergänglich ist, die Nichtigkeit seines Strebens sich offenbart" (§ 143 f.). — Czolbe erklärt: „An sich dürfte die Z. ebensowenig existieren als das Sein" (Neue Darstell. d. Sensual., S. 109). Die Z. ist die vierte Dimension des Raumes (Grdz. ein. extens. Erk.).

Nach Herbart ist die Z. eine „zufällige Ansicht" von Beziehungen der Realen (Met. II, 209, 341; s. unten). Nach Beneke ist die Z. nicht erst durch den innern Sinn vermittelt, sondern wird unmittelbar der äußern Anschauung beigelegt (Syst. d. Met., S. 253 ff.). Das Z.liche ist mit uns in der Wahrnehmung gegeben (S. 256); die Z. als Abstraktum ist ein „künstliches Produkt" (S. 256). Die Z.lichkeit kommt auch dem Sein an sich zu (S. 257). — Nach Rosmini ist die Z. die Form des sukzessiven Geschehens (Psicolog., § 1139 f.). Sinnliche und rationale Z.auffassung sind zu unterscheiden (§ 1157 ff.). Das absolut Wirkliche als seiend ist überzeitlich (vgl. Globerti, Introduz. I). — Nach R. Hamerling ist die Z. nicht real, aber es liegt ihr ein Reales zugrunde (Atomist. d. Will. I, 182). Nach I. H. Fichte ist die Z. eine apriorische Bedingung aller Empfindung, hat aber auch objektive Bedeutung (Psych. I, 323 f.). Die Z. ist eine Folge der Selbstbehauptung und innern Dauer der Realen (Anthropol., S. 187; Psych. I, 335; „Dauergefühl"). „Mit dem ersten Akte des Bewußtseins durchläuft der Geist wechselnde Empfindungs- (Vorstellungs)- Zustände; aber als der selbst Dauernde und dieser Dauer Bewußte verknüpft er jenen Wechsel zur stetigen Reihe eines Nacheinander (Z.reihe); und so entsteht aus jenem unbestimmten Dauergefühl die (eigentliche ),Z.anschauung', in welcher er alles aufnehmen muß" (Psych. I, 336). Nach Fortlage produzieren die anschauenden Geister Raum und Z. (Beitr. z. Psych., S. 56). Der absolute Raum ist gemeinschaftliches Imaginationserzeugnis (ib.). Die Z. gehört zu den Bestandteilen des Raumes (S. 55). Als eine Kategorie bestimmt die Z. Ulrici. Die Z. ist das allgemeine Vor- und Nacheinander des Seienden (Glaub. u. Wissen, S. 103 ff.), eine „allgemeine Existentialform alles Seienden" (Gott u. d. Natur, S. 666). Gott setzt die Z. (S. 666 f.; vgl. Planck, Die Weltalter I). Nach W. Rosenkranz gehört nur die Dauer, nicht die Z. zum Inhalte unserer Vorstellungen von den äußeren Dingen. Es gibt nicht mehrere Z.en, sondern nur eine „unendliche Z., in welcher alle Veränderungen der Dinge vor sich gehen" (Wissensch. d. Wissens II, 108). Ein Verfließen der Z. bemerken wir erst bei Veränderungen. Die Aufeinanderfolge der Erscheinungen genügt aber nicht zur Erzeugung der Z.vorstellung, „sondern es ist hierzu außerdem noch erforderlich, daß die entgegengesetzten Zustände der Gegenwart und Vergangenheit zur Einheit einer gemeinschaftlichen Vorstellung verbunden werden" (S. 110). Z. und Raum sind nicht empirisch abstrahierte Begriffe, aber Begriffe sind sie, nicht bloß Anschauungen (S. 112 f.). Sie sind „Formen des Denkens" (S. 217 ff.). Deswegen sind sie aber doch nicht bloß subjektiv (wie Trendelenburg: s. Anschauungsformen). Die Aufeinanderfolge der Dinge ist objektiv bestimmt (S. 221 ff.). Die objektive Grundlage der Z. lehren auch M. Carriere (Sittl. Weltordn., S. 129), Frauenstädt (Blicke, S. 129 f.), Ueberweg (Welt- u. Lebensansch., S. 54), Glogau (Abr. II, 117), Horwicz (Psych. Analys. II, 143 f.), Lotze (Mikrok. III², 599), Wundt (s. unten). Nach E. v. Hartmann ist alles gleichzeitige Gegenwärtige „koordinierte Wirkung der einen absoluten Kausalität, und nur weil es das ist, steht es auch unter z.licher Einheit" (Kategorienlehre, S. 96). Das Wollen ist die Tätigkeit κατ' ἐξοχήν und kann darum nicht unzeitlich gedacht werden (S. 97). Das Wollen setzt die unbestimmte, die Idee die bestimmte Z.lichkeit

(S. 98; vgl. Bahnsen). Die Ewigkeit ist „eine schlechthin z.lose Sichselbstgleichheit, die ruhende Identität des Wesens im Gegensatz zur Unruhe der Erscheinung“ (S. 99). Die Z. ist „die Summe aller z.lichen Extensionen oder die Totalität der Dauer“ (S. 102). „In der objektiv-realen Sphäre gibt es wohl Tätigkeit und Veränderung, d. h. Z.liches, und an diesem auch Z.lichkeit, aber es gibt keine Z., weil es keine Möglichkeit der Synthese gibt“ (S. 103). — „Die volle Z.empfindung wird . . . erst durch die Simultaneität von Dauer und Sukzession am Stetigen und Diskreten erlangt“ (S. 76). Dauer und Sukzession der Empfindung sind „subjektive Formen, die die synthetische Intellektualfunktion produziert“, aber die besondere zeitliche Bestimmtheit ist im einzelnen durch die z.liche Beschaffenheit der objektiv realen Reize bedingt (S. 78). Die subjektive Z.lichkeit erscheint kontinuierlich, obwohl sie aus diskreten Elementen zusammengesetzt ist (S. 84). „Indem die Empfindung den Schein der z.lichen Kontinuität vorspiegelt, wird sie eben durch diesen Schein zu einem treuen Bilde des wirklichen Z.verlaufs, das sie nach ihrer Genesis aus diskreten Elementen nicht ist“ (S. 86). Die Z.lichkeit des Bewußtseinsinhaltes kann nur aus einem z.lichen unbewußten Geschehen erklärt werden, das kontinuierlich ist (S. 87). In der objektiv-realen Sphäre ist die Z.lichkeit „Veränderung der Willensintensität oder Kraftäußerungsintensität“ (S. 91 ff.). Nach G. Spicker ist die Z. subjektiv und objektiv (K., H. u. B., S. 68 ff.). Nach A. Döring ist die Z. „dasjenige Ingrediens der Welteinrichtung, durch das nicht nur Dauer und Sukzession überhaupt . . ., sondern insbesondere auch der zugleich stattfindende Ablauf einer unendlichen Mannigfaltigkeit von Sukzessionsreihen von unendlich mannigfacher Geschwindigkeit möglich ist“ (Über Z. u. Raum, Philos. Vortr., hrsg. von der Philos. Gesellsch. zu Berlin, III. F., 1. H., 1894, S. 25 ff.). Nach O. Caspari ist die Z. „die empfundene und unmittelbar erlebte Differenz zwischen einem Bleiben und einem Wechsel der Erscheinungen“ (Zusammenh. d. Dinge, S. 169). Die empirisch wahrgenommene und erinnerte Z. ist immer (wie E. Laas, Kants Analog. d. Erfahr., S. 127 ff., bemerkt) „sinnlich tingiert“. Verschieden von ihr ist die Konzeption der „absoluten allgemeinen Weltz.“ (Gr. u. Lebensfr., S. 75 ff.). Letztere ist nur ein konstruktives Gebilde (S. 78 ff.). — Nach A. E. Biedermann ist alles materielle Sein raumzeitlich, das ideelle Sein aber unräumlich und unzeitlich (Christl. Dogmat., § 19). Nach Ad. Scholkmann sind Raum und Z. zugleich Formen der Wirklichkeit. Die Z. ist „die allgemeine Form des Seins“, die Form des Werdens, des Lebens (Gr. ein. Philos. des Christent., S. 22). — E. Dühring versteht unter der sachlichen Z. die „Reihe der aufeinander folgenden Getrenntheiten des Wirklichen“ (Log. S. 192 f.; vgl. De tempore, spatio, causalitate . . ., 1861; vgl. Unendlich). — Objektiv bedingt ist die Z. nach Kroman (Unsere Naturerk., S. 346 ff., 456). Hagemann erklärt: „An einem Wesen, welches sich verändert, d. h. einen Wechsel von Bestimmtheiten hat, von einem Zustande in einen andern übergeht, beobachten wir eine Aufeinanderfolge von Zuständen, und wenn wir uns verschiedene Dinge denken, welche nacheinander existieren, so haben wir eine Aufeinanderfolge verschiedener Dinge. Diese kontinuierliche Aufeinanderfolge verschiedener Dinge oder verschiedener Zustände desselben Dinges macht den Begriff der Z. aus. Die Z. ist also keine bloß subjektive Form unseres Erkenntnisvermögens . . . Vielmehr ist die Z. die objektive Daseinsweise des veränderlichen Seins, das Nacheinander von Dingen oder von Zuständen desselben Dinges.“ Die reine „Z.“ ist die endlose Aufeinanderfolge als solche, ist nur potentiell („imaginäre Z.“) (Met.², S. 32 f.). „Fortgesetztes Dasein“ ist Dauer. Die Dauer des veränderlichen Seins ist „fließende Dauer“ (Z.). Die Dauer des unveränderlichen Seins ist „bleibende Dauer“. Ewigkeit ist „die absolut einfache, vollkommene und notwendige Dauer, und als solche ohne Anfang und Ende“ (S. 33 f.). Objektiv bedingt ist die Z. nach R. Weinmann (Wirklichkeitsstandp., 1896), Dieterich, H. Brömse (Die Realit. d. Z., Zeitschr. f. Philos., 114. Bd., 1899, S. 27 ff., 47), B. Weiss (Entwickl., S. 4), Eyffert (Üb. d. Z., 1871), Cournot (Ess. I, 295 ff.), Noire (D. monist. Gedank., S. XXV, 46: R. u. Z. = die Erscheinungsformen und Ureigenschaften der Dinge), J. Bergmann (s. unten), L. Busse (Philos. u. Erk. I, 79 ff.; das geistige Dasein ist ohne Z. nicht denkbar)

Landauer (Realität der Z. als Ich-Gefühl, Skept. u. Myst., S. 119 f.), F. C. S. Schiller (Riddles of the Sphinx; Met. of Time Process, Mind, N. S. IV, 1895) u. a. Nach L. W. Stern entstehen und vergehen die „Personen" (s. d.) in der Z. Gott als Inbegriff alles Seienden hat Z. weder vor noch nach sich, hat positive Ewigkeit (Pers. u. Sache I, 187). Daß die Z. ein Faktor des Geschehens, der Entwicklung ist, betonen Lalande (La dissolut., p. 414 f.) und Goldscheid (D. Richtungsbegr., S. 82 f.). — Bergson unterscheidet „temps-longeur" (äußerliche, am Raum gemessene Sukzession) und temps-„inventeur" oder „durée réelle", „durée pure", unmittelbar-lebendige Z. als Entfaltung des Lebens (s. d.), des Geistes (s. Dauer). In uns ist die Z. reine Dauer, wobei die Vergangenheit in der Gegenwart nachwirkt, die wieder der Tendenz nach sich in die Zukunft erstreckt (vgl. Ess. s. l. donn. imméd., p. 74 ff., 170 ff.; Mat. et Mém., p. 225 ff.). Die reine Dauer ist „le progrès continu du passé" (Evol. créatr., p. 5). Die Vergangenheit erhält sich selbst (ib.). Der Gehirnmechanismus dient nur zur Bewußtmachung dessen, was die Handlung unterstützt (ib.). Der Kern des Bewußtseins ist das Gedächtnis; dieses ist „prolongation du passé dans le présent", „durée agissante et irréversible" (p. 18 ff.; vgl. p. 23 f., 218 ff.). Der Intellekt zerstückelt die reale, fließende Z. in statische Momente (p. 346 f.). Das Ich erlebt die Intervalle selbst (p. 366 f.; s. Stetigkeit). Vgl. Z. u. Freiheit, deutsch 1911. Ähnlich Luquet (Id. génér. de psych., p. 278) u. a. (s. Anschauungsformen).

Die Idealität der Z. lehren Schopenhauer u. a. (s. oben). Nach Teichmüller ist das All z.los, nur die endlichen Dinge sind in der Z. (Darwin. u. Philos., S. 44). Die Z. ist „die perspektivische Erscheinung der zeitlosen Weltordnung" (S. 49). Der Grund des Z.wechsels liegt in der Beschränkung der Kraft des Erkennenden. Die Beschränkung unseres handelnden und auffassenden Vermögens erzeugt den Z.begriff (Neue Grundleg., S. 86). Nach Mainländer ist die Z. „der subjektive Maßstab der Bewegung" (Philos. d. Erlös. I, S. 15), eine „Verbindung der Vernunft" (S. 14). Nach Steudel ist die Z. eine Form des Nichts, der Leere (Philos. I 1, 327 ff.). Renouvier erklärt: „La loi commune des phénomènes internes est la succession." „Le rapport général de l'avant et de l'après au présent, qui a pour limite l'instant, est la loi du temps." „L'intervalle de temps entre deux instants déterminées est la durée" (Nouv. Monadol., p. 8). Die Z. ist eine Kategorie (s. d.). Nach Hodgson ist die Z. ein letztes metaphysisches Element der Phänomene (Philos. of Reflect. II, 9; vgl. I, 39, 125 ff., 236 f., 250 ff., 277 ff., 366 ff., 375 ff.). Nach Pearson sind Raum und Z. nicht Realitäten, sondern „the modes under which we perceive things apart" (Gramm. of Science, p. 152 ff.). — Nach E. Posch ist die Z. nichts Reales, sondern subjektiv (aber real begründet), aber nicht apriorisch-ursprünglich (Theorie der Z., 1896/97; vgl. Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos., Bd. 23—24, 1899/1900). Vgl. P. Carus, Met., S. 18 (aber Apriorität von Raum und Z.). — Subjektiv ist die Z. nach H. G. Opitz (Grundr. ein. Seinswissensch. I, 92 ff.). Ferner nach P. Mongré (Das Chaos in kosm. Auslese, S. 24). Die Z. ist die potentielle Existenz, das Reservoir des Daseins (S. 32). Der feste starre Z.inhalt bleibt von dem Spiel des Z.ablaufs unberührt (S. 38). Es ist möglich eine identische, beliebig oft wiederholte Reproduktion einer empirischen Z.strecke (ib.; Ewige Wiederkunft des Gleichen; vgl. S. 32; s. Apokatastasis). — Subjektiv ist die Z. nach Fr. Schultze (Philos. d. Naturwiss. II, 72 ff.). Die „objektive" Z. ist ein „abstraktes Gebilde unseres begriffskonstruierenden Verstandes" (S. 94). Die Z. ist in den Objekten nichts als „das Entstehen der kausalen Verknüpfung der Empfindungsmassen" (S. 302). Für das Bewußtlose gibt es keine Z. (S. 297). Die Z. ist (wie der Raum) a priori (S. 107 ff.). Nach Münsterberg gehören Raum und Z. zum Bestand des Psychischen, das geistige Subjekt (s. d.) aber ist zeitlos; es ist zeitsetzend, aber nicht zeitfüllend wie das psychophysische Subjekt (Grdz. d. Psychol. I, 255 ff.). „Der Wille setzt die Z., aber er selbst erfüllt sie nicht." Wir erleben uns als außerzeitlich (Philos. d. Werte, S. 158). Liebmann erklärt, die absolute Z. sei eine unentbehrliche Hypothese. Aber eine absolute Intelligenz ist möglich, für die jede Z.lichkeit wegfällt (Anal. d. Wirkl.², S. 92, 102, 104 ff., 207). Das Z.bewußtsein ist nicht ange-

boren (Ged. u. Tats. I, 346 ff.). Das identische Ich ist ein Fundamentalbestandteil der Z. (II, 15; ähnlich I. H. Fichte, Ulrici, Horwicz, Baumann, Riehl, Witte, Mach u. a.; vgl. Dauer).

Nach W. Hamilton ist die Z. „the necessary condition of every conscious act" (Lect. I, 548). Nach Vierordt ist die Z. eine „angeborene Eigenschaft der Sinnlichkeit" (Der Z.sinn, 1868, S. 190). Nach Schmitz-Dumont ist die Z. die „Form der Folge unterschiedener Zustände" (Z. und Raum, S. 7). Das Denkgesetz des Widerspruchs zwingt das Bewußtsein, die Formen des Nach- und Auseinander anzunehmen (ib.; vgl. Naturphilos., S. 275 ff.). Eine apriorische Form ist die Z. nach Heymans (Ges. u. Elem. d. wissensch. Denk., S. 262 ff.). Sie ist subjektiv (S. 270; vgl. Einf. in d. Met., S. 327 f.). Nach H. Cohen ist die Z. eine Kategorie, weil ohne sie keine Mehrheit, also kein Inhalt entstehen kann (Log., S. 129). Die Gegenwart ist ein Moment des Raumes (S. 195). „Die Antizipation ist das Charakteristikum der Z." „Die Zukunft enthält und enthüllt den Charakter der Z. An die antizipierte Zukunft reiht sich, rankt sich die Vergangenheit. Sie war nicht zuerst; sondern zuerst ist die Zukunft, von der sich die Vergangenheit abhebt" (S. 131). Die Z. ist die „Kategorie der Antizipation" (S. 132). Sukzession und Zugleichsein sind nicht gegeben, sondern werden erzeugt (S. 129). Die Z. schafft aus dem Chaos der Empfindungen und Vorstellungen einen Kosmos des reinen Denkens in Zahlen (S. 160 f.). Die Z. ist „das gleichförmige Urmaß. Daher wird sie zum Träger der Kontinuität" (Prinz. d. Infin., S. 131). Ähnlich Cassirer (Erk. II, 545 f.), W. Kinkel (Z. = das oberste Gesetz des anerkennenden Bewußtseins; Beitr. z. Erk.) u. a., auch Lasswitz (Seel. u. Ziele, S. 1 ff.). Das reine Ich ist nicht in der Z., das Bewußtsein ist, wie das Gesetz, z.los (S. 25). Nach Stadler ist die Z. eine „Einheitsanschauung". Nach F. J. Schmidt ist sie keine Form der reinen Anschauung, sondern eine Funktion, als welche sie das Mannigfaltige als Veränderliche eines Identischen der Form nach einheitlich verknüpft (Grdz. e. konst. Erf., S. 122 ff.). Die Z. ist die Folge in dem Dauernden (S. 130), weder bloß Anschauung, noch Begriff (S. 130). Sie ist „das Bewußtsein der allgemeinen Form der Erfahrung" (S. 133 ff.). — Als Erscheinung bestimmen die Z. Boirac (L'idée de phénom., p. 100 ff.). Bradley (Appear. and Realit., p. 35 ff.). Materie, Raum und Z. sind nur „working ideas" für die Relationen der Dinge, nicht für diese selbst. Die Z. ist subjektiv etwas Ursprüngliches, nichts restlos Ableitbares (p. 206). Nach Royce ist die Z. als Ganzes die Ewigkeit (World and Indiv., p. 337). Auf „praktische" Bedürfnisse führt Raum und Z. als Konstruktionen A. E. Taylor zurück (Elem. of Metaphys., p. 230).

Nach Sigwart ist die Z.vorstellung in allem enthalten, was wir als unsere eigenen Zustände und unser eigenes Tun unmittelbar erleben (Log. II², 84 ff.). „Die Z. ist a priori in dem Sinne, daß in den Gesetzen, durch die überhaupt ein Bewußtsein möglich ist, auch diese Funktion als eine notwendig sich vollziehende begründet ist; sie kann eine Form genannt werden, sofern diese Verknüpfungsweise von jedem bestimmten Inhalt unabhängig ist: aber so wenig wir zu der Vorstellung eines Raumes ohne die Veranlassung der Sinnesreize kämen, so wenig zu der Vorstellung der Z. ohne einen erlebten und in der Erinnerung aufbehaltenen Inhalt" (S. 86). Der reine Begriff der Z. ist nichts als ein Bewußtsein über jene Verknüpfungsweise selbst (ib.; vgl. S. 331 ff.; vgl. I², 30, 37, 336). J. Bergmann sieht in der Z.vorstellung ein Erzeugnis der Tätigkeit des Bewußtseins, ein Moment des Ichbewußtseins (Sein u. Erk., S. 106; vgl. Vorles. üb. Metaphys., S. 210). „Die Vorstellung des Bewußtseins ist von derjenigen der Z. unabtrennbar" (Syst. d. objekt. Ideal. 1903, S. 62). Die Z. ist also eine Form nicht bloß der Erscheinungen, sondern auch des An-sich, wiewohl es zu ihrem Wesen gehört, wahrgenommen zu werden (ib.). A priori ist die Z.vorstellung, sofern es die Natur unseres Bewußtseins ist, alles, was es von sich wahrnimmt, als in der Z. Seiendes wahrzunehmen (S. 63 f.). — Baumann erklärt: „Die Aufeinanderfolge der Vorstellungen in uns enthält die Z.; wir empfinden unmittelbar in unserem Bewußtsein: diese Vorstellungen sind zugleich, jene war vorher, diese nachher, die habe ich jetzt und die denke ich nachher zu haben." Zur Z.vorstellung gehört aber

„außer dem Nacheinander der Vorstellungen etwas, das sich dieses Nacheinanders als solchen bewußt wird ..., etwas Bleibendes in der Aufeinanderfolge der Ideen. Dieses Bleibende ist in uns unsere Ichvorstellung." „Ohne das Dauernde unseres Ich würde das Nacheinander der Vorstellungen nie als Z. uns zum Bewußtsein kommen. Diese Aufeinanderfolge wird erst durch die Beziehung auf die Dauer unseres Ich zur Z." Die Dauer unseres Ich ist nicht selbst wieder in der Z. (Lehr. von R., Z. u. M. II, 659 f.). Die psychologische Dauer ist wegen ihrer Evidenz anschaulich (S. 661). Die Unendlichkeit (a parte ante) liegt in dieser „psychologischen" Z. nicht, auch nicht die Gleichförmigkeit (S. 662). Von ihr sind die „psychologisch-astronomische", die „astronomische" und die „Z.schlechtweg" als Idealbild der Z. zu unterscheiden (S. 663 ff.; vgl. Elem. d. Philos.). Nach A. Riehl entsteht die Z.vorstellung aus der Verbindung der Identität (s. d.) unseres Selbstbewußtseins mit der Sukzession der Erscheinungen (Philos. Krit. II 1, C. 2; s. Anschauungsformen). Nach Witte ist die Konstanz des vorempirischen und überindividuellen Selbstbewußtseins das A priori der Z.vorstellung (Wesen d. Seele, S. 148 ff.). Natorp bemerkt: „Ein Nacheinander des Bewußtseins erklärt nicht ein Bewußtsein des Nacheinander. Könnte ich nicht in einem Momente 2 das Bewußtsein eines vorausgegangenen Moments 1 und eines nachfolgenden 3 haben, so wäre gar kein Bewußtsein eines Nicht-jetzt möglich; dann aber auch kein Bewußtsein des Jetzt, denn dieses wird überhaupt nur gedacht als die ewig fließende Grenze der beiden Nicht-jetzt, des Früher und Später. Also das Bewußtsein zerstreut oder zerteilt sich nicht in die Momente der Z. — auch vom Bewußtsein der Z. selbst gilt dies —, sondern vielmehr die Momente der Z., die doch in der Existenz sich ausschließen sollen, vereinen sich zu der einen, zusammenhängenden Z. nur im übergreifenden Blick, in der übergreifenden, weil ursprünglichen Einheit des Bewußtseins" (Sozialpädagog., S. 23). Es gibt „Z.bewußtsein" und „überzeitliches Bewußtsein" (S. 24). Das Gebiet der Naturerkenntnis begrenzt sich durch die „Z.gesetze des Geschehens" (S. 25). — Nach Rehmke ist das Z.bewußtsein „unmittelbar als Bestimmung des Seelenkonkreten gegeben, und zwar auf Grund des tatsächlichen Nacheinander zweier zu einer konkreten Einheit verbundener Abstrakta individueller Bewußtseinseinheiten oder Bewußtseinsaugenblicke" (Allg. Psych., S. 466 ff.).

Nach F. A. Lange ist die Z. „eine aus dem Raumbilde der Bewegung auf einer Linie abgeleitete Vorstellung" (Log. Studien, S. 147). Die Einheit von Raum und Z. lehrt M. Palágyi (s. Raum). Nach G. H. Franke ist die Z. Raum (E. Unters. d. menschl. Geistes, 1908). Vgl. K. C. Schneider, D. Wesen der Z., Wiener klin. Rundsch. 1905, Nr. 11, 12. Vgl. Schelling, Novalis.

Psychologisch wird die Z.vorstellung zunächst durch die Sukzession von Bewußtseinsinhalten erklärt (vgl. oben Locke, Condillac, Bonnet u. a.). Nach Biunde ist die Z.vorstellung „die Vorstellung des sukzessiven Nach- und Nebeneinander, ein Schema der Reihen" (Empir. Psych. I 1, 248 ff.). Nach Herbart ist die Z. „die Zahl des Wechsels" (Met. II, § 289). Sie ist eine Reihenform, bei welcher die Wahrnehmungsfolge, ohne Umkehrung, stets nach einer Richtung läuft (Lehrb. zur Psych³, S. 118 f.). „Die Sukzession im Vorstellen ist nicht eine vorgestellte Sukzession" (S. 120; vgl. Stiedenroth, Psych. I, 261; G. Schilling, Lehrb. d. Psych., S. 60 f.; G. Hartenstein, Allg. Met., S. 388 ff.; Drobisch, Empir. Psych., S. 67). Nach Volkmann wird die Vorstellungsreihe zur Z.reihe dadurch, „daß eines ihrer Glieder als gegenwärtig vorgestellt wird und die übrigen mit ihm in Beziehung gebracht werden" (Lehrb. d. Psych. II⁴, 14). Vergangen ist, „was mit dem Gegenwärtigen nur in aufgehobenem Lebhaftigkeits- und herabgesetztem Klarheitsgrade", zukünftig, „mit dessen vollem Klarheits- und Lebhaftigkeitsgrade das Gegenwärtige nur in aufgehobenem Lebhaftigkeits- und herabgesetztem Klarheitsgrade verschmelzen kann" (Lehrb. d. Psych. II⁴, 13). „Nicht-mehr und Noch-nicht sind die eigentlichen Z.gefühle, und wir werden der Z. nicht anders bewußt als durch diese Gefühle, d. h. dadurch, daß das Vorstellen der betreffenden Vorstellungen die Form dieser Gefühle entwickelt und sie dadurch mit den Vorstellungen selbst zum Bewußtsein bringt" (S. 13 f.).

G. A. Lindner erklärt: „Damit ... eine Z.reihe zustande komme, ist dreierlei erforderlich: 1. daß alle Glieder mit einem gewissen Klarheitsgrade gleichzeitig im Bewußtsein da sind, 2. daß sie sich reihenweise explizieren und 3. daß diese Explizierung nur in einer einzigen Richtung AG, nicht auch umgekehrt in der Richtung GA geschehen kann" (Empir. Psych., S. 97). „In der Z.reihe haben je zwei Glieder, daher auch das Anfangs- und Endglied eine bestimmte Distanz voneinander, welche durch die Zahl der Übergänge gemessen wird, die man durchmachen muß, um von dem einen Glied zu dem andern zu gelangen. Die begrenzte Z.linie heißt Z.strecke." Die unbestimmten Glieder der leeren Z.strecke sind die Z.punkte (S. 97 f.). — Nach H. Spencer ist die Z. (psychologisch) „das Abstraktum aus allen Beziehungen der Lage zwischen aufeinander folgenden Bewußtseinszuständen", „die leere Form, in welcher diese aufeinander folgenden Zustände präsentiert und repräsentiert werden und welche, da sie in gleicher Weise für alle dient, von keinem einzelnen derselben abhängig ist" (Psych. II, § 337, S. 209 ff.).

Th. Brown berücksichtigt den Anteil der Muskelempfindungen an der Bildung der Z.vorstellung (Lect. I, 297 ff., 305 ff.), den der an die Aufmerksamkeit geknüpften Empfindungen Waitz (Psych. § 52), der Muskelempfindungen A. Bain (Sens. and Intell., p. 106 ff., 197 ff., 242 ff., 370 ff.). Aus einer Synthese von Spannungsempfindungen und Eindrücken leitet die Z. ab Münsterberg (Beitr. zur exper. Psych. II, 13 ff., 25; IV, 89 ff.), ähnlich Schumann (Zeitschr. f. Psych. u. Philos. IV, 1 ff.; vgl. XVII, 106 ff.; Erwartung und Überraschung als Aufmerksamkeitseinstellungen). Ähnlich teilweise W. James (Princ. of Psych. I, 605 ff.), nach welchem ein besonderer Z.sinn besteht. Ursache unserer Z.vorstellung ist „the feature of the brain process" (p. 630 ff.). — Eine spezifische Z.empfindung nimmt E. Mach an (Anal. d. Empfind., S. 104 f.). „Da die Z.empfindung immer vorhanden ist, solange wir bei Bewußtsein sind, so ist es wahrscheinlich, daß sie mit der notwendig an das Bewußtsein geknüpften organischen Konsumtion zusammenhängt, daß wir die Arbeit der Aufmerksamkeit als Z. empfinden" (Populärwissensch. Vorles., S. 160 ff.). „Wie empfinden unmittelbar die Z. oder die Z.lage" (Erk. u. Irrt., S. 417; Nativismus). Raum und Z. stellen physiologisch nur ein scheinbares Kontinuum dar (S. 439). Der Ichkomplex stellt „gewissermaßen einen Felsen vor, an dem der zeitlich geordnete Strom der Veränderung vorüberzieht" (S. 419). Nach W. Jerusalem findet sich schon im ersten, dunklen Lebensgefühl ein zeitliches Moment. „Das Bewußtsein beginnt seine Tätigkeit, es ist an der Arbeit. Diese Arbeit des Bewußtseins wird von uns, sobald sie sich deutlich von dem Bewußtseinsinhalt abhebt, als Z. empfunden" (Lehrb. d. Psych.[3], S. 133). Das charakteristische Moment der Zeitempfindung ist die Dauer, nicht die Sukzession. „Wir empfinden die Arbeit des Organismus als Z., und da sich diese Arbeit bei der Tonempfindung zuerst deutlich von dem gegebenen Inhalt abhebt, so kann man die Zeitempfindung als ein Element der Tonempfindung ansehen" (S. 134). „Die Z.empfindung entwickelt sich zur Z.anschauung durch das Hinzutreten sekundärer Vorgänge, namentlich infolge der Aufmerksamkeit und Apperzeption." Die stetige, ununterbrochene Arbeit des Bewußtseins wird so zur „Form des inneren Geschehens". Durch Introjektion (s. d.) übertragen wir die Z. auch auf das äußere Geschehen als die „Arbeit des Universums" (S. 134 f.). „Wir schätzen ... die eben verfließende Z. nach dem Gefühl der Bewußtseinsarbeit, die verflossene nach der Menge des aufgenommenen Bewußtseinsinhaltes. Nach Ribot ist die Dauer eine Qualität der Empfindungen (Evol. d. id. génér., p. 180 f.). Auf die mit den Aufmerksamkeitsakten verknüpften Anstrengungen, welche eine Reihe von wechselnden Temporalzeichen zurücklassen, führt die Z. J. Ward zurück (Enc. Brit. XX, 56). Nach Stout wird die Z. gemessen durch „cumulative effect of the powers of attending" (A Manual of Psych. 1899; vgl. Analyt. Psych.). Baldwin spricht von der „mental reconstruction of time, whereby intensive data are interpreted in terms of succession" (Handb. of Psych. I[2], ch. 10, p. 179 ff.; vgl. Maudsley, Physiol. of Mind, ch. 9; Calderwood, Mind and Brain, ch. 9; H. Nichols, The psychol. of time; Americ. Journ. of Psych. IV, 85 ff.). — Nach Guyau (vgl. Revue philos. X) ist die Sukzession „un abstrait

de l'effort moteur exercé dans l'espace" (La genèse de l'idée de temps, 1890, p. 35 ff.). „Le passé, c'est de l'actif devenu passif" (ib.; vgl. Bergson). Als eine Form des Strebens betrachtet die Z. Fouillée (Psych. d. id.-forc. II, 94). Dem Streben (appetit) ist inhärent ein „sentiment de la succession et du temps" II, 81 ff.). Auf dem Streben und der Aufmerksamkeit beruht alle Z.vorstellung (II, 92 ff.). Der Z.begriff enthält mechanische, dynamische, sensitive, appetitive, logische Elemente (II, 102). Die Z. ist keine Anschauung (II, 121). Die Temporalzeichen sind an das Streben geknüpft (II, 108). Die Z. ist „une succession de coexistences à forme spatiale et d'intensités à forme appétitive et émotionelle" (ib.). Vgl. auch E. Goblot, Fonction et finalité (Rev. Philos., 1899, II, S. 365: „la causalité du besoin ou l'action du besoin sans pensée"); La finalité en biologie (Rev. Philos., 1903, II, S. 366 ff.). — Nach Külpe ist das Z.liche ein „ursprüngliches Datum unserer Erfahrung" (Gr. d. Psych., S. 394 ff.). Nach Ebbinghaus sind die letzten Elemente der Z.anschauung „für die Seele etwas ursprünglich und ohne weitere Vermittlung Gegebenes" (Grdz. d. Psych., I, 457 ff., 462).

Nach Wundt ist die Z. eine Anschauungsform (s. d.), welche zugleich mit der Wahrnehmung entspringt als „Form, in der uns der Zusammenhang der Bewußtseinsvorgänge gegeben ist". Ohne eine bestimmte Ordnung der Wahrnehmung könnte die Z.vorstellung nicht entstehen, man kann die Z. auch nicht ohne Erscheinungen in ihr denken; die Axiome der Z. „können nur aus der Erfahrung gezogen sein, weil sie, abgesehen von der Aufeinanderfolge unserer Vorstellungen, völlig gegenstandslos sind, indem in einer leeren Z. weder ein Verlauf noch eine Aufeinanderfolge stattfindet". Die „leere" Z. ist keine Anschauung, sondern ein Begriff (Log. I², 482, 485 ff.). — Die Bedingungen für die Entwicklung der Z.vorstellung liegen nicht in einzelnen Bewußtseinselementen, sondern im Zusammenhang der Bewußtseinszustände. Die Z. ist nicht die Form des „inneren Sinnes", wohl aber ist sie dem Raume gegenüber die allgemeinere Anschauungsform (S. 485 ff.; Grdz. d. physiol. Psych. III⁵, 2 ff., 93). „Alle unsere Vorstellungen sind räumlich und z.lich zugleich." Vorzugsweise werden aber die z.lichen Vorstellungen durch die bei den Tastbewegungen entstehenden inneren Tastempfindungen und die Gehörsempfindungen vermittelt. Von den Empfindungen und Vorstellungen übertragen wir z.liche Eigenschaften auch auf die Gemütsbewegungen (Gr. d. Psych.⁵, S. 170 f.). Die Elemente der z.lichen Gebilde haben eine bestimmte, unverrückbare Ordnung, so aber, daß jedes Element mit dem Verhältnis zu den andern Elementen des nämlichen Gebildes immer auch sein Verhältnis zum vorstellenden Subjekte ändert (= Fließen der Z.; S. 171). Achtet man bloß auf das Verhältnis der Z.elemente zueinander, so hat man verschiedene Arten des „Zeitverlaufes" (kurz, lang usw.); achtet man bloß auf das Verhältnis zum Subjekt, so hat man die „Z.stufen" des Vergangenen, Gegenwärtigen, Zukünftigen (S. 172). Die ursprüngliche Entwicklung der z.lichen Vorstellungen gehört dem Tastsinne an. Insbesondere kommen hier die rhythmischen Bewegungen in Betracht mit ihren regelmäßigen Folgen von Empfindungen und Gefühlen (S. 173 ff.). Der Rhythmus, mit den an ihn geknüpften Gefühlen der Erwartung, ist auch bei den z.lichen Gehörsvorstellungen wichtig (S. 176 ff.). Eine einzelne Empfindung hat keine z.lichen Eigenschaften, erst durch ihre Beziehung zu andern Elementen erhält sie sie (S. 183). Jedes Element einer z.lichen Vorstellung wird „nach dem unmittelbar gegenwärtigen Eindrucke geordnet", welcher der „innere Blickpunkt" der Vorstellung ist (S. 184 f.). Er ist besonders durch Gefühlselemente charakterisiert. „Indem diese sich unablässig infolge der wechselnden Bedingungen des psychischen Lebens ändern, gewinnt der innere Blickpunkt jene Eigenschaft fortwährender Veränderung, die wir als das stetige Fließen der Z. bezeichnen" (S. 185 f.). Die „Z.zeichen" sind wesentlich Gefühlselemente. Und zwar sind die Erwartungsgefühle die qualitativen, die Tastempfindungen die intensiven Z.zeichen, und die z.liche Vorstellung ist „ein Verschmelzungsprodukt beider Z.zeichen miteinander und mit den in die z.liche Form geordneten objektiven Empfindungen" (S. 186 f.; vgl. Vorles.³, S. 296; Grdz. III⁵, 86 ff.; vgl. Völkerpsych. II, 48 ff.; ähnlich lehren E. Meumann, Philos. Stud. VIII, IX; G. Villa,

Einl. in die Psych., S. 278 ff., u. a.). — Die Z. ist nicht bloß subjektiv. Die Z.anschauung erfaßt die „Regelmäßigkeit des Geschehens von ihrer Außenseite, indem sie die Gegenstände unseres Erkennens in einer bestimmten Ordnung aufzeigt, die nicht willkürlich von uns geschaffen ist und daher nicht willkürlich von uns geändert werden kann" (Log. I², 487 ff.). Nach Höffding setzt die Z.vorstellung zweierlei voraus: „1. das Bewußtsein der Veränderung, der Sukzession; dieses entsteht durch den Gegensatz zu einer konstanten Empfindung; — 2. Wiederholung gewisser ins Bewußtsein tief eingreifender Zustände; das Wiedererkennen derselben ermöglicht ein gewisses Messen und Gruppieren in der Reihe der Veränderungen" (Psych.², S. 253 f.). Die Z.vorstellung ist eine typische Individualvorstellung (S. 256). Das Interesse verkürzt uns die Z. (S. 256 f.). Die Z.form ist etwas Ursprüngliches (S. 260). Nach Kleinpeter ist die Z. eine „Ordnungseigenschaft" (Erk., S. 25). Nach Ostwald ist sie eine Ordnung innerer Erlebnisse (Kult. d. Gegenw. VI, S. 156; vgl. Gr. d. Naturphil., S. 85 f., 128 ff.). Nach Lipps wird die z.liche Beziehung nicht von selbst gegeben, sondern apperzeptiv hergestellt (Einf. u. Relat., S. 51 d.). Die Zeitvorstellung beruht, wenn sie auch etwas qualitativ Neues ist, auf einer extensiven Verschmelzung. Es besteht ein Fortgang des psychischen Geschehens und ein Sichverweben der Momentanerlebnisse zu einem einheitlichen Zusammenhang. Die Stadien dieser Assimilation sind die „Temporalzeichen", die Zeichen für das z.liche Nacheinander. Die Z. ist „die Form, in welcher ich alle Inhalte anschaue und alle Gegenstände denke" (Gr. d. Seelenleb., S. 588; Psych., S. 83 ff.). — Nach Jodl ist die Z. „ein Moment an jeder Wahrnehmung", einen „Z.sinn" als besonderen Sinn für die Z. gibt es nicht (Psych. II³, 203 f.). Das Z.bewußtsein drückt nur aus, „daß verschiedene Inhalte nacheinander da sind oder erlebt werden" (S. 204). Die Z. ist nicht apriorisch, sondern mit der Wahrnehmung gegeben (vgl. Herbart, Beneke u. a.). Nur relativ gibt es eine „leere" Z. (S. 203 f.). Es gibt direkte und indirekte Z.rechnung (S. 205 f.; Bedeutung des primären Gedächtnisses, der Reproduktion). Die objektive Z. ist der Rhythmus der Bewegung (S. 207 ff.).

Manche Denker fassen heute die Z. „realistisch" auf. So besteht nach der Lehre J. Volkelts die Z.gegebenheit für uns aus drei Schichten: „zu der ‚äußeren' und ‚inneren' Z. tritt noch die ‚innerlichste' Z., die Ich-Z.schicht hinzu" (Phänomenol. u. Metaph. d. Z., 1925, S. 17). Ferner treten die erinnerungs- und die phantasiemäßige Z.vorstellung einander gegenüber (S. 104). Der „transsubjektiven" Z. muß dasselbe „Wesensgefüge" gegeben werden, das die erlebte Z. auszeichnet (S. 149). Auch ein „z.loses Geschehen" ist als denknotwendig zu fordern. „Nur auf dem „Boden eines z.losen Seins kann es zu einer Sphäre des z.lichen Geschehens kommen" (S. 163). Letzten Endes beruht (nach Volkelt!) die Z. auf einer „Urschau" eines „Urwesens", indem nämlich dieses „Urwesen" die Z. „aus seiner Innerlichkeit hinausschaut" (S. 177). Das Absolute bildet den Mittelpunkt in einer Sphäre „überz.lichen Geschehens und Lebens" (S. 199). Gewisse Berührungspunkte mit Volkelt (und Bergson!) zeigt O. Spann: „Z. ist nur durch Z.loses möglich" (Hauptpunkte einer ontologischen Theorie d. Z., in: Blätter f. deutsche Philos., I, 1927, S. 233). Sie kann aufgefaßt werden „als ein Zuwenig an Ausgliederungskraft der Ganzheit, als eine Abschwächung" (S. 235). In jedem Z.glied ist die ganze Z. mitenthalten (S. 239). Es gibt keine homogene, „ungegliederte", sondern nur „gegliederte" Z. (242). Die Gesamtz. das Gesamtganzen der Welt muß endlich sein, denn „was gegliedert ist, hat Gestalt, und alle Gestalt ist endlich" (S. 243). Vgl. auch Kategorienlehre, 1924, S. 193 ff. O. Lemarié definiert: „Objectivement, le temps c'est la génération continue et successive des événements, l'ordre de leur incessante ‚causation'. La transformation et la loi de l'existence" (Esquisse d'une philos., 1927, S. 163). L. T. Hobhouse lehrt: „Time has a dependent existence. It is the abstraction of something common to all processes, and that is why there cannot be, as some physicists are suggesting, many time systems, for all this are comparable with one another." Die Z. muß aufgefaßt werden „as having a beginning and an end in eternity along with the development which it serves" (The philosophy of development, in: Contempor. brit. philos., I, 1924, S. 185 f.). — H. Driesch meint, daß die „Damals-Tönungen" auf

die Z. „hinweisen". Doch ist die „Damals-Reihe noch nicht „die Z."; erst wenn die „diskrete" Damals-Reihe zu einer stetigen gleichsam „umgeformt" wird, ergibt sich die Z. Sie ist die als stetig angesehene Reihe der Damals-Punkte, also eine „eindimensionale" Reihe (Ordnungsl.², 1923, S. 148). Raum und Z. sind nicht von gleichem Range, weil „der Naturraum aus dem Raum der allgemeinen Ordnungslehre durch ein sehr viel einfacheres Verfahren gewonnen worden ist als ‚die Naturz.' und ‚die Seelenz.' aus dem Damals- und Früher-als-Tönungen" (S. 153). — Viele moderne Philosophen bilden den Zeitbegriff in Anlehnung an die Relativitätstheorie (s. d.). Aus der Tatsächlichkeit bestehender Kausalzeichen in der Wirklichkeit sucht (im Rahmen der Relativitätstheorie, s. d.) den Z.begriff abzuleiten H. Reichenbach: Das anschauliche Erlebnis „Z." ist „nur die psychologische Quelle, aus der die Konstruktion des begrifflichen Ordnungsschemas ‚Z.' für die wirkliche Welt entspringt". Der Begriff der Z. bezeichnet „nicht ein Ding, sondern einen Zustand der Dinge", aber dieser Zustand „ist genau so etwas Reales wie jeder andere Zustand von Dingen, z. B. die Wärme. Andererseits ist der Begriff der Z. natürlich, wie jeder Begriff, etwas Ideelles. Die Z. ist der Ordnungstypus der Kausalreihen; sie hat deshalb ihre speziellen, von der Wirklichkeit vorgegebenen Gesetze, mit deren axiomatischen Formulierung ihr besonderer Charakter erst beschrieben ist" (Axiomatik d. relativist. Raum-Z.-Lehre, 1924, S. 11 f.). Der Unterschied von Raum und Z. bleibt bestehen. „Es gibt in endlichen Gebieten ausgezeichnete räumliche Koordinatensysteme, die überall aus Realpunkten bestehen und für die eine widerspruchslose Z.ordnung auf Grund der Kausalbeziehung durchgeführt werden kann" (S. 155 f.). Vgl. auch D. Kausalstrukt. d. Welt u. d. Untersuch. v. Vergangenh. u. Zuk. (Sitz.Ber. d. bayr. Akad. d. Wiss. in München, 1925); Philos. d. Raum-Z.lehre, 1928. E. Borel nennt die Z. „une série ininterrompue d'instants successifs à chacun desquels nous faisons correspondre un nombre qui est l'époque". Die Frage der festzusetzenden „unité de temps" im Zusammenhang mit der Technik des Zeitwesens führt dann zu physikalischen Reflexionen, die in die Relativitätstheorie einmünden (L'espace et le temps, 1923, S. 18 ff.). A. Vetter lehrt eine „absolute Position von Z. und Raum, die den Raum als Position und die Z. als Negation der Existenz bestimmt, wodurch der Z. die Aufgabe zufällt, die Existenz zu ermöglichen, während der Raum sie verwirklicht" (D. dämonische Z., 1919, S. 37). Die Z. ist „an sich selbst rein gar nichts, wie der Raum an sich schlechthin alles ist"; beide sind „nur in gegenseitiger Beziehung das, was sie mir sind", ihre Relation muß mithin „absolut auf mich selbst und meine Persönlichkeit bezogen gedacht werden" (S. 62 f.). Die Z. ist also „als Reflexionsbestimmung zum Raum" — und beide zusammen sind „als absolutes Relationsprinzip der Persönlichkeit zu betrachten" (S. 118). Ähnlich A. K. Rogers: „Time does not exist as en envelope of events", sondern: die Realitäten bilden „part of a single time process only in the sense that they come into teleological relationships with my life at some particular point withim through being known" (What is truth?, 1923, S. 157 ff.). — Eine eigenartig-metaphysische Weiterbildung ähnlicher Gedanken (mit Benutzung der Relativitätstheorie, s. d.) ist die Z.lehre S. Alexanders. Es betont die „interdependence" von Raum und Z.: „neither is space without time nor time without space" (Space, time and Deity, I, 1920, S. 44). Sie bilden zusammen eine „Realität": „In reality each point of space is determined and distinguished by its instant in time, and each instant of time by its position in space" (S. 60). Man kann die Z. die „Seele des Raumes" (mind of the space) nennen, weil „time as a whole and in its parts bears to space as a whole and its corresponding parts a relation analogous to the relation of mind to its equivalent bodily or nervous basis" (II, S. 38). Sie ist der „generator of qualities", sie sorgt wie ein „cosmic gendarm" für Bewegung und Veränderung: „Time is the principle of motion and change" (S. 47 f.). Nach M. Schlick hat Kant bei der Z. „nicht deutlich unterschieden zwischen anschaulichem Erlebnis und begrifflicher Ordnung". Die Z.lichkeit ist zweifellos eine einheitliche Eigenschaft, die allem Erlebnis anheftet (Allg. Erkenntnisl.², 1925, S. 226). Jedoch: „Die Z. als anschauliche Qualität hat als rein subjektiv zu gelten;

die Z.ordnung als eindimensionales Kontinuum aber hat in ihrer Zuordnung zur Welt der Dinge an sich in demselben Sinne objektive Bedeutung wie jede andere Bezeichnung durch Begriffe" (S. 230). Vgl. auch Naturphilosophie (In: Lehrb. d. Philos. hg. v. Dessoir, II 1925, S. 446 ff., 451 ff.); R. u. Z. in d. gegenw. Phys.[4], 1922. Für die Realität der Z. (gegen Parmenides, Spinoza u. die Mystik!) tritt auch der Relativist B. Russell ein: „The felt difference between part and future" — welche die Wurzel dieser Entwertung der Z. ist — „is not an intrinsic difference, but only a difference in relation to us: to impartial contemplation, its ceases to exist" (Mysticim and logic[5], 1925, S. 22). — Eine relativistische Z.auffassung (mit starker Anlehnung an Bergson, s. o.) vertritt A. N. Whitehead. Die Z. läßt sich nicht vom Geschehen loslösen: „There is time because there are happenings, and apart from happenings there is nothing" (Concept of nature, 1926, S. 66). „There is no sharp distinction either between memory and the present immediacy or between the present immediacy and anticipation" (S. 69). Es kann verschiedene „temporal series" geben (ib.) „Space and time are abstractions expressive of certain qualities of the structure. This space-time abstractions is not unique, so that many space-time abstractions are possible, each with its own specific relation to nature" ... Das betreffende System hängt ab von dem „particular observant mind". Die Zeit drückt darin aus „certain qualities of the passage of natural", also in gewissem Sinn etwas „Schöpferisches" („creatrice advance of nature") (Principles of natural knowledge, 1925, S. 80 f.).

Kapitale Philosophen bekämpfen den relativistischen Z.begriff! — Gegen die Relativität der Z. (im Sinne Einsteins u. a.) wendet G. Joly ein, man müsse, um überhaupt Ereignisse an verschiedenen Raumpunkten feststellen zu können, sie auf eine gemeinsame Z. beziehen: „Il faut . . . pouvoir situer dans le temps divers événements dont le siège est dans des lieux differents" . . . „cette classification ne peut se faire que par rapport à un temps unique. Nous devons donc nous servir en tous les points de l'unité que nous avons une fois pour toute choisie . . ." (La relativité générale dans les milieux et dans les systèmes mobiles, 1925, S. 51.) Kritisch meint auch E. Cassirer: „Das faktische Ineinander von Raum und Z. in allen empirisch-physikalischen Messungen schließt nicht aus, daß beide, zwar nicht als Gegenstände, wohl aber als Arten der Gegenstandsbestimmung, grundsätzlich Verschiedenes bedeuten" (Z. Einsteinschen Relativitätsth., 1921). Gegen die Identifizierung von Raum und Z. (im relativistischen Denken) wendet sich auch J. Wittmann: „Die Z. ist nicht in gleichem Sinne wie der Raum eine ursprüngliche Form der sinnlichen Anschauung. Sie ist vielmehr eine erst apperzeptiv gewonnene begriffliche Ordnung der Wahrnehmungsinhalte. Die Tatsache, daß wir eine solche Ordnung sui generis vornehmen und mit ihrer Hilfe die objektive Wirklichkeit erst vollendet aufbauen, berechtigt uns, die Z. als eine weitere Kategorie der Wirklichkeit, wenn auch nicht als eine Form der Anschauung, aufzufassen" (D. Formen d. Wirklichkeit, v. G. Martius u. J. Wittmann, 1924, S. 81). — Nach O. Spengler ist Z. kein Begriff, wissenschaftlich nicht zugänglich, ist, als Nicht-Umkehrbarkeit, Schicksal (Unterg. d. Abendl., I, 1917, S. 164). Vgl. Chr. v. Ehrenfels, Kosmogonie, 1916.

Einige Denker versuchen den Z.begriff im Rahmen der Phänomenologie (s. d.) zu klären. So lehrt E. Husserl, daß die „phänomenologische" Z., diese „einheitliche Form aller Erlebnisse in einem Erlebnisstrom", wohl zu scheiden sei von der „objektiven", d. h. kosmischen Z. Die letztere ist meßbar, die erstere nicht. (Ideen z. einer reinen Phänomenol.[2], 1922, S. 161 f.) Die „Wesenseigenschaft", die der Titel „Zeitlichkeit" für Erlebnisse überhaupt ausdrückt, bezeichnet nicht nur ein allgemein zu jedem Erlebnis Gehöriges, sondern „eine Erlebnisse mit Erlebnissen verbindende notwendige Form" (§ 164). „Kein Erlebnis kann aufhören ohne Bewußtsein des Aufhörens und Aufgehörthabens, und das ist ein neues ausgefülltes Jetzt" (S. 165). S. auch S. 245 ff., u. ähnlich in: Vorl. z. Phänomenol. d. inneren Z.bewußtseins, hg. v. Heidegger, 1928. Nach M. Heidegger verdankt der vulgäre Z.begriff seine Herkunft „einer Nivellierung der ursprünglichen Z." (Sein u. Z., in: Jahrb. d. Philos., hrsg. v. E. Husserl, VIII, 1927, S. 405). Auch in

der einfachsten Aussage ist schon eine sich selbst einbeziehende, z.liche Interpretation enthalten. „Das sich auslegende Gegenwärtige, d. h. im ‚jetzt' ausgesprochene Ausgelegte nennen wir Z." (S. 408). „Mit der Z.lichkeit des . . . der Welt überlassenen Daseins ist auch schon so etwas wie eine Uhr entdeckt" (S. 413). Die Z. ist „weder im Subjekt noch im Objekt vorhanden, weder ‚innen' noch ‚außen' und ‚ist' früher als jede Subjektivität und Objektivität, weil sie die Bedingung der Möglichkeit selbst für dieses ‚früher' darstellt" (S. 419). Die (aus der „Alltäglichkeit" bekannte) Z.lichkeit „zeitigt" die Weltz., die weder subjektivistisch verflüchtigt noch in einem „schlechten" „Objektiven" verdinglicht werden darf (S. 420). Vgl. C. Bos, Contribution à la théorie psych. du temps, Revue philos., T. 50, 1900, p. 594 ff.; G. Buccola, La legge del tempo nei fenomeni del pensiero, 1883; H. Kleinpeter, Die Entwickl. des Raum- u. Z.begriffs in d. neueren Mathemat. u. Mechan., Arch. f. system. Philos. IV, 1898, S. 32 ff.; H. Cornelius, Psych., S. 178; Einl. in d. Philos., S. 225; W. Smith, The Metaphysics of Time, Philos. Review XI, 1902; Reininger, Kants Lehre vom inn. Sinn, S. 44 ff. (Z. = Form des Gesamtbewußtseins, nicht bloß des innern Sinnes; als letztere ist sie ideal und sinnlich, als erstere ist sie ideal, nicht sinnlich; S. 47); Runze, Met., S. 175 ff. (Identität der Z.), E. v. Cyon, D. Ohrlabyrinth, 1908 (Gegen den Nativismus und Apriorismus); v. Keyserling, D. Gefüge d. Welt, S. 339 (Z. u. R. = apriorisch); Novicow, D. Probl. d. Elends, 1909 (Subjektivität der Z.: S. 45 f.); Petronievicz, Met. I, 153, 125 ff.; M. L. Stern, Monism., S. 134 ff. (vgl. Werden); Couturat, Prinz. d. Mathem., S. 305; Olivier, Was ist R., Z., Beweg., Masse? 1902, S. 88; Stallo, Begr. u. Theor., S. 210 (Relativität der Z.); H. Minkowski, Raum u. Z., 1908; J. E. Mc Taggart, The unreality of time (Mind XVII, 1908, S. 437 ff.) (Ausgangspunkt der relativistischen Raum-Z.theorie!); P. Natorp, D. log. Grundl. d. exakten Wiss., 1910 (Die Z. ist eine Synthese des Denkens an der Anschauung, keine Anschauungsform!); P. Duhem, Le temps, 1911; P. Langevin, Le temps, l'espace et la causalité, 1912; A. A. Robb, A theory of time and space, 1912; R. Hönigswald, Z. Streit üb. d. Grundl. d. Mathematik, 1912 (S. 92 ff.); M. Frischeisen-Köhler, Wissensch. u. Wirklichkeit, 1912, S. 202 ff. (Unmöglichkeit, unabhängig von der Kategorie der Z. den Gegenstand des Erkennens zu bestimmen); V. Benussi, Psych. d. Z.auffassung, 1913; A. Hoche, D. Einzelne u. s. Z., 1915; B. Russell, On the experience of time (The Monist, XXV, 1915); G. Simmel, D. Probl. d. histor. Z., 1916; A. Marty, Raum u. Z., 1916; Witte, Raum u. Z. im Lichte d. neueren Physik[2], 1918; E. Cohn, Physikalisches über R. u. Z.[4], 1920; B. Bauch, Wahrh., Wert u. Wirklichkeit, 1923 (S. 264 ff.; Z. = objektives Bezugssystem); F. Adler, Ortsz., Systemz., Zonenz. u. d. ausgezeichneten Bezugssysteme d. Elektrodynamik, 1920; A. Weyl, R., Z., Materie[5], 1923; A. S. Eddington, Raum, Z., Schweres, deutsch, 1923; R. Hönigswald, Grundl. d. Denkpsych.[2], 1925, S. 307 ff., 384 ff.; H. Dingler, D. Zusammenbruch d. Wiss., 1926 (S. 223 ff.); H. Reichenbach, Philos. d. Raum-Z.lehre, 1928. Über Präsenzz. vgl. L. W. Stern. — Vgl. Dauer, Anschauungsformen, A priori, Ewigkeit, Äon, Z.lich, Z.sinn, Temporalzeichen, Werde, Schema, Zweck (Goldscheid).

**Zeit,** physiologische, ist die Z., welche bis zum Auffassen eines Reizes durch die Psyche verstreicht (vgl. Höffding, Psych.[2], S. 122 f.).

**Zeitanschauung** s. Zeit.

**Zeitbewußtsein** s. Zeit.

**Zeitdauer** s. Dauer, Zeit.

**Zeitding** s. Ding (Schuppe).

**Zeitfehler,** vgl. Wundt, Grdz. III[5], 9 f., 16, 18.

**Zeitgedächtnis** (vgl. Wundt, Grdz. III[5], 494 ff.) s. Zeitsinn, Zeit.

**Zeitgeist** ist die Eigenart des Denkens und Fühlens, der Ideen in einer bestimmten geschichtlichen Periode. Vgl. Goldfriedrich, Die histor. Ideenlehre in Deutschl., S. 211 f.. Schäffle u. a.

**Zeitlich** bedeutet (philosophisch) soviel wie: in der Zeit, im Unterschiede vom „Überzeitlichen". Zeitlos ist a) das Überzeitliche, b) das, bei dem von der Zeitbestimmtheit abgesehen wird, wie das Mathematisch-Logische in seiner reinen Geltung. Vgl. Wahrheit, Zeit, Ewigkeit.

**Zeitschwelle** (Czermak) ist „ein kleinstes Intervall, in dem zwei Reize nacheinander einwirken müssen, um eine eben merkliche Zweiheit von Empfindungen zu erregen". Sie ist je nach dem Sinnesgebiet und je nach der Art und Stärke des Reizes verschieden (G. F. Lipps, Gr. d. Psychophys., S. 159). Vgl. Wundt, Grdz. III[5], 45 ff.

**Zeitsinn** ist 1. bei einigen Psychologen = „Zeitempfindungs"-Fähigkeit. So kann man nach Heinroth das Gehör einen „Z." nennen (Psych., S. 88); 2. Zeitgedächtnis oder Empfindlichkeit für Zeitdifferenzen. Eine Reihe von experimentellen Arbeiten wurde darüber (über Zeitschätzung) gemacht. Es zeigt sich, daß kleine Zeiten überschätzt, große Zeiten unterschätzt werden; bei der „Indifferenzzone von 0,5—0,6" ist die Schätzung am richtigsten. Eingeteilte Zeitstrecken erscheinen größer als „leere". Vgl. Reid, Works, 1872, p. 350; J. N. Czermak, Ideen zu einer Lehre vom Z., WW. 1879; E. Mach, Untersuch. üb. d. Z. des Ohres, Sitzungsber. d. Wien. Akad. d. Wiss., Math. Kl., Bd. 51, Abt. 2, 1865; K. Vierordt, Der Z., 1868; Münsterberg, Beitr. zur exper. Psych. H. 2, 1889; Arbeiten von Wundt (Philos. Stud. I, 1 ff.; Gr. d. Psych.[5], Grdz. d. phys. Psych. II[5]) und seinen Schülern (Philos. Stud. II, 37 ff., 546 ff.; IV ff.), von L. T. Stevens (Mind XI), G. Stanley Hall (Mind XI), Nichols (Amer. Journ. of Psych. IV), E. Meumann (Philos. Stud. VIII—X), Schumann (Zeitschr. f. Psych. IV, XVII, XVIII; Psych. Stud. II, 1904), M. Ejner, Experim. Stud. über d. Z., 1889, Masci, Sul senso del tempo, 1890; Stern (Psych. Präsenzzeit, Z. f. Psych. XIII), Exner, Abraham u. Schäfer, Ebhardt, Hüttner (Z. Psych. d. Zeitbewußts., in: Beitr. z. Psych. u. Philos. I, 3. H., 1902), Tschisch, Groos, Romanes (Mind III), Yerkes u. Urban u. a. (vgl. Jodl, Psych. II[3], 211 ff.). Über Reaktionsz. (s. d.). Vgl. auch Ch. S. Myers, Textbook of experim. psych.[3], 1923, I, S. 125 ff. (Z.messung bei „simple reactions" und „composite reactions"). Über Z. u. Rhythmus ib., S. 295 ff. Über Wahrnehmung von Z.differenzen und die „Z.schwelle vgl. u. a. Piéron, Psych. experim., 1927; S. 105 ff. (Es gibt ein „optimum de durée pour lequel les comparaisons sont les plus fixes", in einem Ausmaß von etwa ½ sec.); J. Fröbes, Experim. Psych.[3], II, S. 413; F. W. Froehlich, D. Meth. d. Empfindungsz.messung im Gebiete d. Gesichtssinnes (Pflugers Arch. f. d. ges. Physiol., 1925, Bd. 208). Vgl. die Lehrbücher von Külpe, Ebbinghaus, James (Psych. I, 611 ff.), Ladd, Titchener u. a. Vgl. Zeit.

**Zeitstufen** s. Zeit (Wundt).

**Zeittäuschungen,** vgl. Wundt, Grdz. III[5], 53 ff. (Überschätzung kleiner, Unterschätzung großer Zeiten, Geschwindigkeitstäuschung; auf apperzeptive u. a. Bedingungen zurückgeführt).

**Zeitverlauf** s. Zeit (Wundt).

**Zeitvorstellung** s. Zeit. Sie zerfällt nach Wundt in Dauer- und Geschwindigkeitsvorstellung (Grdz. III[5], 1).

**Zeitzeichen** s. Zeit, Temporalzeichen.

**Zellseelen** gibt nach es Haeckel (Welträts., S. 176 ff.; 187 f.: Neuropsyche).

**Zentralfeuer** s. Welt (Pythagoreer).

**Zerebration:** Gehirnprozeß (s. Unbewußt: Jodl u. a.). Vgl. Ribot, Ziehen (D. Gedächtn., S. 12) u. a.

**Zergehen** s. Verschmelzung (Fortlage).

**Zergliederung** s. Analyse.

**Zerlegung** s. Analyse. Diese ist nach Bergson von praktischen Bedürfnissen abhängig (Evol. creatr., p. 397).

**Zero:** bei L. Oken eine Bezeichnung für das bestimmungslose Absolute.

**Zerstreutheit** (totale) ist der Zustand planlos wechselnder Aufmerksamkeit (s. d.); partielle Z. ist mit der Konzentration (s. d.) der Aufmerksamkeit auf ein Gebiet verbunden. Nach Ebbinghaus besteht die Z. in dem „Zurücktreten und Unwirksambleiben solcher seelischen Gebilde, deren Hervortreten man nach Lage der jeweiligen Einwirkungen auf die Seele hätte erwarten sollen" (Grdz. d. Psych. I, 575). Nach Kreibig ist Z. jener Zustand, für welchen „ein rasches, planloses Hin- und Herwandern schwach konzentrierter, unwillkürlicher Aufmerksamkeit über verschiedene sich zufällig darbietende Objekte charakteristisch ist" (Die Aufmerks., S. 29). Nach Külpe ist die Z. „nur ein Zeichen großer Konzentration" (Gr. d. Psych., S. 447). Vgl. Dürr u. H. Henning, D. Aufmerksamkeit, 1925; s. auch Aufmerksamkeit.

**Zerstreuung** der Energie s. Entropie. Es findet nach W. Thomson, S. Carnot u. a. eine Z. (dissipation) oder Entwertung (degradation) der Energie dadurch statt, daß immer mehr kinetische Energie in Wärme übergeht, die sich allmählich ausgleicht, so daß ein Gleichgewichtszustand, ein „Wärmetod" (Clausius) entsteht. — Nach L. Boltzmann vollzieht sich die Z. d. E. so, daß die Energie aus unwahrscheinlichen in immer wahrscheinlichere Formen „übergeht" (Popul. Schr., 1905, S. 34 f.). Vgl. Planck, Das Prinz. d. Erhalt. d. Energie[5], 1908; Chwolson, Hegel, Haeckel, Kossuth; Ostwald, Gr. d. Naturphilos., S. 164; Arrhenius.

**Zetetica** (ζητεῖν, forschen) nennt Herbert von Cherbury die Logik.

**Zetetiker** s. Skeptiker.

**Zeugenbeweis** s. Indizienbeweis.

**Zeugung** s. Präformation, Urzeugung. Vgl. Bonnet, Considér. sur les corps organisés, 1762 (vgl. Leibniz unter „Tod"); Oken, D. Zeugung, 1805. Vgl. Erkenntnis (Baader).

**Ziel** s. Zweck.

**Zielfolge** s. Zweck (Ehrenfels).

**Zielstrebigkeit** (K. E. v. Baer) s. Zweck.

**Zirbeldrüse** s. Seelensitz (Descartes).

**Zirkelbeweis, Zirkeldefinition** s. Circulus, Beweis, Definition.

**Zoopsychologie:** Tierpsychologie (s. d.).

**Zorn** ist ein Affekt „sthenischer" Art. Vgl. Wundt, Grdz. d. ph. Psych. III[5], 212ff., 223, 228 ff. Vgl. Seelenvermögen.

**Zucht** nennt Herbart die mittelbare Formung des Willens vermittels des Intellekts, im Unterschiede von der „Regierung", der unmittelbaren Willensbildung (Allgem. Päd. 1. B., C. 1; 3. Bd., C. 5; Umriß päd. Vorles., § 42, 57, 136; Umkehrung der Terminologie bei Waitz, Allgem. Päd.[3], 1883, § 11). Über Willensbildung vgl. P. Barth, Erzieh. u. Unterr., S. 56 ff.

**Züchtung** s. Evolution, Selektion, Instinkt.

**Zufall** (*τύχη*, *αὐτόματον*, casus) ist 1. das Eintreffen unbeabsichtigter, unvorhergesehener, aber kausal bestimmter Ereignisse, 2. das Zusammentreffen zweier, in keinem (direkten) Kausalzusammenhang stehender Ereignisreihen, das einer Berechnung nicht zugänglich ist, so aber, daß sowohl jedes der Vorgänge Wirkung einer Kausalreihe, als auch das Zusammentreffen beider Kausalreihen im Weltzusammenhang begründet sein muß. Das Zufällige (s. Accidens, Kontingenz) in diesem Sinne ist das (für uns) nicht gesetzlich Bestimmbare, nicht zur Allgemeinheit und Notwendigkeit des Gesetzes Erhebbare. Eine große Rolle spielt der „Z.", bedingt durch das Zusammentreffen von verschiedenen Kausalreihen, sowie durch die Individualitäten, in der Geschichte (s. Soziologie).

Nach Aristoteles ist *τύχη* die Ursache von allem, was aus einer beabsichtigten Handlung unbeabsichtigt entsteht: *ἡ τύχη αἰτία κατὰ συμβεβηκὸς ἐν τοῖς κατὰ προαίρεσιν ἕνεκά του* (Phys. II, 5; vgl. II, 6: *τὸ αὐτομάτον καὶ ἡ τύχη, αἰτία ὧν ἂν ἡ νοῦς γένοιτο αἴτιος ἢ φύσις, ὅταν κατὰ συμβεβηκὸς αἴτιόν τι γένηται τούτων αὐτῶν*). Die *τύχη* bezieht sich auf die *πρακτά* (II 6, 197 b 3), das *αὐτομάτον* hingegen gilt für das Geschehen überhaupt (II 6, 107 b 19 squ.). Das logisch Zufällige, Akzidentielle (s. d.) ist das nur im einzelnen, nicht begrifflich-allgemein Bestehende. Daß der Z. nur ein Ausdruck für unsere Erkenntnis der Ursachen sei (*ἡμῖν μὲν αὐτόματον, αἰτίᾳ δ'οὐκ αὐτόματον*: Hippokrates?), betonen die Stoiker (Plac. philos. I, 29; vgl. Aristot., Phys. II, 4; Stob. Ecl. I 6, 218). Einen Urz. anerkennen die Epikureer (s. Atom; vgl. Lucrez, De rer. nat. II, 216 squ.). — Nach Boëthius besteht der Z. bloß darin, „daß durch eine auf ein bestimmtes Ziel gerichtete Tätigkeit ein ganz unerwarteter, durch verschiedene selbständig zusammentreffende Ursachen bewirkter Effekt erzielt wird" (De consol. philos. V). — Ähnlich die Scholastiker. Nach Thomas ist „contingens" „quod potest esse et non esse" (Sum. th. I, 86, 3c). Auf den absoluten Willen Gottes führt den Z. Duns Scotus zurück.

Nach G. Plethon beruht das Zufällige auf dem Zusammentreffen verschiedener Ursachen. Nach Campanella beruht die Kontingenz auf dem Teilhaben der Dinge am „non-ens" und der „impotentia" (Univ. philos. III, 2).

Nach Hobbes beruht der Z. auf unserer Erkenntnis der Ursachen. So bemerkt auch Spinoza: „Res aliqua nulla alia de causa contingens dicitur nisi respectu defectus nostra cognitionis" (Eth. I, prop. XXXIII, schol. 1). Die Vernunft erkennt alles als notwendig (s. d). „Res singulares voco contingentes, quatenus, dum ad causas, ex quibus produci debent, attendimus, nescimus, an ipsae determinatae sint ad easdem producendum" (Eth. IV, def. III). Ähnlich lehrt Leibniz (Theod. II, Anh. II, § 2; vgl. Kontingenz). Hume erklärt ähnlich: „Though there be not such a thing as change in the world, our ignorance of the real cause of any event has the same influence on the understanding" (vgl. Treat. III, sct. 11; vgl. S. 172 f., 178 f.). Destutt de Tracy bemerkt: „Nous appellons contingens les effets dont nous voyons la cause sans voir l'enchaînement des causes de cette cause" (Élém. d. idéol. III, ch. 8, p. 356). — Nach Chr. Wolf ist dasjenige zufällig, „davon das Entgegengesetzte auch sein kann, oder dem das Entgegengesetzte nicht widerspricht" (Vern. Ged. I, § 175; vgl. § 563 ff.; Ontolog., § 309 f.). Nach Platner ist zufällig „alles das, dessen Möglichkeit, nicht aber Wirklichkeit gegründet ist in dem Geschlecht oder Wesen eines Dinges" (Philos. Aphor. I, § 1005; vgl. Feder, Log. u. Met., S. 234). Nach Mendelssohn nennt man Z. das Zusammentreffen von „Begebenheiten, die auf- oder nebeneinander folgen, ohne daß die eine die andere unmittelbar hervorgebracht" (Morgenst. I, 11, S. 179 f.; vgl. I, 16, S. 284 ff.). Nach Garve ist Z. ein „Zusammenfluß von Ursachen, die wir nicht auseinandersetzen können" (Samml. ein. Abhandl. I, 131). — Nach Herder ist jedes Ding „durch die vollkommenste Individualität bestimmt und mit ihr umschränket: weder im Ganzen der Welt, noch in ihrem kleinsten Teile ist also Z." (Philos., S. 212). Goethe: „Die strenge Grenze doch umgeht gefällig ein Wandelndes, das mit und um uns wandelt." Das „Zufällige" modifiziert die Wesen (Urworte, Philos., S. 383 f.). — Kant bestimmt: „Zufällig, im reinen Sinne der Kategorie, ist das, dessen kontradiktorisches Gegenteil möglich ist" (Kr. d. r. V., S. 380). Das „Bedingte im Dasein

überhaupt" heißt zufällig (Kr. d. Urt.). Zufälligkeit und Notwendigkeit betreffen nur das Geschehen, nicht die Substanz. „Bei dem Begriffe einer Substanz hört der Begriff der Ursache auf. Sie ist selbst Ursache, aber nicht Wirkung." „Der Satz: Alles Zufällige hat eine Ursache, sollte lauten: Alles, was nur bedingterweise existieren kann, hat eine Ursache". „Alles Bedingte ist zufällig und umgekehrt" (Üb. d. Fortschr. d. Met. Kl. Schr. III², 162; vgl. II², 129 f., 153 f., I², 17 ff.; vgl. Antinomien).

Nach Schelling ist das erste Seiende, als nicht determiniert, zugleich „das erste Zufällige (Urz.)" (WW. I, 10, 101; vgl. II 2, 153. Hegel bestimmt die Zufälligkeit als die „Einheit von Möglichkeit und Wirklichkeit" (Log. II, 205). Was nicht restlos in den Begriff eingeht, ist das Zufällige. „Die Zufälligkeit und Bestimmbarkeit von außen hat in der Sphäre der Natur ihr Recht." „Es ist die Ohnmacht der Natur, die Begriffsbestimmungen nur abstrakt zu erhalten und die Ausführung des Besondern äußerer Bestimmbarkeit auszusetzen" (Naturphilos., S. 36 f.; vgl. K. Fischer, Log. u. Met.², S. 387). Vgl. K. Rosenkranz, Wissensch. d. log. Idee I, 439. Nach Bolzano ist zufällig ein Gegenstand, wenn er ist, ohne doch notwendig zu sein (Wissenschaftslehre II, § 182, S. 230). — Einen „Urz." gibt es nach v. Hartmann (s. Unbewußt).

Nach J. St. Mill besteht der Z. in der nicht gesetzlich bestimmten Verbindung zweier Kausalreihen (Log. II, 55). Schopenhauer erklärt: „Die kontradiktorische Gegenteil, d. h. die Verneinung der Notwendigkeit, ist die Zufälligkeit. Der Inhalt dieses Begriffs ist daher negativ, nämlich weiter nichts als dieses: Mangel der durch den Satz vom Grunde ausgedrückten Verbindung. Folglich ist auch das Zufällige immer nur relativ; nämlich in Beziehung auf etwas, das nicht sein Grund ist, ist es ein solches. Jedes Objekt ... ist allemal notwendig und zufällig zugleich: notwendig in Beziehung auf das eine, zufällig in Beziehung auf alles übrige. Denn ihre Berührung in Zeit und Raum mit allem übrigen ist ein bloßes Zusammentreffen, ohne notwendige Verbindung: daher auch die Wörter Z., *σύμπτωμα*, contingens. So wenig daher, wie ein absolut Notwendiges, ist ein absolut Zufälliges denkbar. Denn dieses letztere wäre eben ein Objekt, welches zu keinem andern im Verhältnis der Folge zum Grunde stände. Die Unvorstellbarkeit eines solchen ist aber gerade der negativ ausgedrückte Inhalt des Satzes vom Grunde, welcher also erst umgestoßen werden mußte, um ein absolut Zufälliges zu denken ..." „In der Natur' sofern sie anschauliche Vorstellung ist, ist alles, was geschieht, notwendig; denn es geht aus seiner Ursache hervor. Betrachten wir aber dieses einzelne in Beziehung auf das übrige, welches nicht seine Ursache ist, so erkennen wir es als zufällig: dies ist aber schon eine abstrakte Reflexion" (W. a. W. u. V. I, 462). Nach K. E. v. Baer ist Z. „ein Geschehen, das mit einem andern Geschehen zusammentrifft, mit dem es nicht in ursächlichem Zusammenhang steht" (Stud. auf d. Gebiete d. Naturwiss., S. 71). Nach Rümelin besteht Z., „wo aus dem zeitlichen und räumlichen Zusammentreffen von zweien oder mehreren, unter sich durch kein Kausalverhältnis verbundenen Ereignissen neue Wirkungen hervorgebracht werden, die ohne diesen Kontakt nicht eingetreten wären" (Red. u. Aufs. II, 130). Nach B. Carneri ist Z. „nur die Kreuzung verschiedener Tätigkeitsrichtungen, infolge deren das, was aus dem ungestörten Fortschreiten der einen Richtung entstanden wäre, durch das Eingreifen einer andern, nicht im Kausalnexus dieser Richtung liegenden Tätigkeit entweder modifiziert wird oder ganz unterbleibt" (Sittl. u. Darwin., S. 124). Nach Windelband ist Z. (subjektiv) „das durch keine Notwendigkeit bedingte Wirklichwerden einer Möglichkeit" (Die Lehren vom Zufall, 1870, S. 4 f.). Die „räumlich-zeitliche Koinzidenz von Tatsachen, zwischen denen kein Verhältnis der Kausalität stattfindet", ist der relative Z. (S. 22; vgl. S. 24). Z. ist jede Koinzidenz von Tatsachen, „die weder miteinander im Verhältnis von Ursache und Wirkung stehen noch von einer gemeinschaftlichen Ursache abhängen, also nicht notwendig miteinander verbunden sind" (S. 24 ff.). Der Z. ist (wie K. Fischer, Log. u. Met.², S. 387, sagt) „das vereinzelte Faktum" (S. 27). In keiner Wirkung stellt sich ein einzelnes Gesetz rein dar (S. 29). Die Modifikationen, die Fälle des Gesetzes sind als einzelne Fälle zufällig (S. 30; vgl. Trendelenburg,

Log. Unt. II, 192). In dem „Eintritt unberechenbarer Nebenbedingungen" besteht der Z. (S. 31). Zufällig ist ferner, „was entweder gegen oder ohne die menschliche Absicht in dem Bereich der zweckmäßigen Handlungen vor sich geht" (S. 57), ferner die nicht im Zweck des Weltgeschehens liegenden Nebenwirkungen (S. 67). In allen Fällen ist der Z. „ein Prinzip unserer Betrachtung, nicht ein Prinzip des Geschehens: er ist eine Anschauungsweise des Einzelnen, sofern es in irgendeiner Weise vom Allgemeinen getrennt wird, und enthüllt sich immer als eine Täuschung, wo er auf das Allgemeine selbst als Realprinzip angewendet werden soll" (S. 68 f.). „Überall, wo durch das menschliche Denken das Allgemeine und das Besondere auseinandergerissen werden, entsteht das Phänomen der Zufälligkeit: die reale Welt als die vollkommene Identität des Allgemeinen und des Besondern kennt nur die innige Einheit einer gemeinschaftlichen Wirksamkeit, in der alles, wie es darin seinen Grund der Entstehung hat, auch seine wertvolle Verwendung findet" (S. 78 ff.). Die Subjektivität des Z.s lehrt M. Carrière. Er gilt nur für die unbeabsichtigten Ereignisse, die durch die Lebensäußerungen verschiedener Wesen sich mit ergeben (Ästh. II, 33). Den objektiven absoluten Z. leugnet H. Lorm (Grundlos. Optimism., S. 182); so auch E. Dühring (Wirklichkeitsphilos., S. 380) u. a. Nach Wundt sind zufällig „die Wirkungen derjenigen Ursachen, durch welche die Erscheinungen im einzelnen in unregelmäßiger Weise abgeändert werden, während sie sich bei gehäufter Beobachtung vollständig aufheben" (Log. I, 401). Nach Schuppe ist etwas zufällig „in Relation auf einen solchen Vorgänger oder Begleiter, dessen Qualität mit der des als zufällig Bezeichneten nicht gesetzlich vereint ist, sondern letztere weder fordert noch ausschließt" (Log., S. 68; vgl. S. 76). M. Palágyi erklärt: „Eine jede Tatsache ist notwendig, und es gibt nirgends zufällige Tatsachen." In der ewigen Ordnung hat alles seine feste Stelle (Log. auf d. Scheideweg, S. 152 ff.). — Nach Cournot sind zufällig „les événements amenés par la combinaison où la rencontre d'autres événements qui appartiennent à des séries indépendantes les uns des autres" (Ess. I, 52; vgl. Ribot, L'évol. d. id. génér., p. 211). Der Z. ist nicht bloß subjektiv, er hat eine Grundlage in der Natur und Geschichte, in welcher man zu „faits primordiaux, arbitraires et contingents" gelangt (p. 200 ff.). Die mathematische Wahrscheinlichkeit (s. d.) ist ein Ausdruck des objektiven Z.s (vgl. Ordnung). Nietzsche lehrt: „Über allen Dingen steht der Himmel Z." (WW. VI, S. 243). Er ist „das Aufeinanderstoßen der schaffenden Impulse" (XVI, S. 136). Den Z. benutzen und erkennen heißt Genie (XI, S. 298). Nach James gibt es Handlungen ohne Zusammenhang mit andern Vorgängen, undeterminierte Geschehnisse; ein „Pluralismus" des Seins besteht (vgl. Pluralism, 1909). Nach Boutroux besteht in der Welt Kontingenz (s. d.). Das Sein ist „contingent dans son existence et dans sa loi" (Cont. d. lois, p. 43 ff.; vgl. Janet, Princ. de mét., p. 30 ff.; Lachelier, Bergson, Peirce u. a.). G. Simmel bemerkt: „Die Zufälligkeit ist aus unserem Weltbild nicht zu entfernen, weil der Anfang desselben zufällig war und alles Spätere nur eine Entwicklung dieses ersten Zustandes ist — eine Entwicklung, welche erst unter Voraussetzung ebendieses nicht mehr zufällig ist" (Probl. d. Geschichtsphilos. 1892, S. 42). J. G. Hibben definiert: „Chance ... may be defined as a complex of causal element, in which indefinitely various combinations are possible, and each distinct combination yields a distinct result" (Art. „Chance" in: Encyclop. of relig. and ethics, III, 1910, S. 355 f.). E. Czuber erklärt: „Diejenigen variablen Bedingungen, welche in einem beständigen Wechsel unserer Erkenntnis sich entziehen, bilden das, was man als Z. bezeichnet" (Encyclop. d. mathemat. Wiss., Bd. I, S. 735). F. Exner gibt drei Kriterien für den Charakter des „Z.s": 1. Die Zufälligkeit von Ereignissen ist unmittelbar an eine Vielfältigkeit derselben geknüpft („Nur wenn ein Ereignis sich viele Male in annähernd gleicher Weise wiederholt, können wir aus der Streuung der Einzelwerte auf deren Provenienz einen Schluß ziehen ..."). 2. „Den Wahrscheinlichkeitsbetrachtungen liegt gar keine Annahme darüber zugrunde, ob die Einzelereignisse für sich kausal bedingt oder zufällig sind." 3. „Eine Reihe gleichartiger, aber zufällig eintretender Ereignisse läßt doch, wenn sie lange genug fortgesetzt wird, ein bestimmtes, durchschnittliches Resultat

erwarten, und zwar mit um so größerer Genauigkeit, je größer die Zahl der Einzelfälle ist" (Vorl. üb. d. physikal. Grundl. d. Naturwiss.², 1922, S. 688 ff.). — J. v. Kries meint, daß es sich bei den Z.sspielen nicht um bloße Unkenntnis des Erfolges handle: „Daß wir nicht wissen, was uns zu einer ungleichen Bewertung der verschiedenen Wahrscheinlichkeiten veranlassen könnte, heißt (also) eigentlich, daß wir ganz genau wissen, daß in einer Reihe von Verhältnissen kein Anlaß dazu gegeben ist" (Logik, 1916, S. 600 f.). — Eine „Zufallstheorie der Zweckentstehung" im Organischen versucht O. zur Strassen zu geben (s. Zweck: zur Strassen!). — Gegen Darwins „Z.stheorie" wendet sich O. Hertwig (D. Werden d. Organismen. Eine Widerlegung von Darwins Z.stheorie, 1916). — Über den Z. in der Weltgeschichte vgl. L. Hartmann, Üb. hist. Entwicklung, 1905. — Vgl. M. Cantor, Das Gesetz im Z., 1877; Geyer, D. philos. Gottesprobl., S. 177; L. Noël, La philos. de la contingence, Revue Néo-Scolastique IX, 1901; R. A. Proétor, Chance and luck, 1887; J. Venn, Logic of chance³, 1888; M. H. Whitworth, Choice and chance, 1901; Maldidier, Le hasard (Rev. philos., 1897, S. 585 ff.); G. Milhaud, Le hasard chez Aristote et chez Cournot (Rev. de métaph., 1902); de Montessus, A propos du hazard (Rev. du mois, 1907); H. E. Timerding, D. Analyse d. Z.s, 1915; A. Lasson, Üb. d. Z., 1917; Jodl, Z., Gesetzmäßigkeit, Zweckmäßigkeit, 1912 („Unaufhebliches Ineinanderwirken von Gesetzmäßigkeit und Z. oder von Identitäten des Geschehens u. Varietäten der Kombination"); H. Silberer, D. Z. u. d. Koboldstreiche d. Unbew., 1921; J. Günther, Begr. u. Bed. d. Z.s im organ. Geschehen, 1925; E. Borel, Le hasard⁵; W. v. Scholz, D. Z. Eine Vorform d. Schicksals², 1924; E. Kaila, D. Satz v. Ausgl. d. Z.s, 1924 (Annal. univers. Fennicae Aboensis, Ser. B., II, Nr. 2); J. Sageret, Le hasard et la destinée, 1927. — Vgl. Accidens, Kontingenz, Tychism, Gesetz, Notwendigkeit.

**Zufällig** s. Zufall, Accidens, Kontingenz, Gottesbeweis.

**Zufällige Ansicht** nennt Herbart die subjektive Auffassungsweise von Beziehungen zwischen den Realen (s. d.). Vgl. Lehrb. zur Einl.⁵, § 152, S. 263 f. Vgl. Raum, Materie, Bewegung.

**Zufällige Wahrheiten** s. Wahrheit, Grund (Malebranche, Leibniz).

**Zugempfindung** ist eine innere Tastempfindung. Vgl. Wundt, Grdz. II⁵, 22.

**Zugleichsein** (Simultaneität) s. Koexistenz, Relativitätstheorie. Nach Hillebrand ist die Simultaneität „das Außereinander in dem Miteinander der Dinge, oder die Einheit der Negativität und Positivität der Dinge überhaupt" (Philos. d. Geist. II, 50). Vgl. Braniss, Syst. d. Met., S. 228 f.

**Zukunft** (s. Zeit, Monade, Psychisch) ist die zu erwartende, kommende Zeit (s. d.) und deren erwarteter, angestrebter Inhalt. Jodl: „Mit dem sollizitierenden Gefühl verschmilzt ... die Vorstellung dessen, was geschehen oder erreicht werden soll; und der Gegensatz dieser Vorstellung zu der augenblicklich in sinnlicher Erfahrung gegebenen Gegenwart gibt die Wahrnehmung des Zukünftigen. Obwohl zunächst durch triebartige Bewußtseinszustände erzeugt, bleibt sie doch keineswegs an diese gebunden" (Psych. II³, 206). Gegenwärtig ist derjenige Bewußtseinszustand, welcher „durch die Aufmerksamkeit oder durch die synthetische Tätigkeit des Bewußtseins als einheitlich in sich abgeschlossen und abgerundet erscheint" (S. 206 f.). Nach Nietzsche ist das Z.tige ebenso eine Bedingung des Gegenwärtigen wie das Vergangene (WW. XII, S. 239). Die Z. ist maßgebend für alle unsere Wertschätzungen (XVI, S. 359).

**Zuneigung** s. Neigung, Sympathie.

**Zuordnung** s. Ordnung, Urteil, Parallelismus, Wahrheit. — Nach Ostwald ordnen wir jedem Stücke einer Mannigfaltigkeit ein Stück einer andern zu, d. h. wir stellen fest, daß alles, was wir mit den Stücken der ersten vornehmen, auch an den Stücken der zweiten ausgeführt werden soll (Vorles. üb. Naturphilos.², S. 98; Kult. d. Gegenw. VI, 152 f.).

Nach B. Bauch besteht das Urteil in einem „Zuordnen von Vorstellungen, die zusammengehören" (Wahrh., Wert u. Wirklichk., 1923, S. 146). In der „eindeutigen Z." sieht das Wesen der Wahrheit M. Schlick (vgl. Wahrheit: Schlick). Als Z.sbeziehung definiert die „Richtigkeit" J. Weinhandl (Über Urteilsrichtigk. u. Urteilswahrh., 1923, S. 80 ff.).

**Zurechnung** (imputatio) ist ein Urteil, in welchem wir 1. eine Tat als gewollt, 2. einen Willensakt als freie Betätigung einer Persönlichkeit, des Charakters gelten lassen wollen (rechtliche, ethische Z.). Z.sfähig ist, wer auf Grund seines „normalen", entwickelten, pathologisch nicht gehemmten Wollens und Denkens als (psychologisch) freier, aktiver Urheber einer Tat betrachtet werden kann. Z.sfähigkeit kann also aufgefaßt werden als der „Zustand eines Menschen, welcher dann und nur dann besteht, wenn Bereitschaft zu besonnenem Entschluß vorliegt, d. h. die Bereitschaft, sich, wenn gewisse Bedingungen eintreten, auf besonnene Weise zu entschließen" (L. Nelson). Besondere Hemmungen des Intellekts und des Willens bedingen (Grade der) Unzurechnungsfähigkeit. Die Einsicht in die Bedingtheit des Wollens durch Motive aller Art verhindert nicht, daß die Gesellschaft das Handeln und Wollen als Ausfluß der so und so geformten Persönlichkeit ansieht, auf dieses als das durch bestimmte Motive sich so und so beeinflussende Subjekt rekurriert, mit dem Postulat: rechtlich-ethische Motive sollen auf das Subjekt genügenden Einfluß haben, und in der Erwartung: diese Motive können den gewünschten Einfluß haben, wenn der Grundwille der Person durch Natur und Erziehung so gerichtet ist. Daher macht die Gesellschaft (bzw. das ethische Urteil) den Handelnden verantwortlich für sein Tun, betrachtet ihn als schuldig, d. h. es wird gefordert, daß der Täter für sein Wollen und Handeln einstehe, die Folgen auf sich nehme, sofern er sie (direkt oder indirekt) gewollt, durch seinen Willen gezeitigt hat.

Determinismus und Indeterminismus behaupten beide, nur sie machten eine Zurechnung und Verantwortung möglich. Richtig ist, daß weder ein grundloser noch ein mechanisch determinierter Wille ohne jede „Wahlfreiheit" eine Zurechnung, höchstens aus sozialer Zweckmäßigkeit, begreiflich macht. Die Verantwortlichkeit ist unabhängig von der Auffassung, die man betreffs des metaphysischen Wesens der Willensfreiheit (s. d.) hegt.

Bemerkungen über Z.sfähigkeit schon bei Plato (Tim. 86 B squ.) und Aristoteles (Eth. Nic. III, 7; V, 8), der sie an den psychologisch freien Willen knüpft, so auch viele spätere Denker. — Nach Chr. Wolf ist die Z. „iudicium, quo agens declaratur causa libera eius, quod ex actione ipsius consequitur, boni malique vel sibi, vel aliis" (Philos. pract. I, § 527). Platner bemerkt: „Der Z. ist eine Handlung fähig, wenn gesagt werden kann, daß nicht allein sie selbst, sondern auch ihr Urheber gut oder böse sei" (Philos. Aphor. I, § 1018). Nach Kant ist die Z. das „Urteil, wodurch jemand als Urheber (causa libera) einer Handlung, die alsdann Tat heißt und unter Gesetzen steht, angesehen wird" (WW. VII, 24). Krug erklärt: „Z. (imputatio) überhaupt ist die Beziehung einer Handlung auf ein für den Handelnden verbindliches Gesetz" (Handb. d. Philos. II, 171 ff.; vgl. S. 292 ff.). G. E. Schulze meint, eigentlich sei nur der Entschluß zu einer guten Tat Äußerung der Willensfreiheit. „Daß aber der Entschluß von ihm nicht gefaßt wurde, und daß daher die sinnliche Begierde sein Wollen bestimmte, wird ihm mit Recht auch zugeschrieben, denn es lag in seiner Macht, dies zu verhindern" (Üb. d. menschl. Erk., S. 79 f.). Auf die Willensfreiheit gründet die Z.sfähigkeit auch Heinroth u. a. — Nach Herbart sind nur Handlungen zurechenbar, insofern sie Willensprodukte sind, nicht aber der Wille selbst, welcher vielmehr Objekt des moralischen Urteils ist (Psych., § 118; so auch Windelband, Die Lehre vom Zufall, S. 19). Nach Volkmann ist Z. „das Urteil, daß eine bestimmte Tat aus dem Vorstellungsganzen des Ich eines bestimmten Handelnden hervorgegangen ist ... Der Kausalnexus zwischen der Tat und dem Ich des Täters aber wird durch die Vermittlung des Wollens hergestellt, das als Endwollen aus dem Vorstellungsganzen dieses Ich hervorging und aus dem die Tat durch die Handlung her-

vorgeht" (Lehrb. d. Psych. II⁴, 519). Rechtlich-moralisch ist das Subjekt z.sfähig „für alles Wollen, bezüglich dessen sein zur vollen Tätigkeit entwickeltes Vorstellungsganzes das Vermögen besitzt, das normierende Urteil zur Vernehmung und das zu normierende Wollen zur Untersuchung zu bringen". „Unzurechnungsfähigkeit tritt demgemäß ein bezüglich jenes Wollens und Nichtwollens, bei dem entweder das Verbot oder Gebot im Momente des Entschlusses nicht zum Bewußtsein, oder trotz des Bewußtseins nicht zur umformenden Tätigkeit gelangen konnte" (S. 527; vgl. G. A. Lindner, Empir. Psych., S. 232 f.). — Beneke erklärt: „Eine Handlung wird einem Menschen oder dem Willen eines Menschen zugerechnet, heißt nichts anderes als: sie wird moralisch zu ihm gerechnet, von ihm abgeleitet, ist in moralischer Beziehung aus ihm hervorgegangen" (Sittenlehre I, 508 ff.; Grundlin. d. Naturrechts, S. 295 ff.; Lehrb. d. Psych.³, § 364). — Nach Schopenhauer fühlt sich jeder für seinen Charakter (s. d.), der die Erscheinung des Willens ist (s. Willensfreiheit), verantwortlich (Üb. d. Freih. d. menschl. Will. V.). — Vgl. die Schriften der Indeterministen (s. Willensfreiheit). In diesem Sinne lehrt auch S. H. Hodgson: „Without real freedom of choice then could be no real responsibility; and the sense of it, if it were still felt, would have, like the sense of freedom, to be classed as an illusion" (The metaphysic of experience, 1890, S. 120).

Nach Höfler wird unmittelbar die Tat dem Wollen, dieses dem Charakter zugerechnet (Psych., S. 579 ff.). Nach A. Meinong geht die Z. auf die moralische Spontaneität des Handelnden (Werttheor., S. 203). Es gibt intellektuelle und emotionelle Z. (S. 204 ff.). Die Z. ist eine „Werthaltungstatsache" (S. 203). Lipps erklärt: „Eine Handlung einem Menschen sittlich zurechnen, heißt . . .: nach dem sittlichen Wert der Handlung den sittlichen Wert der Persönlichkeit bemessen" (Eth. Grundfr., S. 248 ff.; vgl. Gizycki, Moralphilos., S. 278 ff.; Unold, Gr., S. 272 ff.). Nach P. Bergmann heißt zurechnen: den Wert der Persönlichkeit nach ihrem Tun bemessen (Ethik als Kulturphilos., S. 348 f.). Nach Offner ist Z.sfähigkeit (von „Zurechenbarkeit" unterschieden; vgl. Träger, Wille, Determ. Strafe, S. 175) der „Zustand eines Menschen, in welchem er sich wollend und handelnd so betätigen kann, wie es in seiner wahren Natur, seinem Charakter liegt" (Zur. u. Verantw., S. 78). Die äußerliche Z. ist ein Urteil darüber, ob ein Vorgang die Wirkung eines körperlichen Verhaltens eines Menschen ist (S. 51). Die psychologische Z.sfähigkeit ist oft Ausdruck dafür, „daß der Täter die Tat, so wie sie ist, vor uns bei der Ausführung wirklich gewollt hat" (Psych. Zur. ersten Grades, S. 52). Die psychologische Z.sfähigkeit zweiten Grades bezieht den Willensakt auf den Charakter („charakterisierende" Zur., S. 52 f.). Sittlich zurechnen heißt, „den sittlichen Wert oder Unwert einer einzelnen Handlung bzw. Wollung als bedingt und bestimmt betrachten durch den sittlichen Wert bzw. Unwert der Gesinnung, der Persönlichkeit des Handelnden bzw. Wollenden" (S. 56). Strafrechtliche Z.sfähigkeit ist die „Bemessung der Kriminalität der Gesinnung des Täters als der Ursache durch die Kriminalität der Tat (dolus) als ihr Symptom" (S. 58). Die Z.sfähigkeit ist die Voraussetzung der Verantwortung (S. 88 ff.). Die Verantwortlichkeit eines Menschen besteht „in der Möglichkeit, zur Verantwortung gezwungen zu werden, d. h. in der Möglichkeit, daß er, falls sein eigenes Handeln oder das von ihm abhängige Handeln anderer als gewissen von ihm freiwillig oder gezwungen anerkannten Forderungen widersprechend und berechtigte Erwartungen enttäuschend betrachtet wird, von dem enttäuschten Vertreter jener Forderungen (mag dieser sie selbst aufgestellt oder darin anderen sich angeschlossen haben) genötigt wird, vor ihm oder seinem Stellvertreter den Nachweis zu liefern, daß jene Handlung in Wahrheit jenen Forderungen nicht widerspricht und die berechtigten Erwartungen nicht enttäuscht hat, so daß die Vorwürfe, die Entrüstung, die Empörung nicht begründet sind" (S. 94). Nach Windelband ist die Verantwortlichmachung eine Zwecktätigkeit; ihr Zweck ist, „die Norm zur Herrschaft zu bringen" (Prälud.³, S. 314; vgl. D. Willensfreih.). — Nach G. Simmel ist die Verantwortlichkeit nicht aus der Willensfreiheit oder der Determiniertheit des Willens abzuleiten, sondern umgekehrt (Einl. in d. Moralwiss. II, 212 ff.).

Z.sfähig ist ein Individuum, „wenn die strafende Reaktion auf seine Tat bei ihm den Zweck der Strafe erreicht" (S. 213). „Derjenige ist frei, den man mit Erfolg verantwortlich machen kann" (S. 217; vgl. v. Liszt u. a.). F. W. Foerster erklärt: „Die Forderung der sittlichen Verantwortlichkeit ist mit dem Determinismus vereinbar, weil das Urteil der Gesellschaft über eine Handlung sich gar nicht auf die letzten Gründe derselben bezieht, sondern nur eine Reaktion der Gesellschaft auf die soziale Qualität der Handlung ist. Diese Reaktion der Gesellschaft, ihre Verwerfung oder Billigung aber ist zugleich eine sittliche Determination des einzelnen, ein Hilfsmittel seiner Anpassung an das soziale Leben. Und da ferner das gesellschaftliche Sollen ein Wollen jedes einzelnen als Gliedes einer Gemeinschaft wird und auf diese Weise sich zu einer Instanz im Innern des einzelnen konstituiert — durch welche Determination das Individuum den Trieb zur beständigen Kontrolle seines Wollens im sozialen Sinne erhält, d. h. sich für seine Handlungen verantwortlich zu fühlen beginnt — so wird die Idee der Verantwortlichkeit für den einzelnen die Quelle seiner sittlichen Freiheit, d. h. seiner Befreiung von der Abhängigkeit von dem bloßen Zwange elementarer Naturwirkungen. Darin liegt die tiefste Rechtfertigung des Verantwortlichmachens" (Willensfreih. u. sittl. Verantwortlichk., S. 50 f.). Nach Forel ist die Z.sfähigkeit relativ. Ein Mensch ist „um so z.sfähiger, als er feiner, plastischer und adäquater anpassungsfähig ist" (Üb. d. Z.sfähigkeit des normalen Menschen[4], 1902, S. 13 f.). „Z.sfähig im naturwissenschaftlichen Sinne ist jedes normale, adäquat angepaßte Glied einer solidarischen Gemeinschaft. Handelt es antisozial, so ist es Pflicht der anderen Glieder der Gemeinschaft, dieses schädliche Glied unschädlich zu machen" (S. 19). „Die Z.sfähigkeit des Menschen ... erfordert also durchaus keine wirkliche oder absolute Willensfreiheit, sondern nur eine möglichst feine, komplizierte Anpaßbarkeit, ganz besonders an die sozialen Notwendigkeiten" (S. 21). — F. Jodl lehrt: „Eine Handlung wird einem Menschen zugerechnet", heißt „nichts anderes als: sie wird moralisch von ihm abgeleitet; sie ist in moralischer Beziehung aus ihm hervorgegangen, d. h. sie ist ein Ergebnis seiner Gesinnungen und Willensbeschaffenheiten, welche eben den Gegenstand moralischer Beurteilung bilden" (Allg. Ethik, 1918, S. 309). „Zugerechnet wird genau in dem Maße, als die moralische Beschaffenheit des Menschen (seines Willens, seiner Gesinnung usw.) bestimmt worden ist." „Die zugerechneten Handlungen sind in moralischer Hinsicht frei 1. von aller äußeren, mechanischen Kausalität, 2. von aller inneren, die nicht Wille, Charaktereigenschaft ist." Alle Z. setzt den D. voraus; „sie verlangt, daß der Mensch nicht anders handle, als nach dem, was er ist; sonst müßte er ja, da doch das Handeln auch eine Art des Seins, nämlich sein entwickeltes Sein ist, im Handeln zugleich anders sein, als er ist. Dies ist aber ein augenscheinlicher Widerspruch" (S. 311 f.). Die Z. und die Verantwortlichkeit des Individuums beruhen daher „ausschließlich auf dem notwendigen Zusammenhang der Handlung mit dem Willen, des Willens mit dem gesamten Sein" (S. 315).

Nach N. Hartmann ist „Z." nicht identisch mit sittlichem Urteil: „In der Z. als solcher ... liegt gar keine Stellungnahme, sondern lediglich die Zuerkennung der Urheberschaft." Dabei lassen sich drei Stufen von Tatsachen unterscheiden: 1. Der Akt der Z. selbst. 2. Die Z.sfähigkeit der Person, „dasjenige, was dem Akt der Z. in der Person, der zugerechnet wird, entspricht". Echte Z.sfähigkeit ist aber nichts anderes als sittliche Freiheit! 3. „Der Anspruch, den die Person auf Z. macht" („Grundwert" der Persönlichkeit!) (Ethik, 1926, S. 662 ff.).

M. Liepmann versteht unter Z.sfähigkeit (im strafrechtlichen Sinn!) „die psychischen Eigenschaften und Beziehungen in der Person eines Menschen, die uns das Recht geben, ihn zur Verantwortung zu ziehen, d. h. unsere strafrechtlichen Werturteile praktisch gegen ihn zur Geltung zu bringen". Die Berechtigung, dem Menschen seine Tat zur Schuld zuzurechnen, beruht auf drei Faktoren: „1. darauf, daß die Anforderungen des Rechts einen höheren Wert beanspruchen als die individuellen Bestrebungen und Interessen, 2. daß diese Anforderungen dem Einzelnen keine unerfüllbaren Aufgaben stellen, sondern

nur denen gegenüber gelten, die das Verständnis für die Pflichtmäßigkeit ihrer Handlung haben und betätigen konnten, 3. daß das Geschehen den Charakter seines Urhebers belastet, also durch größere Rücksicht, Achtsamkeit und Gewissenhaftigkeit zu vermeiden gewesen wäre" (Art. „Z." in: Relig. in Gesch. u. Gegenw., V, 1913, S. 2245 ff.). — Nach H. Kelsen ist der juristisch-ethische Z.sbegriff von dem psychologischen gänzlich verschieden, die „Lokalisierung des Z.sproduktes ‚Wille' muß keineswegs notwendig in das Innere des Menschen erfolgen". Denn „der Wille der Ethik und Jurisprudenz ist eine unter dem Gesichtspunkt der Norm, des Sollens vollzogene Konstruktion, der im realen Seelenleben kein konkreter Vorgang entspricht" (Hauptprobl. d. Staatsrechtsl., 1911, S. 145 ff.). — Vgl. v. Hartmann, Phänomen. d. sittl. Bewußts., S. 406; Rümelin, Red. u. Aufs.; J. Hoppe, Die Z.sfähigkeit, 1877; Krauss, Psych. d. Verbrechens, 1884; E. Ferri, Teorica dell'imputabilità e negazione di libero arbitrio, 1878; H. Spitta, Die Willensbestimmungen, 1881; E. Laas, Vergeltung u. Z., Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos. V, 1881, S. 137 ff.; VI, 1884, S. 189 ff.; G. Heymans, Z. u. Vergeltung, Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos. VII, 1883, S. 439 ff., VIII, 1884, S. 95 ff.; L. Kuhlenbeck, Der Schuldbegriff als Einheit von Wille u. Vorstellung, 1892; Arbeiten von Aletrino, Van Hamel, Tarde; M. E. Mayer, D. schuldhafte Handlung; Jellinek, D. sozialeth. Bedeut. von Recht, Unrecht u. Strafe; L. Stephen, Sc. of Eth.; Ardigò, Op. III, 355 ff.; Pochhammer, Z. Probl. d. Willensfreih., S. 74; Joël, D. freie Wille; Goldscheid (s. Willensfreiheit); W. Mohrmann, Dogmengeschichte d. Z.slehre, 1914; S. Türkel, D. Z.sfähigkeit, 1915; J. v. Kries, Logik, 1916, S. 85 ff.; Fauconnet, La responsabilité, 1920 (Der Verantwortlichkeitsgedanke ist ursprünglich unabhängig vom Freiheitsgedanken, denn seine Funktion ist es anfänglich nur, dem verletzten Rechtsgefühl der Gruppe Genugtuung zu geben!); A. Ruesch, D. Unfreiheit d. Willens, 1925 (Voraussetzung der Gerechtigkeit der Strafe ist nicht ... die Freiheit des Willens, sondern bloß die Freiheit des Handelns bei klarem Bewußtsein des angedrohten Übels) u. a. Vgl. Willensfreiheit, Verbrechen.

**Zurechnungsfähigkeit** (Imputabilität) s. Zurechnung.

**Zureichender Grund** s. Grund.

**Zusammen:** bei Herbart ein Ausdruck für (an sich unräumliche) Beziehungen zwischen den „Realen" (s. d.). Das Z. ist ein „vollkommenes Zueinander" (Allgem. Met. II, 197, 216). Vgl. Lipps, Einh. u. Rel., S. 29. Vgl. Raum.

**Zusammenfallen der Gegensätze** s. Koinzidenz, Gegensatz.

**Zusammengesetzte Schlüsse** s. Schlußkette, Epicherem, Sorites.

**Zusammengesetzte Urteile** s. Urteil.

**Zusammenhang** s. Einheit, Kontiguität, Verbindung, Verknüpfung, Apperzeption, Stetigkeit, Ordnung, Kategorien, Seele, Subjekt, Aktivität, Bewußtsein, Wille, Kausalität, Psychisch, Synthese, Denken. Der logische Einheitswille fordert alle gemeingültigen innern Z.e der Erfahrungsinhalte und Begriffe. Dem phänomenalen entspricht ein transzendenter Z. (vgl. Relation, Wechselwirkung). Den „Z." des Seins und Geschehens zu begreifen, ist ein Ziel der Philosophie (s. d.), der Metaphysik (s. d.). Die Z.e, bzw. den allgemeinen Z. der geschichtlich-sozialen Ereignisse machen Historik, Geschichtsphilosophie, Soziologie (s. d.) zum Gegenstand ihrer Untersuchung. — Nach Münsterberg heißt Z.e ermitteln, „die Dinge, die Zumutungen, die Werte in ihrer geforderten Selbsterhaltung weiter zu verfolgen, und zwar zu verfolgen in neue Erfahrungen hinein" (Philos. d. Werte, S. 120). Aller Z. beruht auf Identität (ib.); aus dem Streben nach Identität entstehen die Z.swerte (S. 124). Nach J. Volkelt kann sich die „Denknotwendigkeit" nicht anders als in der Form von „Z." äußern. Z. ist „von Glied zu Glied — eines durch das andere — bestimmend fortschreitende Verknüpfung" (Gewißh. u. Wahrh., 1918, S. 216). Vgl. B. Bauch, Wahrh., Wert u. Wirklichk., 1923, S. 144 f.

**Zusammenklang** s. Gehörssinn, Harmonie.

**Zusammensetzung** s. Verbindung, Synthese.

**Zustand** (*πάθος*, passio, affectio, modus) ist die Art des (leidentlichen) Verhaltens eines Dinges in einer bestimmten Zeit; eine vorübergehende Bestimmtheit, Modifikation des Dinges, des Ich, der Gesellschaft (physische, psychische, historisch-soziale Z.e). — In der Physik ist der Z. eines Körpers im allg. durch seine chemische Natur, seine Masse, sein Volumen und seine Temperatur bestimmt (vgl. Physikal. Handwörterb., hg. v. Berliner u. Scheel, 1924, S. 898).

Aristoteles erklärt: *πάθος λέγεται ἕνα μὲν τρόπον ποιότης καθ' ἣν ἀλλοιοῦσθαι ἐνδέχεται* (Met. V 21, 1022 b 15 squ.). Er spricht auch von *πάθη τῆς ψυχῆς* (De anim. I 1, 402 a 9; *πάθη τῆς ὕλης*: Phys. VII 2, 245 a 20). — Betreffs der Scholastiker s. Passio. — Nach Chr. Wolf ist Z. „die Art der Einschränkung eines Dinges" (Vern. Ged. I, § 121). „Per affectiones entis intelligimus quaevis ipsius praedicata, quorum ration vel in essentia sola, vel una in aliis ab eadem diversis continetur, sive ea enti intrinseca fuerint, sive extrinseca" (Ontolog. § 179). Crusius bestimmt: „Wenn man die Wirklichkeit eines Dinges mit der Gegenwart gewisser Determinationen, die ihm zukommen, betrachtet, so heißt solches der Z. des Dinges" (Vernunftwahrheit, § 25).

Nach Wundt ist der Z. „nichts Neues, was zu den Eigenschaften hinzutreten könnte, sondern ist das Verhalten der Eigenschaften selbst mit Rücksicht auf die zeitliche Existenzform des Gegenstandes" (Log. I, 423). Schuppe erklärt ähnlich: „Fassen wir beliebige Beschaffenheit eines Dinges als eine Erfüllung der Zeit zwischen einer vorhergehenden, an deren Stelle sie tritt, und einer nachfolgenden, welche an ihre Stelle tritt, ins Auge, so ist das ein Z., in welchem das Ding sich befindet" (Log., S. 123 f.). Vgl. Lamprecht, Ann. d. Naturph. II, 259 f. F. Exner, Physikal. Grundl. d. Naturw.², 1922, S. 421 f. Vgl. Affektion, Modus, Passio, Psychisch, Bewußtsein, Gefühl (Rehmke).

**Zustandsbewußtsein** charakterisiert (Empfindungen und) Gefühle als solche gegenüber der Wahrnehmung (s. d.) als Gegenstandsbewußtsein (s. Objekt: Uphues). — Nach Platner ist die Empfindung (Gefühl) „ein lebhaftes, aber undeutliches Bewußtsein des Zustandes in Beziehung auf einen Trieb" (Philos. Aphor. II, § 43). „Das Bewußtsein des Zustandes ist die Empfindung selbst, und der Zustand ist allezeit das nächste Objekt der Empfindung" (§ 48). Zustandsgefühle heißen die Gefühle der Trauer, Heiterkeit, Langeweile u. dgl. (vgl. Lipps, Psych., S. 277 f.).

**Zustimmung** s. Beifall, Synkatathesis. Vgl. Wahle, Mech. d. geist. Leb., S. 260.

**Zuwachs** s. Webersches Gesetz.

**Zwang** ist die gewaltsame Herbeiführung eines Geschehens, einer Handlung, die Überwältigung eines Willens, die Nötigung desselben gegen dessen eigene Tendenz (physischer — psychischer, äußerer — innerer Z.). Notwendigkeit (s. d.) und Determination schließen noch nicht den Z. ein. — Nach Ihering ist Z. „die Verwirklichung eines Zweckes mittels Bewältigung eines fremden Willens". Es gibt mechanischen und psychologischen Z. (Zweck im Recht I, 238 f.; vgl. II, 279 ff.). H. Schwarz unterscheidet vom Naturz. den „Normz." Unter ihm stehen „diejenigen Akte, deren alleinige Ursache die psychische Person wäre, sofern sie rein aus sich nach selbständigen Gesetzen zu wirken vermöchte" (Psych. d. Will., S. 1 ff., 3). Ein „Prinzip des kleinsten moralischen Z.es" (s. d.) stellt Simmel auf. — Daß beim Gezwungenwerden auch der eigene Wille im Spiele sein kann, sagt das „coactus volui" (der Jurist Paulus). — Betreffs des „Prinzips des kleinsten Z.es" vgl. Ökonomie, Mechanik (vgl. Hertz, Prinz. d. Mechan. Nr. 388, 390). Z. sl äufig sind Gebilde, „deren Zustand durch eine einzige willkürlich Veränderliche vollständig bestimmt ist" (Ostwald, Abhandl., S. 465). Vgl. Notwendigkeit, Gesetz, Kausalität, Willensfreiheit, Motiv, Recht.

**Zwangsvorstellungen** („fixe Ideen") sind, nach Westphal, „solche Vorstellungen, welche gegen und wider Willen des betreffenden Menschen in den Vordergrund des Bewußtseins treten, welche sich nicht verscheuchen lassen, den normalen Ablauf der Vorstellungen hindern und durchkreuzen, welche der Befallene stets als abnorm, ihm fremdartig anerkennt und denen er mit seinem gesunden Bewußtsein gegenübersteht" (Die Agoraphobie, Zeitschr. f. Psychiatrie, III; vgl. Störring, Psychopathol., S. 297 ff.). Nach Ribot ist jede fixe Idee durch ein Bedürfnis, ein Streben genährt (L'imag. créatr., p. 66; Mal. de la person., p. 131). Vgl. Wundt, Grdz. d. phys. Psych. III⁵, 675 f.; Pierre Janet, Névroses et idées fixes, 1898; die Arbeiten von Krafft-Ebing, Kraepelin, Fauser u. a., Hack Tuke, Zeitschr. f. Psych. II. Vgl. M. Friedmann, Z. Auffassung und Kenntnis d. Zwangsideen (Zeitschr. f. d. ges. Neur. u. Psychiatrie, XXI, 1914); Üb. d. Nat. d. Z. u. ihre Bez. z. Willensprobl., 1920; H. W. Gruhle, Psych. d. Abnormen (in: Handb. d. vergl. Psych., hrsg. v. G. Kafka, III, 1922, S. 107 f.). Fröbes, Experim. Psych., II. S. 626 f. W. Stekel, Zwang u. Zweifel, 1928 (psychoanalytisch!). Vgl. Psychosen.

**Zweck** (im jetzigen Sinne zuerst bei J. Böhme; *τέλος*, *οὗ ἕνεκα*, finis, causa finalis) ist ein Grundbegriff, der seine Quelle im wollend-handelnden Ich hat und dann auf die Objekte der Außenwelt übertragen wird. Die Ich-Tätigkeit ist selbst das Muster aller Z.setzung. Wir wollen, tun etwas, „um" etwas zu erreichen, zu verwirklichen; unsere Handlung bezieht sich, als „Mittel" zur Herstellung desselben, auf einen Effekt, und dieser im Bewußtsein (vorstellungs- oder gedankenmäßig) vorweggenommene (antizipierte) Willenseffekt ist der Z. (das Ziel) einer Handlung. Primär liegt die „Zielstrebigkeit" schon im Wollen selbst, sekundär entwickelt sie sich, mit der Ausdehnung des Bewußtseins, zu einer bewußten Z.setzung, wobei das Gewollte nicht bloß gefühls- und vorstellungsmäßig, sondern in Form der bewußten Idee (s. d.), des Ideals auftreten kann. Ein Z. ist in Beziehung zu einem andern, höheren (wichtigeren, umfassenderen) selbst nur Mittel, der abschließende, oberste Z. einer Handlungsreihe ist der (relative) „Endz." Nach- und Nebenwirkungen von Z.en können (durch „Motivverschiebung") selbst zu Z.en werden (s. Heterogonie). Jede Funktion, Handlung, welche zur Erreichung eines Z.es dient, tauglich ist, hat (insofern) Z.mäßigkeit, ebenso jedes Organ, welches zu solchen Funktionen befähigt ist. Ebenderselbe Prozeß, der, „von innen gesehen" oder vom „innern" Standpunkt aus beurteilt, eine teleologische (s. d.) Ordnung (Mittel — Z.) bedeutet, ist, vom Standpunkt des rein kausalen Denkens betrachtet, ein Verhältnis von Ursache und Wirkung; teleologisch ist die „Wirkung" (durch ihre Antizipation im Bewußtsein, also als psychischer innerer Faktor, nicht als äußere Wirkung selbst) eine „Ursache" („Z.ursache"). Ein Widerspruch zwischen Kausalität und Teleologie (s. d.) besteht demnach nicht, es handelt sich nur um zweierlei Standpunkte der Betrachtung, bzw. der Daseinsweise, bzw. um verschiedene Phasen einer Entwicklung (Mechanismus als Niederschlag einer Finalität, als mechanisierte, automatisch gewordene ursprüngliche Finalreihe: Pantelismus). Vom metaphysischen Standpunkte ist es gestattet, alle Kausalität als Manifestation und Niederschlag einer Finalität (niederen und höheren Grades) anzusehen, so daß die Z.mäßigkeit des Organischen und Geistigen als ein Entwicklungsprodukt des Zusammenwirkens von Zielstrebigkeiten und äußeren Faktoren (s. Anpassung, Evolution) erscheint, das seine Vorstufen schon im Anorganischen hat. Die Idee des Z.es dient uns jedenfalls als regulativ-heuristisches (s. d.) Prinzip in der Beurteilung der Ereignisse neben der streng kausal-mechanischen Interpretation, besonders in der Biologie und noch mehr in den Geisteswissenschaften (s. d.). Wo ein „Innensein", Streben, Wille anzunehmen ist, d. h. in aller Evolution, insbesondere in der geistigen, historischen, sozialen, da dienen Ziele und Z.e (als Willensrichtungen) zur Ergänzung der rein kausalen Erklärung, bzw. fungieren sie selbst als kausale Faktoren des Lebens, des Bewußtseins, der geschichtlich-sozialen Entwicklung. Z.e leiten (primär und sekundär, triebhaft-reaktiv oder bewußt-aktiv) Lebens- und Seelen-

funktionen, bekunden sich in der aktiven Anpassung in der Übung, in der Aufmerksamkeit, im Interesse, im Werten, im Denken („reiner Denkz.") und Erkennen (s. Denken, Denkgesetze, Pragmatismus, Wahrheit; der logische Z. als Abart der Finalität, ebenso die ethischen, ästhetischen, sozialen u. a. Z.e, alle mit spezifischer Z.gesetzlichkeit; vgl. A. priori, Vernunft, Wille, Sittlichkeit u. a.). Ferner fungiert der Z. in den Geisteswissenschaften (s. d.) als Maßstab der Bewertung, als Norm, an welcher der Wert (s. d.) des (theoretisch-praktischen) Handelns und dessen Erzeugnisse gemessen wird, so in der Logik (s. d.), Ethik (s. d.), Soziologie (s. d.) usw.

Der Z. wird teils als objektiv-metaphysischer (konstitutiver), teils als bloß menschlich-subjektiver, teils als regulativer Begriff bestimmt. Er gilt als eigene Ursache neben der „bewirkenden" Ursache, als spezifisches Agens oder als psychischer Faktor; als primäres Moment oder als Umkehrung der Kausalreihe („regressiver" Z.begriff, s. unten). Die Zweckmäßigkeit wird transzendent oder immanent teleologisch oder aber kausal erklärt. Gegen den Erklärungswert des Z.begriffs wenden sich in neuerer und neuester Zeit u. a. H. Spencer, B. Carneri, E. Haeckel, Nietzsche, W. Ostwald, A. Spir, W. M. W. Call (Final causes: a refutation, 1891), E. Regalia (Contra una teleologia fisiologica, 1902), K. v. Roretz, (D. Z.begr. im psycholog. u. erkenntnistheoret. Denken, 1910, S. 16: Ein Reich der Z.e gibt es nur in den Wertwissenschaften; Z. Analyse v. Kants Theorie d. Organischen, 1922) u. a. S. auch unten!

Der Gegensatz teleologischer und antiteleologischer Weltanschauung besteht schon in der antiken Philosophie, mit Überwiegen des Teleologischen, welches schon die primitive Weltanschauung beherrscht (vgl. Animismus, Anthropomorphismus). Anaxagoras führt den die Welt z.mäßig gestaltenden „Geist" (s. d.) ein, ohne im einzelnen teleologisch zu verfahren. Auf den Menschen als Endziel bezieht die Z.mäßigkeit der Welt Sokrates (Memor. I, 4, 4 squ.; IV, 3, 3 squ.). Die z.mäßig gestaltenden Kräfte verlegt Plato in die Ideen (s. d.), neben welchen die Materie die Quelle der blindmechanischen Notwendigkeit ist (Tim. 46 C; Phaed. 97 B squ.). *Ταῦτ' οὖν πάντα ἐστὶ τῶν ξυναιτίων, οἷς θεὸς ὑπηρετοῦσι χρῆται τὴν τοῦ ἀρίστου κατὰ τὸ δυνατὸν ἰδέαν ἀποτελῶν· δοξάζεται δὲ ὑπὸ τῶν πλείστων οὐ ξυναίτια ἀλλ' αἴτια εἶναι τῶν πάντων . . . λόγον δὲ οὐδένα οὐδὲ νοῦν δυνατὰ ἔχειν ἐστί· τῶν γὰρ ὄντων ᾧ νοῦν μόνῳ κτᾶσθαι προσήκει, λεκτέον ψυχήν· τοῦτο δὲ ἀόρατον . . . τὸν δὲ νοῦ καὶ ἐπιστήμης ἐραστὴν ἀνάγκη τὰς τῆς ἔμφρονος φύσεως αἰτίας πρώτας μεταδιώκειν, ὅσαι δὲ ὑπ' ἄλλων μὲν κινουμένων, ἕτερα δ'ἐξ ἀνάγκης κινούντων γίγνονται, δευτέρας ποιητέον δὴ κατὰ ταῦτα καὶ ἡμῖν· λεκτέα μὲν ἀμφότερα τὰ τῶν αἰτιῶν γένη, χωρὶς δὲ ὅσαι μετὰ νοῦ καλῶν καὶ ἀγαθῶν δημιουργοὶ καὶ ὅσαι μονωθεῖσαι φρονήσεως τὸ τυχὸν ἄτακτον ἑκάστοτε ἐξεργάζονται* (Tim. 46 D squ.); *φημὶ δὴ γενέσεως μὲν ἕνεκα δὲ γένεσιν ἄλλην ἄλλης οὐσίας τινὸς ἑκάστης ἕνεκα γίγνεσθαι, ξύμπασαν δὲ γένεσιν οὐσίας ἕνεκα γίγνεσθαι ξυμπάσης* (Phileb. 54 C.) Aristoteles rechnet die Zweckursache (*τὸ οὗ ἕνεκα*) zu den Prinzipien (s. d.) der Dinge. Der Z. ist eins mit der „Form" (s. d.) und bestimmt immanent, von innen aus, das Werden, die Entfaltung der Möglichkeit zur Wirklichkeit. Der Z. ist *τέλος* (Ziel) *γενέσεως καὶ κινήσεως* (Met. I 3, 983 a 31; vgl. V 2, 1013 b 26). Alles naturgemäße Geschehen ist z.mäßig (s. Gut). In der Natur geschieht nichts ohne Z.: *ὁ θεὸς καὶ ἡ φύσις οὐδὲν μάτην ποιοῦσιν* (De coelo I, 2, 4; vgl. De an. III 12, 434 a 31; De part. anim. I, 1); *ἕνεκά του γὰρ πάντα ὑπάρχει τὰ φύσει, ἢ συμπτώματα ἔσται τῶν ἕνεκά του* (De an. III 12, 434 a 31 squ.). Endz. von allem ist Gott (s. d.), zu dem alles hinstrebend gezogen wird (Met. XII 7, 1072 b 2 squ.). Infolge der Hemmungen seitens der Materie (s. d.) kann das Z.mäßige nicht stets zustande kommen (vgl. Zufall). Die Stoiker betonen die für den Menschen berechnete Z.mäßigkeit der Weltordnung (Cicero, De fin. III, 20, 67; De nat. deor. II, 53). Z. des Handelns (*τέλος*) ist, *οὗ ἕνεκα πάντα πράττεται καθήκοντος αὐτὸ δὲ πράττεται οὐδενὸς ἕνεκα* (Stob. Ecl. II 6, 56; vgl. Theodizee, Übel). Die (auf den *λόγοι σπερματικοί* beruhende) Z.mäßigkeit des Weltganzen betonen die Neuplatoniker. Nach Nemesius ist der Mensch der Z. der Natur (*Περὶ φύσ.* 1). Antiteleologisch lehren die Epikureer, besonders Lucrez (De rer. nat. I, 1021 squ.): „Nil ideo quoniam natumst in corpore ut uti possemus, sed quod natumst id procreat usum" (IV, 836 squ.).

Die Patristiker, Scholastiker leiten die Z.mäßigkeit der Welt (wie das Judentum und Christentum) aus der Allweisheit Gottes ab, wobei der Mensch in den Vordergrund der Z.ordnung gestellt wird; eigene Z.ursachen (der Z. als Agens) werden gesetzt. Nach Augustinus gibt es in den Dingen „seminariae rationes", welche „prorumpunt in species suas debitas suis modis ut finibus" (De gen. ad litt. IV, 33, 51). Alles wirkt zielmäßig nach seiner Art (IX, 17, 32). Nach Thomas ist der Z. (wie nach Albertus Magnus, Met. I, 3, 1) „causa causarum, quia est causa causalitatis in omnibus causis" (De princ. nat. op. 31). „Finis est, in quo quiescit appetitus agentis vel moventis et eius, quod movetur" (Contr. gent. III, 3). „Causalitas finis in hoc consistit, quod propter ipsum alia desiderantur" (I, 75). „Finis uniuscuiusque rei est eius perfectio" (III, 16). „Finis est prior in intentione, sed est posterior in executione" (Sum. th. II. I, 20, 1 ad 2; vgl. Aristot., Eth. Nic. III, 3). „Hoc dicimus esse finem, in quo tendit impetus agentis" (Contr. gent. III, 2). Es ist zu sagen, daß „omne agens in agendo intendat finem" (ib.). „Omne agens agit propter bonum" (III, 3). Die wirkende Ursache ist auf einen bestimmten Effekt gerichtet, auf ein Ziel (vgl. 16 squ.; Sum. th. I, 5, 4; I, 62, 4; I. II, 1, 2; 21, 1 ad 3). In der Natur geschieht nichts z.los: „Natura nihil facit frustra neque deficit in necessariis" (3 an. 14). „Prima ... inter omnes causas est causa finalis" (Sum. th. II. I, 1, 2). Gott ist „finis rerum omnium" (Contr. gent. III, 17). „Necessitas naturalis inhaerens rebus, qua determinantur ad unum, est impressio quaedam Dei dirigentis ad finem, sicut necessitas, qua sagitta agitur, ut ad certum signum tendat, est impressio sagittantis et non sagittae" (Sum, th. I, 103, 1 ad 3). Suarez bemerkt: „Effectus causae efficientis, ut per se ab illa fieri possit, intrinsece postulat, ut alicuius gratia fiat" (Met. disp. 23, sct. 1, 7). — Micraelius bestimmt: „Finis est causa, propter quam agit efficiens." „Finis universalis (Weltz.) est cuius gratia est mundus constitutus." „Finis particularis est, ad quem tanquam ad suum scopum naturalem quaelibet res in suo genere lege naturae tendit." „Finis ultimus est, ad quem omnia intermedia tendunt; subordinatus, qui ad ulteriorem adhuc fertur finem." „Finis cuius, *οὗ*, dicitur etiam finis internus, et est ipso rei perfectio, propter quam res instituitur." „Finis cui, *ᾧ*, est finis externus seu usus rei ad alia relatus" (Lex. philos., p. 438 f.).

Die Z.mäßigkeit des Alls preist G. Bruno, auch Shaftesbury. Z.ursachen nehmen in der Natur an R. Cudworth, H. More u. a.

Antiteleologisch lehren F. Bacon (s. Idole, Mechanistische Weltansch.), Hobbes (s. Mechan. Weltansch.), Descartes, welcher erklärt: „Quamvis ... in Ethicis sit pium dicere, omnia a Deo propter nos facta esse, ut nempe tanto magis ad agendas ei gratias impellamur ..., nequaquam tamen est verisimile, sic omnia propter nos facta esse, ut nullus alius sit eorum usus; essetque plane ridiculum et ineptum id in Physica consideratione supponere" (Princ. philos. III, 3). Antiteleologisch denkt auch Spinoza. Unter Handlungsziel versteht er das Streben („Per finem, cuius causa aliquid facimus, appetitum intelligo", Eth. IV, def. VII). In der Natur gibt es keine Z.ursachen, alles geht streng kausal zu: „Ut iam autem ostendam, naturalem finem nullum sibi praefixum habere, et omnes causas finales nihil nisi humana esse figmenta, nihil opus est multis. Credo enim id iam satis constare ... praeterea ex iis omnibus, quibus ostendi, omnia naturae aeterna quadam necessitate summaque perfectione procedere. Hoc tamen adhuc addam, nempe hanc de fine doctrinam naturam omnino evertere. Nam id quod re vera causa est, ut effectum considerat, et contra; deinde id quod natura prius est, facit posterius; et denique id quod supremum et perfectissimum est, reddit imperfectissimum ... Si res, quae immediate a Deo productae sunt, ea de causa factae essent, ut Deus finem assequeretur suum, tum necessario ultimae, quarum de causa priores factae sunt, omnium praestantissimae essent. Deinde haec doctrina Dei perfectionem tollit; nam si Deus propter finem agit, aliquid necessario appetit quo caret" (Eth. I, prop. XXXVI, app.). — Antiteleologisch lehren auch Hume, Holbach, Maupertuis, Helvétius, Lamettrie u. a.

Daß Mechanismus (Kausalität) und Teleologie keine unüberbrückbaren Gegensätze sind, sondern die Finalität geradezu das Innensein der Kausalität bildet, sucht Leibniz darzutun, welcher die immanente mit der transzendenten Teleologie (s. Harmonie, Monade) vereinigt. Er erklärt: „La source de la mécanique est dans la métaphysique" (Gerh. III, 607). Der Mechanismus ist sowohl Erscheinung von als Mittel zur Z.verwirklichung. „Je me flatte d'avoir pénétré l'harmonie des différents règnes, et d'avoir vu que les deux partis ont raison, pour rien qu'ils ne se choquent point; que tout ce fait mécaniquement et métaphysiquement en même temps dans les phénomènes dans la métaphysique" (Gerh. III, 607). Die Prinzipien der Physik sind nicht selbst aus physikalischen Gesetzen ableitbar, sondern bedürfen der Beziehung auf die höchste Intelligenz (Math. WW. Gerh. 129 ff.). Die Naturgesetzlichkeit ist ein Ausdruck der göttlichen Weltordnung. Manche Naturwirkungen können kausal und teleologisch bewiesen werden, wobei man sich z. B. darauf beruft, daß Gott beschlossen hat, jede Wirkung auf dem einfachsten und bestimmtesten Wege hervorzurufen (Hauptschr. II, 163 f.; Gerh. IV, 427 ff.). Die teleologische Erklärung dient oft dazu, auf wichtige und nützliche Wahrheiten hinzuführen (regulativ-kausaler Z.begriff, S. 165). Neben dem Prinzip der Notwendigkeit herrscht ein Prinzip der Angemessenheit, d. h. von der durch die Weisheit getroffenen Wahl in der Natur (S. 430). Alles ist in den Dingen ein für allemal mit möglichster Ordnung und Angemessenheit geregelt (vgl. Harmonie, Reich der Z.e). Bei Chr. Wolf und der Popularphilosophie (s. d.) wird die Teleologie veräußerlicht, alles wird zum Menschen in Beziehung gebracht, die Z.mäßigkeit aller möglichen Dinge und Wesen darzulegen versucht. Nach Chr. Wolf gibt es einen Teil der Naturphilosophie, „quae fines rerum explicat, minime adhuc destituta, etsi amplissima sit et utilissima. Dici potest teleologia" (Philos. rational., § 85; vgl. Vern. Gedank. von den Absicht. d. nat. Dinge, 1724). „Finis" ist „id, propter quod causa efficiens agit" (Ontolog., § 932), „causa actionis causae efficientis" (§ 933). Vgl. J. A. H. Reimarus, Teleologie, 1817. — Ansätze zu einer Lehre von der „Heterogonie der Z.e" finden sich bei Hartley, James Mill, Hutcheson, Tucker (Light of Nature II, 1842) u. a. — Nach Herder ist im Reiche Gottes alles Mittel und Z. zugleich (Philos., S. 98). Goethe anerkennt die innere Z.mäßigkeit, bekämpft aber die äußerlich-teleologische Naturerklärung. Man soll nach dem Wie, nicht nach dem Weswegen fragen. „Der Fisch ist für das Wasser da, scheint mir viel weniger zu sagen als: der Fisch ist in dem Wasser und durch das Wasser da." „Eben dadurch enthält ein Tier seine Z.mäßigkeit nach außen, weil es von außen so gut als von innen gebildet worden" (Philos., S. 239).

Als einen apriorischen (s. d.) Begriff, welcher der Urteilskraft (s. d.) entspringt und (für uns) nicht konstitutive (s. d.), wohl aber regulative (s. d.) Bedeutung hat, d. h. der nicht zur direkten Erkenntnis, sondern zur Interpretation der Dinge nach Analogie der Z.samkeit dient, bestimmt den Z. Kant. Der Z. ist „ein eigentümlicher Begriff der reflektierenden Urteilskraft, nicht der Vernunft; indem der Z. gar nicht im Objekte, sondern lediglich im Subjekte, und zwar dessen bloßem Vermögen zu reflektieren gesetzt wird". Indem die Urteilskraft eine Z.mäßigkeit der Natur denkt, werden nicht die Formen der Natur selbst als z.mäßig gedacht, sondern nur das Verhältnis derselben zueinander (Üb. Philos. überh., S. 155). Den Z. legen wir in die Objekte hinein, er ist also „kein Bestandteil der Erkenntnis des Gegenstandes, aber doch ein von der Vernunft gegebenes Mittel oder Erkenntnisgrund" (Üb. d. Fortschr. d. Met. Kl. Schr. III², S. 123 f.). Z. ist „der Begriff von einem Objekt, sofern er zugleich den Grund der Wirklichkeit dieses Objektes enthält" (Kr. d. Urt., Einl.). Z.mäßigkeit ist „die Übereinstimmung eines Dinges mit derjenigen Beschaffenheit der Dinge, die nur nach Z.en möglich ist". Durch diesen Begriff wird die Natur so gedacht, „als ob ein Verstand den Grund der Einheit des Mannigfaltigen ihrer empirischen Gesetze enthalte" (ib.). „Der Begriff eines Dinges, als an sich Naturz.s, ist also kein konstitutiver Begriff des Verstandes oder der Vernunft, kann aber doch ein regulativer Begriff für die reflektierende Urteilskraft sein, nach einer entfernten Analogie mit unserer Kausalität nach Z.en überhaupt die Nachforschung über Gegenstände dieser

Art zu leiten und über ihren obersten Grund nachzudenken" (II, 65). Die teleologische Beurteilung wird, wenigstens problematisch, mit Recht zur Naturforschung gezogen, „aber nur, um sie nach der Analogie mit der Kausalität nach Z.en unter Prinzipien der Beobachtung und Naturforschung zu bringen, ohne sich anzumaßen, sie danach zu erklären. Sie gehört also zur reflektierenden, nicht der bestimmenden Urteilskraft. Der Begriff von Verbindungen und Formen der Natur nach Z.en ist doch wenigstens ein Prinzip mehr, die Erscheinungen derselben unter Regeln zu bringen, wo die Gesetze der Kausalität nach dem bloßen Mechanismus derselben nicht zulangen" (§ 61). Die Erzeugung auch nur eines Gräschens aus bloß mechanischen Ursachen ist nicht zu verstehen (§ 77). Möglich ist, daß „in dem uns unbekannten innern Grunde der Natur selbst die physisch-mechanische und die Z.verbindung an denselben Dingen in einem Prinzip zusammenhängen mögen" (§ 70). — Z. ist „die vorgestellte Wirkung, die zugleich der Bestimmungsgrund der verständigen wirkenden Ursache zu ihrer Hervorbringung ist" (§ 82). „Z. ist jederzeit der Gegenstand einer Zuneigung, das ist einer unmittelbaren Begierde zum Besitz einer Sache, vermittels seiner Handlung . . . Ein objektiver Z. (d. h. derjenige, den wir haben sollen) ist der, welcher uns von der bloßen Vernunft als ein solcher aufgegeben wird. Der Z., welcher die unumgängliche Bedingung und zugleich zureichende aller übrigen enthält, ist der Endz." (Relig., Vorr.). Z. ist „das, was dem Willen zum objektiven Grunde seiner Selbstbestimmung dient". „Was dagegen bloß den Grund der Möglichkeit der Handlung enthält, deren Wirkung Z. ist, heißt das Mittel. Der subjektive Grund des Begehrens ist die Triebfeder, der objektive des Wollens der Bewegungsgrund; daher der Unterschied zwischen subjektiven Z.en, die auf Triebfedern beruhen, und objektiven, die auf Bewegungsgründe ankommen, welche für jedes vernünftige Wesen gelten" (Grundleg. zur Met. d. Sitt., 2. Abschn., S. 63). Der Mensch existiert „als Z. an sich selbst, nicht bloß als Mittel zum beliebigen Gebrauche für diesen oder jenen Willen" (ib.). „Die vernünftige Natur existiert als Z. an sich selbst" (S. 64). Jedes vernünftige Wesen gehört zum „Reich der Z.e" (s. d.). Vgl. A. Stadler, Kants Teleologie, 1874. — Vgl. Krug (Handb. d. Philos. I, 360 ff.), Fries (Syst. d. Met.), Bardili u. a. Vgl. W. J. Irons, On the whole doctrine of final causes, 1836.

Die nachkantische Philosophie ist zunächst stark teleologisch, wobei oft eine immanente, von den Dingen selbst herbeigeführte Z.mäßigkeit gelehrt wird und die Kausalität zuweilen der Teleologie nicht bei-, sondern untergeordnet wird. In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts entsteht auf physikalisch-biologischem Gebiete eine antiteleologische Strömung, welche dann teilweise von einer immanenten (zuweilen auch transzendenten) Teleologie — besonders in der Biologie (s. Vitalismus, Lebenskraft) und in den Geisteswissenschaften — abgelöst wird.

Im Sinne der Scholastik lehren verschiedene Autoren. So v. Hertling, Schell, Hagemann (s. unten), Cathrein (Moralphilos. I, 76, s. unten), Ude (Der Z. ist in den Organismen richtunggebendes Prinzip; die Entstehung der Art ist das Ziel der Entwicklung; Monist. u. teleol. Weltansch., S. 15 ff.), Wasmann, Commer, Pesch, Gutberlet, Stölzle, E. Ebrillard (Études philos. sur les causes premières et les causes finales, 1900) u. a. — Eine theistisch-teleologische Weltanschauung haben auch verschiedene protestantische Denker (Reinke, Titius u. a., s. unten).

J. G. Fichte erklärt: „Jedes organisierte Naturprodukt ist sein eigener Z., d. h. es bildet, schlechthin um zu bilden, und bildet so, schlechthin um so zu bilden." „Es gibt nur eine innere, keineswegs eine relative Z.mäßigkeit in der Natur. Die letztere entsteht erst durch die beliebigen Z.e, die ein freies Wesen in den Naturobjekten sich zu setzen und zum Teil auch auszuführen vermag" (Syst. d. Sittenlehre, S. 163). Nach Schelling ist Z.mäßigkeit „Unabhängigkeit von Mechanismus, Gleichzeitigkeit von Ursachen und Wirkungen" (Naturphilos. I, 61). Mechanismus und Teleologie fallen in einem höheren Prinzip zusammen (Vom Ich, S. 206). Nach Hegel ist der Z. der „Begriff selbst in seiner Existenz" (Log. III, 216; vgl. Enzykl., § 204). „Der

Z.begriff, als den natürlichen Dingen innerlich, ist die einfache Bestimmtheit derselben" (Naturphilos., S. 10). „Die wahre teleologische Betrachtung, und diese ist die höchste, besteht also darin, die Natur als frei in ihrer eigentümlichen Lebendigkeit zu betrachten" (S. 11). Nach K. Rosenkranz ist der Z. der „metaphysische Ausdruck, mit welchem wir die Unendlichkeit der Selbstbestimmung des Wesens bezeichnen" (Syst. d. Wissensch., S. 88). Das Wesen ist Z. als „Einheit der ebensowohl aktiven als passiven Substanz, welche durch die Wechselwirkung sich realisiert" (S. 89). Nach Hillebrand ist der Z. „die absolute Selbstbeziehung des Seins auf sich selbst für sich selbst" (Phil. d. Geist. II, 52). Das teleologische Moment gehört zur Wesenheit der Dinge selbst (I, 26 f.). Vgl. Braniss, Syst. d. Met., S. 275 ff.; Carus u. a. — Als einen Grenzbegriff bestimmt den Z. Herbart (Allg. Met. II, 518). — Nach Schopenhauer setzen wir die Z.mäßigkeit des Organischen a priori voraus. Diese Z.mäßigkeit ist eine äußere und eine innere, d. h. „eine so geordnete Übereinstimmung aller Teile eines einzelnen Organismus, daß die Erhaltung desselben und seiner Gattung daraus hervorgeht und daher als Z. jener Anordnung sich darstellt". Die Einheit der Idee, des Willens, der den Organismen zugrunde liegt, bedingt deren innere Z.mäßigkeit. „Da es der einzige und unteilbare und ebendadurch ganz mit sich selbst übereinstimmende Wille ist, der sich in der ganzen Idee als wie in einem Akt offenbart, so muß eine Erscheinung, obwohl in eine Verschiedenheit von Teilen und Zuständen auseinandertretend, doch in einer durchgängigen Übereinstimmung derselben jene Einheit wieder zeigen: dies geschieht durch eine notwendige Beziehung und Abhängigkeit aller Teile voneinander, wodurch auch in der Erscheinung die Einheit der Idee wiederhergestellt wird. Demzufolge erkennen wir nun jene verschiedenen Teile und Funktionen des Organismus wechselseitig als Mittel und Z. voneinander, den Organismus selbst aber als den letzten Zweck aller." Die Z.mäßigkeit als solche gehört erst der Welt als Vorstellung an. Die äußere Z.mäßigkeit erklärt sich dadurch, daß die ganze Welt die „Objektität des einen und unteilbaren Willens ist". „Wir müssen annehmen, daß zwischen allen jenen Erscheinungen des einen Willens ein allgemeines gegenseitiges Sich-anpassen und -bequemen zueinander stattfand, wobei aber ... alle Zeitbestimmung auszulassen ist, da die Idee außer der Zeit liegt. Demnach mußte jede Erscheinung sich den Umgebungen, in die sie eintrat, anpassen, diese aber wieder auch jener." Was wir also als Mittel und Z. denken müssen, ist „überall nur die für unsere Erkenntnisweise in Raum und Zeit auseinandergetretene Erscheinung der Einheit des mit sich selbst soweit übereinstimmenden einen Willens" (W. a. W. u. V. I. Bd., § 28; vgl. II, C. 26). Vgl. Mainländer. Nach Frauenstädt kann alles Z.mäßige Folge eines instinktiven Triebes sein (Blicke, S. 142). — Aus der Einheit des göttlichen Wirkens leitet die Z.mäßigkeit der Dinge W. Rosenkrantz ab (Wissensch. d. Wiss. II, 236 f.). Der Z. ist „eine Vorstellung, welche das Subjekt durch eigene Tätigkeit am Objekte verwirklichen will" (S. 235). „Auch in unserem Denken läßt sich ... die Erscheinung der Z.mäßigkeit nur durch eine Einheit begreifen, welche die getrennten Gedanken miteinander verbindet" (S. 238; vgl. Mittel). M. Carrière erklärt: „Die Teile der Natur kommen einander entgegen, weil sie innerlich eins sind, weil der göttliche Wille ihr gemeinsamer und innewohnender Lebensgrund ist" (Ästhet. I, 92). „Der Z. ist immer ein Begriff oder ein Gedanke, welcher in der Natur durch deren Kräfte nach deren Gesetze verwirklicht wird" (ib.). Daß der Mechanismus (s. d.) der Verwirklichung von Z.en untergeordnet ist, lehrt auch Lotze (vgl. Mikrok.; Met.; Grdz. d. Naturphilos.). Nach C. H. Weisse besteht das Wesen des Z.es „darin, daß eine in der Unmittelbarkeit des Zeitbegriffs nichtseiende Bestimmtheit, nämlich eine zukünftige, dennoch als seiend, das heißt als wirkend gesetzt ist" (Grdz. d. Met., S. 513 f.). Nichts ist wirklich, was nicht in einem teleologischen Prozesse sein Dasein hat (S. 515). Die Z.beziehung ist nicht eine besondere Art der Kausalverknüpfung neben den übrigen, sondern, als die Wahrheit aller Kausalbeziehung, allen Stufen derselben übergeordnet. „Die Z.beziehung setzt die mechanische Kausalität voraus; diese wird in ihr ausdrücklich inwohnendes Moment, das heißt ... Mittel" (ib.). Die Kausalität

selbst ist teleologisch. Die objektive Gültigkeit des Z.begriffs lehrt auch Trendelenburg (Log. Unters. II², 1 ff.). I. H. Fichte erklärt: „Alle Wirkungen der realen Wesen sind an strenge Gesetzmäßigkeit gebunden, denn sie gehen aus ihnen selbst, aus ihrer qualitativen Grundbeschaffenheit hervor; aber in diesen insgesamt erwahrt sich das teleologische Verhältnis einer durchgreifenden Weltordnung, welche jedem sein Ergänzendes zubereitet hat" (Zur Seelenfrage, Vorr. S. XV; vgl. Ulrici, Gott u. d. Natur, S. 593; Planck, Log. Kausalgesetz u. natürl. Z.mäß., 1877). Nach Fechner ist „das ganze körperliche Getriebe nur durch den Geist lebendig" (Zend-Av. I, 270; vgl. S. 288). Z.mäßig ist etwas, „insofern es zur gedeihlichen Erhaltung, Betätigung und Entwicklung bewußten Lebens dient" (Tagesans., S. 110 ff., 115). „Das zur ersten Hervorbringung z.mäßiger Einrichtungen nötige Spezialbewußtsein wird bei deren Wiederholung mehr oder weniger erspart" (S. 116). Nach R. Hamerling ist der Trieb in den Dingen das finale Prinzip. „Der Trieb des Lebens selbst, welcher, bestimmt durch Lust und Unlustgefühl, sich bequeme Formen der Existenz und Organe seiner notwendigen Funktionen schafft, ist das wahre teleologische Prinzip" (Atomist. d. Will. II, 172). — Teleologisch lehrt E. v. Hartmann. „Der Begriff des Z.s bildet sich zunächst aus den Erfahrungen, die man an seiner eigenen bewußten Geistestätigkeit macht. Ein Z. ist für mich ein von mir vorgestellter und gewollter zukünftiger Vorgang, dessen Verwirklichung ich nicht direkt, sondern nur durch kausale Zwischenglieder (Mittel) herbeizuführen imstande bin" (Philos. d. Unbew.³, S. 37). Das Unbewußte (s. d.) wirkt z.mäßig, logisch in allem. Der Z. ist implizite schon in dem gegebenen Weltinhalt primär mitgesetzt. Er ist das „ideelle primum movens", die „ideelle Zusammendrängung der ganzen Zukunft" (Kategorienlehre, S. 472). Kausalität und Finalität sind „nur verschiedene gleichzeitige Beziehungen der gleichen Momente desselben Vorganges untereinander, oder genauer: sie sind verschiedene Adspekte einer und derselben Sache" (S. 473; „Kosmogonischer Monismus", S. 474). Die Finalität bestimmt das Gesetz, nach welchem die Kausalität wirkt (ib.). Alle Finalität ist „eine logisch notwendige Determination" (S. 476). Die Finalität ist „die transparent gewordene Kausalität" (S. 475). Überall ist „eine unbewußte, also bewußtseinstranszendente Z.tätigkeit im Spiele, die zu objektiv zweckmäßigen Ergebnissen führt" (S. 469). „Die bewußte Z.tätigkeit eines Individuums ... ist nur ein bruchstückweiser Widerschein einer transzendenten Finalität im Bewußtsein" (S. 441). Eine „final-kausale Individualfunktion höherer Ordnung" waltet über den Atomen des Organismus (S. 491). Der Weltz. ist „die logische Verurteilung des Antilogischen als solchen", d. h. der Aktualität des Willens, deren Nichtsein als Z. gesetzt wird (S. 493). Eine Teleologie anerkennt Schneidewin (Die Unendl. d. Welt, S. 81 f.). Ferner Chr. v. Sigwart, D. Kampf um d. Z.begr. (Kl. Schriften, II², 1889, S. 24—67); O. Liebmann (Anal. d. Wirkl.², S. 389 ff.; Ged. u. Tats. II, 140 ff., 230 ff.); F. Erhardt (Die Wechselwirk. zw. Leib u. Seele, 1897, S. 107); L. Busse, Lipps (s. unten), Paulsen, Br. Wille u. a. (vgl. Panpsychismus, Voluntarismus). — G. Spicker erklärt: „Unser Sein wie unser Erkennen ist ... teleologisch. Die Vernunft ist ein Resultat der Natur; ist nun die Wirkung z.mäßig, wie sollte es die Ursache, die ihr zugrunde liegt, nicht sein" (Vers. ein. neuen Gottesbegr., S. 80). Es ist „der Mechanismus ein Resultat der Teleologie, nicht aber umgekehrt" (S. 82). Teleologie und Mechanismus sind Korrelate (S. 86). Die Zweckmäßigkeit erstreckt sich auf alles, ist universell, der Welt immanent (S. 123). „Allenthalben ist planmäßig schaffende Kraft, Vernunft, höchste Intelligenz" (ib.). Gott ist causa eminens (S. 124 f.). Nach R. Seydel ist in aller Kausalität die göttlich-teleologische Urkausalität wirksam (Religionsphilos., S. 101). Nach Ihering ist der Z. dem Kausalgesetz übergeordnet (Z. im Recht I, S. X f.). Aller Mechanismus dient der Realisation der Z.setzung Gottes (S. XII). Der Z. beherrscht alles Wollen (S. 4 ff.). „Die Befriedigung, welche der Wollende sich von der Handlung verspricht, ist der Z. seines Willens" (S. 13 f.). — Teleologisch lehren ferner Ad. Mühry (Kr. u. kurze Darstell. d. exakt. Naturphilos.⁵, 1882), E. Neumann (Der Urgrund d. Daseins, 1897), J. Schlesinger (Energismus, 1901), J. Fiske (Outl. of Cosmic Philos., 1884),

J. Ward (Natural. and Agnost., 1899), L. F. Ward (Pure Sociol., p. 453 ff.), J. Reinke (Welt als Tat). Die Finalität ist (wie die Kausalität) ein Denkprinzip und zugleich ein „objektives Prinzip alles Seins und Geschehens" (Einl. in d. theoret. Biolog., S. 78 ff.; vgl. J. v. Hanstein, Über den Z.begriff in d. organ. Natur, 1880). Es gibt eine Zielstrebigkeit (Philos. d. Botanik, S. 28; vgl. S. 22 ff.). Kausal- und Finalbeziehungen können räumlich zeitlich und miteinander verbunden sein (Ph. d. Bot., S. 22 f.). Wie bei den Maschinen tritt bei den Organismen das Kausalprinzip in den Dienst des Finalprinzipes (S. 27 f.). Die Regulation usw. ist teleologisch; so auch Driesch (s. Lebenskraft) u. a. Es wirken in den Organismen „Dominanten" (s. d.). Zielstrebigkeit gibt es auch nach R. Stölzle (Köllikers Stellung z. Deszendenzth., 1901), E. Dennert (Ist Gott tot? 1908, S. 24 ff., vgl. S. 36: kein Gegensatz der Teleologie zur Kausalität), H. Herz (Annal. d. Naturphilos. V, 424) u. a. Der Begriff der Zielstrebigkeit stammt von K. E. v. Baer (Studien auf dem Gebiete d. Naturwissensch. II, 1878, 458; Red. 1876, S. 80 ff.; vgl. dagegen Caspari, Zusammenh. d. Dinge, S. 124 ff.). Vgl. Pflüger, Die teleol. Mechanik der lebendigen Natur², 1877; A. Wigand, D. Alternative: Teleol. od. Zufall, 1877; F. v. Barenbach, Gedanken üb. d. Teleologie i. d. Nat., 1878; H. Werner, D. Z.mäßigkeit i. d. Nat., 1879; J. Stier, Theismus u. Naturforschung in ihrem Verh. z. Teleol., 1896. Nach A. Dorner liegen den organischen Gebilden „ideale Typen, Z.ideen zugrunde, welche das mechanische Aufeinanderwirken der Atome und Atomgruppen in ganz bestimmter Weise regulieren" (Gr. d. Religionsphilos., S. 38 f.). In der mechanischen wie in der teleologischen Ordnung zeigt sich die Einheit der Welt (S. 243). — Nach E. Dühring verträgt sich der Z. mit der Kausalität. „Die Begleitung durch ein Bewußtsein macht den Z. zur vorgestellten Absicht; aber er ist ohne die letztere überall da, wo ihn die bewußtlosen Dinge in der Fügung ihrer Teile und in der Ordnung ihrer Verrichtungen bekunden" (Log., S. 203). In der Natur bestehen äußere Ziele „nur im Sinne bestimmter Epochen, d. h. Änderungen, mit denen der Übergang zu einem andern Zustande hin eingeleitet wird" (Wirklichkeitsphilos., S. 55).

Nach Windelband ist der kausale Prozeß die „Realisierung eines höchsten, ihn bedingenden Z.es" (D. Lehr. vom Zufall, S. 55, 65). — Die Z.notwendigkeit stellt sich phänomenal als kausale Notwendigkeit dar (S. 66 f.). Nach Heymans bedarf die Naturwissenschaft als solche keiner Z.ursachen (gegen die dualistische Teleologie; Einf. in d. Met., S. 317). Die psychisch-immanente, rein triebhafte und bewußte Finalität kommt im Naturgeschehen zum Ausdruck, spiegelt sich in der kausalen Gesetzlichkeit (S. 318 f.) Ähnlich Eisler (Kr. Einf. in d. Philos., 1905), Wundt (s. unten) u. a., ferner die Biologen Pauly („Autoteleologie", „Subjektive Teleologie", s. Lebenskraft; Darwin. u. Lamarck, S. 5 ff.; „Innere" Teleologie, im Organismus selbst, S. 15 ff.; „Die Z.mäßigkeitserzeugung besteht in einer aktiven Synthese oder Assoziation zweier Erfahrungen, derjenigen eines Bedürfnisses und der andern des sie befriedigenden Mittels" (S. 8 ff.), Francé, Ad. Wagner, Kohnstamm (alle Z.reaktionen = „optimale Reizverwertungen im Interesse der gereizten Organismen", D. Kunst, S. 11; „teleoklin" = z.haft, S. 20) u. a. (s. Evolution). Ferner Fouillée: „L'identité de la causalité et de la finalité est la volonté, dont les formes diverses ... sont des idées-forces" (Psych. d. id.-forc. II, 182; I, XXI; Evolut., S. 37 f.). — Den konstitutiven mit dem regulativen Z.begriff verbindet Sigwart. Bei der kausalen Betrachtung geht man von der Ursache zur Wirkung, synthethisch vor, bei der teleologischen aber umgekehrt, analytisch (Klein. Schrift. II², 43). Während die erste Betrachtungsweise sagt: wenn die und die Ursachen gegeben sind, so muß dieser Erfolg eintreten, sagt die teleologische: wenn dieser Erfolg herauskommen sollte, so mußten die Ursachen so und so beschaffen sein (ib.). „So ist die teleologische Betrachtung eine Aufforderung, die kausalen Beziehungen nach allen Seiten zu verfolgen, durch welche der Z. verwirklicht wird. Sie hat die Bedeutung eines heuristischen Prinzips" (S. 49). Bei der „formalen" Anwendung des Z.begriffs nimmt man den Erfolg zum Ausgangspunkt (Log. II², 252). „Hätten wir eine durchgängige Einsicht in den Kausalzusammenhang der Welt, so würden

sich beide Betrachtungsweisen vollkommen decken" (S. 253). Der Z.begriff hebt die kausale Betrachtung nicht auf, sondern fordert sie (S. 255). Der Z.begriff entspringt aus dem Bewußtsein unseres eigenen willensmäßigen Handelns (II², 249 f.). Ähnlich lehrt teilweise Wundt (Log. I², 631; Syst. d. Philos.², S. 308 ff.). Dem substantiellen ist das „aktuelle" Z.prinzip entgegenzustellen. Der Z. ist zunächst die „antizipierte Vorstellung der Wirkung" unseres Handelns. „Lassen wir in der Apperzeption die Vorstellung unserer Bewegung der äußern Veränderung vorangehen, so erscheint uns die Bewegung als die Ursache dieser Veränderung. Lassen wir dagegen die Vorstellung der äußeren Veränderung derjenigen der Bewegung vorangehen, durch die jene hervorgebracht werden soll, so erscheint die Veränderung als Z., die Bewegung als das Mittel, durch welches der Z. erreicht wird." Es handelt sich hier nur um zwei Betrachtungsweisen derselben Sache, und sie werden auf das äußere Geschehen übertragen. Die „regressive" Betrachtungsweise ist nur die Umkehrung der Kausalbetrachtung. „Stets ist diejenige Ordnung der Erscheinungen, bei welcher wir von dem Bedingenden zu dem Bedingten fortschreiten, eine Ordnung nach Kausalität, diejenige dagegen, bei welcher wir von dem Bedingten zur Bedingung zurückgehen, eine Ordnung nach dem Z.prinzip. Auf diese Weise entspringen Kausalität und Z. aus den zwei einzig möglichen logischen Gesichtspunkten, unter denen wir das allgemeine Erkenntnisgesetz des Grundes auf einen Zusammenhang des Geschehens anwenden können. Auch das Z.prinzip ist daher unterzuordnen dem Satz des Grundes. Es entspringt gleich dem Kausalprinzip aus der Anwendung dieses Satzes auf die Erfahrung. Beim Kausalbegriff wird der Grund zur Ursache, die Folge zur Wirkung: beim Z.prinzip wird die Folge zum Z., der Grund zum Mittel" (Log. I², 642 ff.; Syst. d. Philos.², S. 311 f.; Grdz. III⁵, 685 f.). Ist die Weltordnung eine unverbrüchliche, so sind Ursache und Z. korrelate Begriffe im objektiven Sinne. „Der folgerichtig gedachte Kausalbegriff fordert so den Z.begriff als seine Ergänzung, wie der letztere den ersteren. Gerade aber, weil dieses Zusammentreffen von Z. und Kausalität eine letzte metaphysische Forderung bleibt, welche erst in dem für unser diskursives Denken unvollendbaren Begriff der allgemeinen Weltordnung ihre Erfüllung findet, ist uns bei der Untersuchung der einzelnen unserer Erkenntnis gegebenen Zusammenhänge die gleichwertige Anwendung jener beiden Erkenntnisgrundsätze versagt. Nur ein Geist, welcher den Weltlauf vorauszuschauen vermöchte, würde alles gleichzeitig unter dem Gesichtspunkt des Z.es und der Kausalität erblicken" (Log. I², 650 f.; Syst. d. Philos.², S. 339 f.). Kausalität und Teleologie sind „prinzipiell übereinstimmende, aber entgegengesetzt gerichtete Formen der Interpretation" (Grdz. III⁵, 691 f., 742 f.). Insofern ist die teleologische Erklärung von Naturerscheinungen nur „eine rückwärts gewandte Betrachtung kausaler Zusammenhänge" (S. 744). Wo empirische Z.vorstellungen als Motive auftreten, da sind psychische Z.ursachen von Handlungen anzunehmen, nicht aber unbekannte Vitalkräfte (S. 746; vgl. Vitalismus, Organismus). Jede psychische Verknüpfung unmittelbarer Bewußtseinsinhalte ist Kausal- und Z.reihe zugleich (S. 755). Der objektive Z. zeigt sich uns wirksam auf organischem und geistigem Gebiete (Log. I², 644, 647 ff.; II², 2, 51). Der Wille ist der Erzeuger objektiver Naturz.e (s. Evolution, Heterogonie). Das geistige Leben ist von Z.gesetzen beherrscht (Syst. d. Philos.², S. 334 ff.; vgl. Grdz. d. phys. Psych. III⁵, 685 ff., 725 ff., 741 ff.). Es besteht ein Gesetz der „Vorbereitung neuer Lebensz.e durch bereits vorhandene, aber ursprünglich anderen Z.en dienende Formen des Handelns" (Eth.², S. 114; vgl. G. Villa, Einl. in d. Psych., S. 438 f., 446 f., 456).

Auf die Teleologie gründet die Kausalität (s. d.), den Mechanismus (s. d.) L. W. Stern Der „Pantelismus" besagt: „Das Mechanische ist nichts Selbständiges in der Welt, sondern nur die Widerspiegelung des Teleologischen; und das Teleologische ist nichts Zufälliges und Gelegentliches, sondern das überall wirksame Wesen der Welt" (Pers. u. Sache I, 426). Aber der Z.inhalt der Welt ist nicht logisch deduzierbar. Das Unzweckmäßige ist Resultat des Konfliktes von Z.einheiten (S. 426 f.). „Alles Wirken ist zielstrebig" (S. 427; S. 223 f.). Die „formale" Teleologie ist die Lehre von den Z.begriffen,

die „deskriptive" Teleologie die Lehre von den Z.tatsachen, die „kausale" Teleologie die Lehre von den Z.ursachen, die „axiologische" Teleologie die Lehre von den Werten (S. 225 f.). „Z.mäßig sind Geschehnisse oder Tatbestände, sofern sie eine geforderte Wirkung herbeizuführen vermögen" (S. 227). Teleologische Urphänomene sind die Selbsterhaltungsprozesse (S. 234 f.), sie sind die Kriterien der Selbstz.e (ib.). Der Zielpunkt ist zugleich Bestimmungsgrund des Wirkens (s. d.). Die „Person" (s. d.) wirkt als Ganzes auf ihre Teile, zum Z.e des Ganzen (S. 256 ff.; Erhebung der „Anlage-" zur „Personalteleologie", ib.). Nicht der Z. wirkt gegenwärtig, sondern die „Person" (S. 257). Die Mechanik ist „Teleomechanik" (S. 345; vgl. Parallelismus). Alles Mechanische hat eine teleologische Bedeutung (S. 348; vgl. Gesetz: dieses ist eine „teleologische Selbsterhaltungsnorm", S. 385; vgl. Erhaltung). — Nach Joël ist die Kausalität erst im Dienste des z.setzenden Willens gegeben. Die Teleologie enthält den Mechanismus, der Mechanismus bedarf der Teleologie (D. freie Wille, S. 526 f.). „Ohne Perspektive gibts keine Kausalität." „In Abhängigkeit der Ursache und Wirkung, Mittel und Z. treten die Erscheinungen erst in deiner Rechnung." Die Kausalität ist „praktisch" (S. 531; ähnlich Bergson, Schiller). Ziel, Z., Zukunft wirken im Leben des Menschen (S. 675 f.). Gesetze sind nur der Ausdruck konstanter Akte (S. 624 f.). Ordnung ist etwas Relatives, ebenso Unordnung (S. 502; ähnlich Bergson). — Teleologen sind Uphues (Kant, 1906), Dippe (Naturphilos., S. 91), Fritzsche (Vorsch. d. Philos., S. 138), C. von Brockdorff (Wiss. Selbsterk., 1908), H. St. Chamberlain, Keyserling, Runze (Met., S. 326 ff.) u. a. Nach Cossmann hat die Kausalität Allgültigkeit, aber nicht Alleingültigkeit (Elem. der empir. Teleol., S. 20, 26). Die Finalität besteht im Zusammenhang dreier Zustände: Antecedens, Medium, Succedens. M = f (A, S; S. 56, 63). Von den drei Größen sind A, M variabel, S (die Wirkung) konstant (S. 63 ff.; vgl. S. 73 ff.). — Teleologen sind ferner Cousin, Jouffroy, Ravaisson, Renouvier, Paul Janet (Les causes finales, 1877) u. a. Nach Lachelier ist der Z. eine Grundlage aller Induktion (s. d.). Das Z.gesetz fordert zwar unbedingt eine gewisse Harmonie des Zusammens der Erscheinungen, aber es garantiert uns nicht, daß sie stets aus denselben Elementen zusammengesetzt sein wird und daß sie nie eine Störung erfahren wird (Grundl. d. Indukt., p. 53 ff.). Die Z.kategorie erst macht das Denken real, die Realität denkbar (p. 59). Es gibt daher eine innere, organische Einheit von Elementen (p. 60). In der Natur geht die Idee des Ganzen dem Sein der Teile voran, determiniert deren Sein (ib.). Eine Erscheinung existiert erstens als abhängige einer vorangehenden, zweitens sofern sie zur Verwirklichung eines Zieles beiträgt. „So hat die Natur zwei Seinsweisen, die auf den beiden, den Erscheinungen vom Denken auferlegten Gesetzen beruhen: eine abstrakte Existenz, identisch mit der Wissenschaft, deren Gegenstand sie ist, mit dem notwendigen Gesetz der bewirkenden Ursachen als Basis; und eine konkrete Existenz, identisch mit dem, was wir die ästhetische Funktion des Denkens nennen könnten, mit dem zufälligen Gesetz der Z.ursachen als Grundlage" (S. 61 f.). Die Wirklichkeit gliedert sich in teleologische Einheiten als die wahren Noumena (p. 62). Die wahre Erklärung des Geschehens ist die teleologische (p. 64). Die Z.e sind „die wahren Gründe der Dinge" (p. 65; vgl. Wille, Kontingenz, Kraft). In der Tendenz zur Bewegung manifestiert sich die Finalität (p. 69; vgl. Idee). Vgl. Ch. Richet, Le probl. des causes finals, 1902; Boutroux, Bergson (s. Kontingenz, Leben, Gesetz, Notwendigkeit). Als Postulat des Denkens anerkennen die immanente Teleologie F. C. S. Schiller, James. Teleologen sind Ladd, J. Ward u. a.

Für die Psychologie (s. d.) betonen das immanent Teleologische verschiedene Autoren (Dilthey u. a.; vgl. Münsterberg, Psych. and Life). Für die Erkenntnistheorie (s. d.) der teleologische und voluntaristische Kritizismus (s. d.), ferner die Pragmatisten (s. d.) und Biologisten (Mach, Jerusalem, James, Schiller, Dewey, Bergson u. a.; vgl. Selektion). Betreffs der Biologie s. oben (v. Baer, Reinke, Driesch, Pauly u. a.; vgl. Lebenskraft, Evolution). Für die Soziologie (s. d.) und Geschichtsphilosophie: Dilthey, Wundt, Münsterberg, Windelband, Rickert, E. Troeltsch, Eucken,

Simmel, Lavrow, Tarde, Worms, Giddings, L. F. Ward, Ihering, P. Barth, L. Stein (Z.gesetze in der Geschichte: „Nicht Naturgesetze, nicht mechanische Kausalität, sondern Z.gesetze, teleologische Kausalität, das Handeln nach Motiven, sind die letzten elementaren Bestimmungsgründe menschlichen Zusammenwirkens", Annal. d. Naturphilos. II, S. 370; für das Anorganische ist die teleologische Betrachtung nur regulativ: S. 368 f.) u. a. Den normativen Z.begriff betonen Wundt (s. Ethik, Logik), Windelband (s. Norm) u. a. Auch besonders R. Stammler (s. Soziologie: Z. ist „ein zu bewirkendes Objekt", Wirtsch. u. Recht, S. 353; Zweck ist nicht eine besondere Art der Ursache: S. 355, gegen Ihering; alles berechtigte Setzen von Einzelz.en ist durch ein oberstes Gesetz das Telos bedingt und begreifbar: S. 365; vgl. Recht), Natorp (s. unten) u. a. In anderer Weise R. Goldscheid. Das „Ziel" ist nur ein „Durchgangsstadium des Geschehens". „In Wirklichkeit durchläuft das Geschehen in jedem einzelnen Zeitdifferential ein Ziel. Das Ziel ist, mechanistisch oder energetisch gesprochen, nichts anderes als die jeweilige Konstitutionsformel des Weltganzen in einem bestimmten Zeitdifferential. Die Zeit ist inhaltlich eine kontinuierliche Reihe von erreichten Zielen" (Annal. d. Naturph. VI, 82 f.). Das Gerichtetsein ist ein Urphänomen, „es ist vor aller Kausalität da". Anstatt am unerkennbaren Endz. hat sich die Wertung an unserer „Grundrichtung" zu orientieren (S. 79, 85). „Was von innen gesehen als Z. resp. Ziel erscheint, das ist von außen erfaßt Richtung." „Der Finalfaktor hat . . . keine andere Richtung als der Kausalfaktor" (S. 80; s. Richtung). Eine „intersubjektive Finalforschung" ist für die Soziologie notwendig (Entwickl., S. 174 ff.). Wir müssen „jenes intersubjektiv zwecknotwendige soziale Koordinatensystem, welches wir allen unseren Handlungen zugrunde zu legen haben", aufsuchen (S. 175). Der Z. erst regelt die Wirtschaft, das soziale Leben, am Z.e muß sich die Sozialwissenschaft orientieren, um das wahrhaft Ökonomische, die richtige Gesellschaftsordnung, im Prinzip wenigstens, bestimmen zu können (s. Ökonomie, Wert). Den Primat der kausalen vor der teleologischen Betrachtung des Sozialen betont u. a. M. Adler (Kausal. u. Teleol., S. 191 ff.; s. Soziologie; vgl. Kautsky, Ethik, S. 36: der Z.gedanke ist das Ergebnis bestimmter Ursachen).

Nur für bewußte Wesen, für das Psychische, Geistige nehmen die Z.ursachen als solche verschiedene Denker an, welche für die Natur als solche nur den regulativen Z.begriff anerkennen. So Beneke, welcher in der Z.ordnung eine Umkehrung der Kausalreihe im Bewußtsein erblickt. Die Kausalreihen „werden in Reihen verwandelt, welche von dem Begehrten, als Z., zu den für dessen Erreichung geeigneten Mitteln fortgehen, d. h. von den Wirkungen zu den Ursachen: eine Ordnung, welche in der Wirklichkeit niemals gegeben ist, vielmehr nur in empfindenden, oder bestimmter: in solchen Wesen entstehen kann, bei denen Entwicklungen in der Form ihrer früheren Anfänge reproduziert werden können" (Lehrb. d. Psych.[3], § 209; vgl. Pragmat. Psych. I, 57; Neue Psych., S. 226). Nach Harms besteht die wahre Teleologie „in der Kausalität der Willenskräfte des Geistes, worin Sachgründe des Geschehens und keine bloßen Erkenntnisgründe, konstitutive und keine bloß regulativen Z.e liegen. Die Physik und die Naturwissenschaften exkludieren auf ihrem Erkenntnisgebiete mit Recht alle finale Kausalität, denn die Natur hat keinen Willen" (Psych., S. 80). Nach Riehl ist der Z. die „praktische Vorstellung des Endes: das Endziel" (Philos. Krit. II 2, 337). Das bewußte Streben nach Selbsterhaltung ist die Quelle aller Z.vorstellung (S. 338). Die Z.mäßigkeit beruht auf kausaler Gesetzmäßigkeit (S. 339). Auf das Weltganze ist der Z.begriff nicht anwendbar (S. 337). „Der Z., ohne Frage das Prinzip des Wollens und Handelns selbstbewußter Wesen, ist kein Prinzip der Erklärung irgendeiner Naturerscheinung. Er ist ein ‚Fremdling' in der Naturwissenschaft und höchstens uneigentlich darf er in ihr verwendet werden: als Formel, als abgekürzter Ausdruck für die Form des Zusammenwirkens physischer Prozesse, welche das Leben bedingt." Die Teleologie „gehört nicht zur Erkenntnis der Natur, sondern zu ihrer Beurteilung" (Zur Einf. in d. Philos., S. 173). Auch nach Fr. Schultze gehört die Z.ursache nicht zum Organon des kritischen Naturerkennens

Philos. d. Naturwiss. II, 328 ff.). So auch Lasswitz (Seelen u. Ziele, S. 116 ff.). „Ziele" sind „Bestimmungen, um derentwillen etwas erlebt wird" (S. V). Nach R. Stammler ist der Z. nichts außer uns Seiendes. „Er besagt eine grundsätzliche Richtung für den Inhalt unseres Bewußtseins" (Lehre vom richt. Recht, S. 616; s. unten). Auch nach Cohen ist die Z.kategorie kein Ding, sondern eine Methode (Log., S. 309). Natorp erklärt: „Selbstbewußte Entwicklung allein vermag sich zu denken unter der Idee eines Zieles, das sie erreichen solle" (Sozialpäd.², S. 10). Im Gedanken des Z.s wird „der Endpunkt einer Veränderungsreihe gedacht als durch uns voraus in Freiheit bestimmt und sodann rückwärts bestimmend für die Reihe der Veränderungen, für den Weg, der vom gegebenen Anfangspunkt zu diesem gedachten Endpunkt zu beschreiben sei" (S. 36). „Endziel" in jeder Z.setzung ist „die jeder einzelnen Willensentscheidung vorgehende, weil logisch übergeordnete Einheit, in der alle Z.setzung sich vereinige". Die Z.gesetze haben ihren einzigen positiven Grund in dem „Urgesetze der Gesetzlichkeit selbst und überhaupt" (S. 37). Die Z.setzung ist also eine „eigene, selbständig begründete Methode des Denkens" (ib.). Die Kausalität beherrscht die Wahl der Mittel zu jedem gewählten Z. (S. 38). Endz. alles Wollens ist nichts anderes als „die formale Einheit der Idee, nämlich des unbedingt Gesetzlichen" (S. 40 f.).

Als Produkt kausaler Faktoren, insbesondere der „Auslese", betrachtet die organische Z.mäßigkeit Ch. Darwin (s. Evolution). Antiteleologischlehren Büchner (Kraft u. Stoff, (S. 6, 32 ff.), Carneri, Haeckel (Prinz. d. gener. Morphol., 1904, S. 33 ff.) Mongrè u. a. (s. Mechanismus, Materialismus). Nach Czolbe ist der Z.zusammenhang „eine höhere Potenz oder Kombination des Kausalzusammenhangs" (Neue Darstell. d. Sensual., S. 185 f.). Die Gattungen der Naturkörper sind „teils gleichgültig koordiniert, teils in dem Verhältnis der passenden Mittel zur Erreichung bestimmter Z.e subordiniert". Alle Z.e sind dem höchsten Z.e: dem möglichsten Glücke aller lebenden Wesen, subordiniert (Gr. u. Urspr. d. menschl. Erk., S. 174 ff.). — Eine Konstruktion des Alls in der Weise, daß weitgehende Gesamtstörungen nicht eintreten können, nimmt O. Caspari an (Zusammenh. d. Dinge, S. 125). — Eine bloß subjektiv-psychologische Kategorie ist der Z. nach J. Bahnsen (Zur Philos. d. Gesch., S. 17 f.; vgl. Pessimisten-Brevier, S. 22). Nach R. Steiner gibt es keine Naturz.e (Philos. d. Freih., S. 170 ff.). Das ist auch die Ansicht Nietzsches. Der vermeintliche „Z." des Handelns ist nur ein kleiner Teil des wirklichen Erfolges. Die Z.vorstellung entsteht, nachdem schon die Handlung im Werden ist; erreicht wird der Z. nur zufällig, als Resultat der Selektion, nach vielen Versuchen (WW. XII, 1, 63; vgl. 267 ff.). „Der Zufall kann die schönste Melodie erfinden." „In der unendlichen Fülle von wirklichen Fällen müssen auch die günstigen oder zweckmäßigen sein" (Elisab. Förster-Nietzsche, Das Leben Nietzsches, 1895, I, 354 ff.). „Jene eisernen Hände der Notwendigkeit, welche den Würfelbecher des Zufalls schütteln, spielen ihr Spiel unendliche Zeit: da müssen Würfe vorkommen, die der Zweckmäßigkeit und Vernünftigkeit jedes Grades vollkommen ähnlich sehen" (Morgenröte, 130). — Später lehrt er: Die anscheinende Z.mäßigkeit ist bloß die Folge des Willens zur Macht (WW XVI, S. 58). Wir haben die Z.e und die Werte in die Welt hineingelegt (XV, S. 336).

Definitionen des Z.begriffs (s. auch oben): Suabedissen bestimmt: „Was der Mensch will und durch Handeln zu verwirklichen sucht, das ist sein Z." (Grdz. d. Lehre von d. Mensch., S. 140). Ulrici erklärt: „Der Z. eines Dinges ist ... seine Bestimmung, d. h. diejenige Bestimmtheit ... seines Wesens, durch die es befähigt ist, zur Erreichung dessen, was es selber sein soll..., durch seine Tätigkeit hinzuwirken" (Gott u. d. Nat., S. 593). Nach Hagemann ist Z., „was durch die Tätigkeit der bewirkenden Ursache erreicht werden soll". Zu unterscheiden sind beabsichtigter — erreichter, innerer — äußerer Z. „Der Z. ist zunächst als Absicht in der bewirkenden Ursache vorhanden, d. h. als Gedanke dessen, was erreicht werden soll. Dieses stellt sich dem Wirkenden als ein (wirkliches oder doch scheinbares) Gut dar, fordert daher seine Tatkraft heraus und bestimmt die Richtung seiner Tätigkeit. Als Absicht ist der Z. das erste in der Reihenfolge der Momente,

wodurch eine Wirkung zustande kommt, weil durch ihn zuerst die wirkende Ursache zur Wirksamkeit angetrieben wird. Der erreichte Z. aber ... ist das letzte in der Reihenfolge jener Momente, weil in ihm die Wirksamkeit ihren Ziel- und Ruhepunkt gefunden hat (finis est primum in intentione, ultimum in executione). Es folgt hieraus, daß allein ein vernünftiges, freies Wesen nach Z.en handeln kann" (Met.², S. 41 f.). Nach Cathrein ist Z. „dasjenige, um dessentwillen etwas geschieht". Nur das Gute kann Z. sein. Endz. ist die Verherrlichung des Schöpfers (Moralphilos. I, 76 f.). Nach J. Ude ist Z. „das, was die Wirkungsursache zum Handeln antreibt" (Mon. u. teleol. Weltansch., S. 21 f.; es gilt der alte Satz: Primum in intentione, ultimum in executione). Zielstrebigkeit ist „die tatkräftige Richtung der Wirkursache auf Erreichung eines bestimmt gewollten Zieles" (S. 23). Nach G. H. Schneider ist der Z. „eine vorgestellte und gewollte Erscheinung, welche durch kausale Zwischenglieder, durch Mittel herbeigeführt wird, also das vorgestellte Endglied einer kausalen Erscheinungskette" (Menschl. Wille, S. 32). Das konkrete Z.bewußtsein ist die Vorstellung von einer kausalen Erscheinungsreihe (S. 247 ff.). Nach H. Schwarz sind Z.e Vorstellungsgegenstände als Ziele unserer Willensregungen (Psych. d. Will., S. 184; vgl. S. 320). Nach Kreibig ist der Z. „jene äußere Wirkung..., welche der Handelnde durch seine einzelne Handlung verwirklichen will". Er ist gewissermaßen „die Außenseite des Motivs, das von der Seite des Objekts betrachtete Korrelat des Motivs" (Werttheorie, S. 74). Ziel ist „jene positiv oder negativ gewertete Vorstellung eines zukünftigen Ereignisses, welches eine Person durch eine Reihe von Handlungen oder internen Aktionen schließlich verwirklichen will" (S. 72). Ehrenfels erklärt die „Zielfolge" so: „Wenn man ... die Gesamtwirkungen von vielen auf ähnliche Z.e gerichteten Handlungen ... vergleicht und das Gemeinsame heraushebt, so erhält man eine Kette von Geschehnissen, von denen jedes vorausgehende einen Teil der Ursache des nächstfolgenden enthält und in welcher sich alle drei Gruppen, der Mittel, des Z.es und der Folgewirkungen, unterscheiden lassen. Diese für ein bestimmtes Gebiet von Wirkungen bezweckter Handlungen typische Kette stellt nun unser neu zu bildender Begriff dar. Wir nennen sie „Zielfolge" (Syst. d. Werttheorie I, 133 f.). Es besteht eine Wertbewegung nach abwärts (vom Z. zum Mittel), nach aufwärts (vom Z. zu den Folgewirkungen) usw. (ib.). Nach K. Vorländer ist das Endziel „nicht etwa eine Endstation, sondern eine Richtlinie des Strebens" (Wirtsch. Grundl. d. Moral, S. 111; s. oben Goldscheid). Nach Matzat ist Z. „etwas, was zu bewirken jemand für wertvoll hält" (Philos. d. Anpass., S. 56). Nach Lipps ist die Z.tätigkeit „die Tätigkeit, die sich bewußterweise richtet auf ein Ziel durch irgendwelche Mittel hindurch" (Vom F., W. u. D., S. 127). Es gibt in vergangener z.loser Erfahrung die Regel für die Z.tätigkeit (S. 140). Nach Rehmke ist der Z. „das vorgestellte Lustbringende, insofern es ‚Willensinhalt' ist" (Allg. Psych., S. 406). Nach A. Döring sind Z.e „Güter des Individuums, sofern sie als durch das eigene Handeln realisierbare und zu realisierende vorgestellt werden" (Philos. Güterlehre, S. 11). Jodl bestimmt als Z. „jeden äußern oder innern Vorgang oder Zustand, dessen Eintreten oder dessen Herbeiführung Lustgefühle zu erregen, zu erhalten, zu verstärken, Schmerz zu verhindern, zu verscheuchen, abzuschwächen geeignet ist" (Lehrb. d. Psych. II³, 443).

Eine metaphysische Teleologie, im Rahmen eines voluntaristischen Monismus (s. d.) lehrt R. Eisler: „Die Welt ... ist durch die ihr immanente Finalität auf Z.mäßigkeit angelegt; diese ist das Produkt immer neuer gegenseitiger Anpassungen der Wirklichkeitselemente, die sich immer wieder so anordnen müssen, daß sie miteinander verträglich, kompossibel sind, wobei das nicht Erhaltungsfähige beständig ausgemerzt, d. h. umgeformt, umgeordnet wird" (D. Z., 1914, S. 266). Es ist zu unterscheiden zwischen dem „explikativen" und dem „normativen" Z.begriff: Ersterer besteht in der „Erklärung eines Tatbestandes aus der Wirksamkeit zielstrebiger Faktoren", letzterer darin, daß „ein angestrebter oder anzustrebender (relativer oder absoluter) Endz. als Maßstab für die Beurteilung eines Inhalts oder Mittels dient" (S. 66 ff.). Es gibt keine besonderen Z.ursachen,

sondern alle Ursachen sind der Ausdruck zielstrebiger Faktoren (S. IV). Auch nach Höffding ist alles Geschehen „gerichtet". Richtungen, Richtungstendenzen können sich verbinden, so daß „Totalitäten" (s. d.), „mehr oder weniger harmonische Systeme von Kausalitätsreihen" sich bilden. „Wegen der Ursprünglichkeit der Richtung ist die Totalität nie ein zufälliges Resultat." Die Organismen sind solche Totalitäten oder „Richtungssysteme" (D. menschl. Gedanke, 1911, S. 238 ff.). Ähnlich R. Goldscheid, K. C. Schneider, D. Welt, was sie ist u. was sie sein wird, 1917. Die Bedeutung des „Z.s" im biologischen Denken sucht auch E. Becher darzutun. Nach ihm bezeichnen wir als „z.mäßig", was angemessen oder geeignet ist für das Leben und seine Funktionen, für seine Erhaltung und Förderung. In diesem (übertragenen!) Sinn ist die ganze lebende Natur voller Einrichtungen, die „z.mäßig" genannt werden können (Erkenntnistheorie u. Metaph., in Dessoirs Lehrb. d. Philos., II, S. 381). Becher fühlt sich zu der „Hypothese gedrängt", daß „in den Organismen selbst wohnende seelische Faktoren durch ihren führenden Einfluß auf die Lebensvorgänge, auch auf die den Organismus aufbauenden Entwicklungsvorgänge, die Z.e des organischen Geschehens und der organischen Gebilde zustande bringen" (S. 382). Die Z.mäßigkeit der Organismen tritt in dreierlei Gestalt auf; 1. als selbstdienliche (nachkommendienliche), 2. als artdienliche, 3. als fremddienliche (bes. bei gewissen Pflanzengallen!) (S. 383 f.). Die „fremddienliche" Z.mäßigkeit „legt" wieder die „Hypothese nahe", eines „großen, überindividuellen Seelischen", das sich „schließlich über alle Organismen erstreckt" (S. 387 f.). Vgl. D. fremddienl. Zweckmäßigkeit d. Pflanzengallen u. d. Hypothese eines überindividuellen Seelischen, 1917. Kritisch gegen Becher H. Prell, „Über eine fremddienl. Z.mäßigkeit bei Insekten u. ihre kausale Analyse" (Biolog. Zentralbl. XLIII, 1923, S. 423 ff.); H. Dingler, D. Zusammenh. d. Wiss., 1926, S. 364 ff. u. a. Eine teleologische „Psychistik" in der Biologie vertritt heute u. a. A. Wagner. Doch sind „objektive Z.mäßigkeit" und z.tätiges, d. h. final gerichtetes Geschehen „keine sich deckenden Begriffe". „In dieser Beziehung finden wir Konstellations-Geschehen und folgenden technischen Gegensatz: Bei ersterem herrscht starre Notwendigkeit, d. h. bei einer nun einmal gegebenen Gesamtkonstellation ist nach einer uns nicht weiter ergründbaren Naturgesetzlichkeit nur ein bestimmtes Geschehen möglich, solange kein technisch regulierender Faktor eingreift ... Das regulierte Geschehen, die technische Gesetzlichkeit gibt hingegen einer gewissen Wahlfreiheit unter vorhandenen Möglichkeiten Raum, d. h. einer gewissen Konstellations-Variation, welche allerdings zugleich durch die gleichzeitig wirkende Konstellations-Gesetzlichkeit in bestimmten Schranken gehalten wird und dadurch den Charakter des ‚Gehemmten', ‚Unsicheren', ‚tastenden Versuchens', ‚Probierens' usw. erhält" (D. Z.gesetz i. d. Natur. Grundlinien einer Meta-Mechanik d. Lebens, 1923, S. 69 f.; S. 192 ff.). Vgl. auch D. Vernunft d. Pflanze, 1924. Eine psychologisierende Teleologie in bezug auf die Lebenserscheinungen vertritt auch Pierre-Jean: „Tout l'être vivant n'est que conscience. Toute la vie n'est que expérience accumulée." „Les lois de la vie sont fondamentalement les mêmes que les lois de la psychologie humaine; toute la vie est anthropomorphique" (La descendance, 1927, S. 127; vgl. auch S. 11 ff.). Ebenso L. v. Bertalanffy (D. Probl. d. Lebens, in: Scientia 1927, S. 266: Der Mechanismus insolviert schon die Teleologie); Krit. Theorie d. Formbildung, 1928, S. 77 ff.; E. Rignano, Qu'est-ce que la vie, 1927; Th. Haering, D. Individualität im Nat. u. Geisteswissensch., 1927; H. Driesch in allen seinen Schriften, so bes. in der Philos. d. Organischen[4], 1928, S. 283 ff., 367 f. — Den Z.charakter des Denkens lehrt u. a. J. Volkelt: „Die Wesensgesetzlichkeit des Denkens ist zugleich Z.gesetzlichkeit. Alles Denken ist z.bewußtes Verknüpfen", „zielstrebige, z.bewußte Tätigkeit". Auch der Satz vom Grunde muß als Z.gesetz bezeichnet werden. Doch läßt sich nicht jede Z.gesetzlichkeit unter den Begriff der Norm bringen (Gewißheit u. Wahrh., 1918, S. 394 f.). — Vom Standpunkt seines „Instrumentalismus" betont den teleologischen Charakter der Denkfunktion J. Dewey: Schon das Erkennen von „Ursache und Wirkung", mit seiner Heraushebung eines bestimmten Tatbestandes, bedeutet eine sinnvolle Einstellung zur

Wirklichkeit und „its value as fulfilling and consummatory is measurable by subsequent fulfillments and frustrations, to which it is contributory in virtue of the causal means which compose it" (Experience and nature, 1926, S. 371).

M. Schlick sagt kritisch über die Verwendung des Z.begriffes in der Biologie: „Wir nennen Z. nichts anderes als den vorgestellten Enderfolg unseres Handelns." ... „Wo kein Bewußtsein vorhanden ist, . . . ist es also unmöglich, von ‚Z.en' im ursprünglichen Sinne des Worts zu reden. Es ist also . . . eigentlich von vornherein aus der Biologie zu verbannen." Brauchbar wäre hingegen der Begriff der „Z.mäßigkeit": „Z.mäßig heißt eine Gruppe von Vorgängen oder Organen in bezug auf einen bestimmten Erfolg, wenn dieser Erfolg die normale Wirkung des Zusammenarbeitens der Vorgänge oder Organe ist." „Z.mäßig" bedeutet also nichts anderes als eine Art der Beziehung, der Wechselwirkung, des Ineinandergreifens der Funktionen. „Dieser Begriff der Z.mäßigkeit, der zur Beschreibung der in der Biologie vorliegenden Tatsachen vollkommen ausreichend ist, enthält nichts, was über die in der anorganischen Natur vorkommenden Prozesse und Gesetze prinzipiell hinausginge." Der Einwand, bei der organischen Z.mäßigkeit bedinge ein späterer Zustand den früheren (Reinke u. a.), ist unzutreffend. Vom Standpunkt der durchgängigen Naturgesetzlichkeit aus ist es „gleichgültig, ob man sagt, die späteren Zustände werden durch die früheren bedingt oder umgekehrt" (Naturphilos., in Dessoirs Lehrb. d. Philos. II, 476 ff.). Eine mechanistische Ableitung der organischen Z.mäßigkeit hat O. zur Strassen zu geben versucht: Die Z.mäßigkeit ist allerdings das „Grundproblem der Biologie" (D. Z.mäßigkeit, in: Kult. d. Gegenw., Tl. III, Abt. IV, Bd. I, 1915, S. 87). Doch ist eine „Anzahl von Geschehensformen denkbar, die Z.mäßiges, d. h. Erhaltungforderndes, auf mechanistische Weise entstehen lassen", nämlich 1. reiner Zufall, 2. organisiertes Suchen, 3. unmittelbar z.mäßiges Geschehen, 4. Lernen aus Erfahrung (S. 146). Anders ausgedrückt: „Reiner Zufall, organisierter Zufall, konservierter Zufall, das sind die drei Stufen des z.mäßigen Geschehens und sein ganzer Inhalt" (S. 148). Vgl. auch Z.-Widerlegung d. Vitalismus (Arch. f. Entwicklungsmechan., XXVI, 1908); D. neue Tierpsychol., 1914. Eine scharfe Ablehnung aller Z.betrachtung für das Gebiet des Organischen vertritt u. a. G. Bohn: „C'est une erreur de croire que tout caractère présenté par un être vivant a une utilité pour lui; non seulement il ne peut pas être utile, mais encore il peut être nuisible." (Du déterminisme et de la finalité, 1913, S. 8.) „Je serais bien tenté de dire qu'avant d'avoir été un organe de vision l'oeil a été un organe d'excrétion" (S. 32). Forderung nach chemischer Erklärung der organischen Z.mäßigkeit! Ablehnend auch K. Bardegg: „Die teleologische Betrachtung der Natur und der Vorgänge in ihr ist unwissenschaftlich; sie widerstreitet der Tatsache einer noch vorhandenen Entwicklung" .... „Die Wissenschaften erlauben aber theoretisch teleologische Folgerungen, um die wissenschaftlichen Ergebnisse oder Erkenntnisse praktisch zu verwerten" (Natur, Wissenschaft u. Z., 1914, S. 116 f.). Gegen die biologische Teleologie wenden sich auch P. Jenson (Organische Z.mäßigkeit, Entwickl. u. Vererbung v. Standp. d. Physiol., 1907; Erleben u. Erkennen, 1919; Reiz, Bedingung u. Ursache in d. Biol., 1921), J. Schultz (D. Maschinentheorie d. Lebens, 1909; D. Grundfiktionen d. Biol., 1920), K. Roretz (Z. Analyse v. Kants Philos. d. Organischen, 1923), H. Dingler (D. Zusammenbruch d. Wissensch., 1926, S. 361 ff.), E. Zilsel (Naturphilos., in Schnass Einf. in d. Philos., 1928, S. 128 ff.); O. Franck (D. Weg z. Wirklichkeit, 1928, S. 28 ff. Jede finale Betrachtung der Dinge ist nichts als Anthropomorphie!) u. a. Gegen die psychologische Teleologie wenden sich R. Wahle (Mechanismus d. Geisteslebens, 1905; Entstehung d. Charaktere, 1926), S. de Sanctis (Gegen den „Finalismus" Freuds: Psychol. d. Traumes in Kafkas Handb. d. vergl. Psychol., 1922, III., S. 306 ff.) u. a. Kritische Bedenken gegen die teleologische Naturauffassung äußert auch E. Meyerson. Doch könne die Z.betrachtung „rendre des services considérables, en groupant des phénomènes, dont l'analogie n'apparaît pas au premier coup d'œil" (De l'explicat. dans les sciences). Vgl. Rabier, Psych., p. 297 ff.; W. James, Princ. of Psych. I, 1 ff.; O. Schneider, Transzendentalpsych., S. 200; M. L.

Stern, Monism., S. 91 ff. (Keine Zielstrebigkeit, aber Z.mäßigkeit als Vermögen des Stoffes; „Selbstkorrekturen" der Natur); Ostwald (Vorles.[3], S. 337 f.); Bon, Üb. d. Soll. u. d. Gute, S. 47; Bergson, Evol. créatr., p. 138 f.; B. Weiss, Entwickl., S. 176; L. Stein, Philos. Ström., S. 196 f., 223, 237; Pauly, Z. f. Entwickl. I; Ed. König, Philos. Stud. XIX, 1902, S. 418 ff. (Gegen die biologische Teleologie); S. Alexander and W. L. Gilden, Is there evidence of design in nature? (Proc. aristotel. Soc., 1890); O. Lindenberg, D. Z.mäßigk. der psych. Vorgänge als Wirk. d. Vorstellungshemmung, 1894; Achelis, Das Z.prinzip in d. mod. Philos., Arch. f. Gesch. d. Philos. IV, 61 ff.; J. Ward, Realm of ends, 1911; H. Schneider, Philos. vom Z. aus, 1912; R. Kroner, Z. u. Ges. i. d. Biol., 1913; L. T. Hobhouse, Development and purpose, 1913; L. J Henderson, The fitness of the environment, 1913; The order of nature, 1917; J. v. Kries, Logik, 1916, S. 87 ff.; M. Goldstein, D. Z. d. Z.losen, 1920; J. A. Thomson, The system of animate nature, 1920; L. Brunschvigg, L'expérience humaine et la causalité physique, 1922, S. 525 ff.; Art. „Teleology" in der „Encyclopaedia of religion and ethics", ed. by J. Hastings, vol. XII, 1921, p. 215 ff.; A. Dyla, De tendentia finali in mundo anorganico, 1924; R. Stölzle (kathol.), D. Finalität i. d. Nat., 1925; A. Trendelenburg, D. Z., hg. v. Wunderle, 1925; A. Messer, D. erkenntnistheoret. Bedeut. d. objektiv. Z.mäßigk. i. transzendent. Idealism., 1925; Art. „finalité" in Lalandes Vocabulaire de la philos., 1926, I, S. 257 ff. — Vgl. Teleologie, Mechanismus, Kausalität, Geisteswissenschaften, Heterogonie, Sittlichkeit, Motiv, Mittel, Z.motiv, Evolution, Leben, Soziologie, Voluntarismus, Wille, Denken, Denkgesetze, Axiome, Kategorien, Norm, Wert, Pragmatismus, Wahrheit, Kritizismus, Transzendental, Erkenntnis, Ästhetik (Kant u. a.), Pessimismus u. a.

**Zweckbegriff** s. Zweck.

**Zweckbewußtsein** s. Zweck.

**Zwecke,** Reich der, s. Reich.

**Zweckgesetze** s. Zweck, Gesetz.

**Zweckmäßigkeit** s. Zweck, Evolution, Lebenskraft.

**Zweckmotiv** ist nach Wundt ein Motiv, insofern es „mit der Vorstellung des Effektes der entsprechenden Handlung verbunden ist" (Eth.[2], S. 439). „Ein solches Z. . . ., welches den Endeffekt der Handlung in der Vorstellung antizipiert, heißt Hauptmotiv, im Unterschiede von den Nebenmotiven" (S. 440).

**Zwecksetzung** s. Zweck.

**Zweckursache** s. Zweck.

**Zweckurteile** sind nach B. Erdmann eine Gruppe der „Idealurteile" (Log. I, 315).

**Zweckvorstellung** s. Zweck.

**Zweifache Wahrheit** s. „Wissen und Glauben".

**Zweifel** (dubium, dubitatio) ist der (gefühlsmäßig charakterisierte) Zustand der Unentschiedenheit, des Schwankens zwischen mehreren Denkmotiven, Denkmöglichkeiten, deren keines das volle Übergewicht hat, so daß das Denken zur Zeit nicht durch evidente Gründe bestimmt werden kann. Während der Skeptizismus (s. d.) den absoluten Z. an der Erkenntnisfähigkeit des Menschen zum Prinzip macht, besteht der methodische Z. (doute méthodique) nur in der provisorischen Bezweiflung von allem, was noch nicht methodisch-kritisch festgestellt, gesichert erscheint.

Augustinus betont (wie auch Aristoteles) schon die Unmöglichkeit des absoluten Z.s. „Omnis qui se dubitantem intelligit, verum intelligit, et de hac re quam intelligit certus est: de vero igitur certus est. Omnis igitur qui, utrum sit veritas, dubitat, in se ipso habet verum, unde non dubitet; nec ullum verum nisi veritate verum est. Non itaque

oportet eum de veritate dubitare, qui potuit undecunque dubitare" (De vera relig. 39, 73; vgl. Thomas, Sum. th. I, 2, 1; Duns Scotus, Sent. I, d. 2, qu. 2). Als Ausgangspunkt des Philosophierens nimmt den Z. Raym. Lullus (Tabula general., p. 15), besonders aber Descartes. Will man festes Wissen gewinnen, muß man seine dogmatischen Meinungen prüfen, von vorn anfangen (Met. I). Vor aller Philosophie gibt es nichts, „de quo non liceat dubitare" (ib.). „Quoniam infantes nati sumus et varia de rebus sensibilibus iudicia prius tulimus, quam integrum nostrae rationis usum haberemus, multis praeiudiciis a veri cognitione avertimur; quibus non aliter videmur posse liberari, quam si semel in vita de iis omnibus studemus dubitare, in quibus vel minimam incertitudinis suspicionem reperiemus" (Princ. philos. I, 1 f.). — Goclen bestimmt: „Dubitatio est, cum haeremus ob contrariarum rationum aequalitatem, quia sunt paria rationum momenta" (Lex. philos., p. 560). Micraelius erklärt: „Dubium est, quando intellectus iudicat neutram contradictionis partem esse satis manifestam et neutri prae altero assentitur." „Dubitatio est, qua suspendimus mentem ad assensum" (Lex. philos., p. 352). Ähnlich Spinoza (Em. intell.). Hobbes erklärt: „In quaestione veri vel falsi series tota opinionem alternarum dicitur dubitatio" (Leviath. I, 7). Verschiedene Arten des Skeptizismus (s. d.) unterscheidet Hume (Inquir. sct. XII). H. S. Reimarus erklärt: „Wir z.n an einer Sache, wenn wir unsern Beifall, wegen gewisser Umstände, die dem Satze zu widersprechen scheinen, zurückhalten" (Vernunftlehre, § 348ff.). Krug erklärt: „Wenn die Gründe für und wider eine Behauptung an Zahl und Wert einander gleich sind oder wenigstens zu sein scheinen, so entsteht der Zustand des Z.ns" (Fundamentalphilos., S. 272). Fries bemerkt: „Der Widerstreit durch gegeneinander stehende Gründe und Gegenstände gibt den Z." (Syst. d. Log., S. 410). Nach Bolzano heißt, an einem Satz z.n, „sich diesen Satz vorstellen, aber aus Mangel eines hinreichenden Grundes weder ihn selbst, noch sein Gegenteil behaupten" (Wissenschaftslehre I, S. 155, § 34; vgl. Biunde, Empir. Psych. I 2, 329 ff.). W. Rosenkrantz erklärt: „Jeder Z. ist ... ein noch unvollendetes Urteil, bei welchem die Bejahung oder Verneinung eines Prädikates an einem Subjekte in Frage steht." „Ohne alle Gewißheit wäre das Z.n selbst gar nicht möglich" (Wissensch. d. Wiss. I, 125). Nach Harms ist das Wissen und nicht der Z. der Anfang der Philosophie (Psych., S. 21). — Nach Nahlowsky ist der Z. „das Gefühl des Unterschiedenseins, welcher von mehreren, als gleich möglich gedachten Ausgängen einer Sache sich dann endlich als der wirkliche erweisen werde" (Das Gefühlsleben, S. 110 ff.). Auf die Gegensätzlichkeit annähernd gleicher Motive führen den Z. Lipps (Grundtats. d. Seelenleb., S. 213) u. a. zurück. Nach Wundt ist der Z. subjektiv ein intellektuelles Gefühl (Grdz. d. phys. Psych. III$^{5}$, 625; „oszillierender Gemütszustand"). Rabier bestimmt: „Le conflit des idées qui résulte de leur contradiction, c'est le doute" (Log., p. 379). — Über die pathologischen Z.sucht sagt H. W. Gruhle: „Unaufhörlich intendiert der Z.nde eine Entscheidung, aber diese erwägende und fragende Intention findet niemals ihre Vollendung, es bleibt ein ewiges Erwägungserlebnis ohne Erfüllung" (Psych. d. Abnormen, in: Handb. d. vergl. Psych., hg. v. G. Kafka, III, 1922, S. 108). — Nach R. Ehrhard (katholisch) haben als psychische Ursachen des theoretischen Z.s zu gelten „les défauts de l'intelligence, de la volonté et du coeur" (Doute et scepticisme, o. J., S. 39). Vgl. Fr. Ehrenberg, Über Denken u. Z.n, 1801; Stout, Anal. Psych., p. 101 (Z. = „an indeterminate affirmation of a determinate reality"); Alemanni, Introd. a una psicol. del dubbio, 1903; Kreibig, D. intell. Funkt., S. 176; Külpe, Gr. d. Psych., S. 264. P. Sollier, Le doute, 1909; A. Messer, D. radikal. Z. u. seine Bed. f. d. philos. Unterr., 1920; W. Stekel, Zwang u. Z., 1928 (psychoanalytisch!); F. J. v. Tessenberg-Wesierski, Wesen u. Bedeutung d. Z.s, 1928. — Vgl. Wahrheit, Skepsis, Aporie.

**Zweiheit** s. Dyas. — Nach Schelling enthält das substantielle Sein in Gott für Gott die Möglichkeit eines andern Seins, verhält sich also als „Dyas" (WW. I 10, 263). — Vgl. Dualismus.

**Zweiseitentheorie** s. Identitätslehre.

**Zwiefache Wahrheit** s. „Wissen und Glauben".

**Zwischen.** Nach HERBART ein für alle „Reihenformen" charakteristischer Begriff. „Eine Zahl liegt z. Zahlen, eine Stelle im Raume z. andern Stellen, ein Zeitpunkt z. zwei Zeitpunkten, ein Grad z. einem höheren und niederen Grade, ein Ton z. Tönen, usw." (Lehrb. zur Psych.[3], S. 59).

**Zwischenhirn** s. Nerven.

**Zwischenton,** vgl. WUNDT, Grdz. d. ph. Psych. II[5], 96, 103, 111, 129.

**Zwischenwelten** s. Intermundien.

# Nachtrag zu Seite 421.

Nach G. Kafka bezeichnet der Ausdruck „V." das „Ergebnis", den Abschluß einer Tätigkeit, welches Erkenntnis erzeugt, und zwar sowohl das Ergebnis der „Deutung", als auch das der „Erklärung". „Sinnhaft" und mithin „deutbar" sind alle Sachverhalte, die etwas „intendieren", auf etwas „abziehen" u. dgl. Nicht sinnhaft sind lediglich die „kausalen" Beziehungen (Ursache—Wirkung, Grund—Folge), da sie kein „Hinziehen auf", sondern ein „Hervorgehen aus" enthalten. Nur „deutbar" sind die „semantischen Beziehungen". In allen anderen Fällen aber (den funktionalen und finalen Beziehungen) beruht der Unterschied zwischen Deuten und Erklären lediglich auf der Verschiedenheit des Aspektes, unter dem der „Erkenntniszusammenhang" oder die „Struktur" hergestellt („konstruiert" oder erlebt) wird. Nur die psychologisch erlebbaren, nicht aber die objektiven, sei es realen oder idealen Zusammenhänge sind Gegenstand der Psychologie. „Auf dem Gebiete der objektiven Beziehungen kann man zwischen der ‚Deutung' finaler und funktionaler und der ‚Erklärung' kausaler Zusammenhänge unterscheiden, ohne daß die methodische Unterscheidung der Aspekte eine Unterscheidung der Gegenstände des Verständnisses rechtfertigte" („Verstehende Psych." und Psych. des Verstehens, in: Arch. f. ges. Psych., Bd. 55, H. 1/2, S. 39 f.). Gegen den Sprangerschen Begriff des V.s polemisiert P. Jensen. Er ist unklar, aber auch sachlich unhaltbar, weil die Gegenüberstellung von „sinnvollen" und „kausalen" Zusammenhängen nicht stichhaltig ist. Der Begriff des „kausalen Zusammenhanges" ist für die Unterscheidung zurecht konstruiert (Universität u. Bildungsideal, 1928, S. 90 ff.). Betrachtet man die „Gesamtheit der in der Welt vorgefundenen Zusammenhänge und Beziehungen", so stellt sich die Gegenüberstellung von nur zwei Arten als unbrauchbar heraus (S. 95). V. besagt so viel wie Erkennen (s. d.) überhaupt. Das Wesentliche des „einfachen V.s" findet man in der Verknüpfung eines sonst unverständlichen „Etwas" mit uns geläufigen, bekannten Begriffen (S. 69). „Sinn" bekommt „etwas dadurch, daß es in widerspruchsloser Weise mit uns geläufigen Begriffen verknüpft wird" (S. 71). Zum „Determinierungs-V.", d. i. zur ganz „eindeutigen Bestimmung" eines Gegenstandes gelangen wir, wenn wir um alle das „Auftreten" eines Gegenstandes (Vorganges) bedingenden Faktoren wissen. Beim „Fundierungs-V." ist das Hauptaugenmerk auf die „innere Widerspruchslosigkeit" der Erkenntnisse gerichtet (S. 76). Gegen die von Dilthey inaugurierte Gegenüberstellung von V. und Erklären wendet sich G. Roffenstein. Statuiert man hierdurch „einen Gegensatz zur Naturwissenschaft, so bleibt man entweder tautologisch in der definitorisch schon festgelegten Verschiedenheit der Gegenstände oder man setzt sich in Widerspruch mit allen Erfahrungen des Selbst-Nichtverstehens und der Selbsttäuschung". (Gegen die „innere Evidenz" des „erlebten und nacherlebbaren Strukturzusammenhangs"!) (Das Problem des psychologischen V.s, 1926, S. 155.) Die „Bewußtseinsstörung des ‚inneren' Zusammenhanges" sagt „manchmal Richtiges und manchmal Falsches aus"; sie kann deshalb nicht irgendwie Kriterium einer systematischen Scheidung der Zusammenhänge sein (S. 110). „Verständliche Zusammenhänge und kausale Zusammenhänge bilden zwei sich schneidende Kreise, sind disparate Begriffe" (S. 72). Gegen Spranger bemerkt er: „Entweder wir verstehen phänomenologisch, in welchem Falle wir keinen Gegensatz zum Nacherleben oder Nachbilden brauchen, aber allerdings einen Teil der Zusammenhänge gar nicht oder falsch erkennen, oder wir gehen darüber hinaus, dann bewegen wir uns entweder auf dem autochthonen Boden der Erklärung oder wir schreiten in die Metaphysik" (S. 145). Der Terminus V. soll mithin ausschließlich für das V. eines Satzsinnes u. dgl. verwendet werden. „Alles übrige sollte Selbstbeobachtung heißen oder Nacherleben, Nachbilden, Deutung, Einfühlung, Eindenkung" und alles, was über rein phänomenologische Feststellung hinausgeht, ist und heißt „Abklären" (S. 156).

# Literatur-Verzeichnis*)

## A.


Aall, A., Geschichte der Logosidee in der griechischen Philosophie. 1896.
— Macht und Pflicht. 1902.
— Zur Frage der Hemmung bei der Auffassung gleicher Reize. Zeitschr. für Psychol. und Physiologie der Sinnesorgane, Bd. 47. 1908.
— Ein neues Gedächtnisgesetz. Zeitschrift für angewandte Psychologie. VII. Kantstudien. XIX.
Aars, K. B. R., Zur psychologischen Analyse der Welt. 1900.
— Der Haß und die Liebe. Archiv für systematische Philosophie. 14.
— Die Idee. 1910.
— Die Autonomie der Moral. 1896.
— Die Erwartung, Zeitschr. für Psychologie, XXII.
— Gut und Böse. 1907.
— Haben die Naturgesetze Wirklichkeit? 1907.
— Pragmatismus und Empirismus, Zeitschrift für Philosophie, Bd. 135. 1909.
Abaelard, Petrus (1109—1143), De unitate et trinitate, ed. Stölzle. 1891.
— De generibus et specibus in: Ouvrages inédits, hrsg. von V. Cousin. 1836.
— Theologia Christiania. 1353.
— Ouvrages inédits, hrsg. von V. Cousin. 1836.
— Opera. Colleg. V. Cousin, 2 Bde. 1849—1859.
Abarbanel, Juda, Dialogi di amore. 1535.
Abbagnano, N., Le sorgenti irrazionali del pensiero. 1923.
Abbot, Th. (geb. 1829), Light and Touch. 1868.
Abbt, Th. (1738—66), Vom Verdienst. 1804.
Abderhalden, E., Lehrbuch der Physiologie. 1925.
Abel, C., Linguistische Essays. 1882.
Abendroth, R., Das Problem der Materie. 1889.
Abercrombie, The Philosophy of the Moral Feelings, 4. ed. 1869.
Abhandlungen, Philosophische, Siegwart gewidmet. 1900.
— der Friesschen Schule, 1847—1849; Neue Folge. 1904 ff.
— Philosophische, Max Heinze gewidmet. 1905.
— Straßburger, zur Philosophie, E. Zeller gewidmet. 1898.
— zur Philosophie und ihrer Geschichte. Hrsg. von B. Erdmann. 1893—1920.
— zur Philosophie und Pädagogik. Hrsg. von W. Freitag. 1924 ff.
— Heidelberger. Hrsg. von E. Hofmann und H. Rickert.
Abicht, J. H. (1762—1804), Versuch einer Metaphysik des Vergnügens. 1790.
— Psychologische Anthropologie. 1801.
— Verbesserte Logik. 1802.
— System der Elementarphilosophie. 1795.
Abramowski, E. (1868—1918), Über Gedächtnis und Wiedererkennen. Archiv für gesamte Psychologie. IX.
Ach, N., Über die Willenstätigkeit und das Denken. 1905.
— Psychologische Arbeiten. III. 1901.
— Untersuchungen zur Psychologie und Philosophie. 1913.
— Über die Begriffsbildung. 1913.
— Über den Willensakt und das Temperament. 1910.
— Über die Erkenntnis a priori, insbesondere in der Arithmetik. 1913.
Achelis, Th. (1850—1909), Ethik. 1898.
— Soziologie. 1899, 2. A. 1908.
— Abriß der vergleichenden Religionswissenschaft. 1904. 2. A. 1908.
— Die philosophische Bedeutung der Ethnologie. Vierteljahrsschrift für wissenschaftl. Philosophie. 17. 1903.
— Die Ekstase.
— Moderne Völkerkunde. 1896.


*) Von Frau Ida Eisler zusammengestellt.

Achelis, Th., Das Zweckprinzip in der modernen Philosophie. Archiv für Geschichte der Philosophie. IV.
— Die Entwicklung der Ehe. 1893.
Achillini, Al. (1463—1518), De principiis physiognomiae. 1503.
Achter, H., Von der menschlichen Freiheit. 1895.
Ackerknecht, E., Die Theorie der Lokalzeichen. 1904.
Ackermann, Die Bedeutung der Phantasie für das geistige Leben. 1883.
Aconzio, I., De methodo. 1558.
Acquisto, D., Trattato d' ideologia. 1858.
Acta eruditorum. 1684.
Adam, Brooks, Das Gesetz der Zivilisation und des Verfalls. 1907.
Adam, Chr., La philosophie en France. 1894.
— L'imagination dans la découverte scientifique. Revue philosophique. 1880.
Adam, D. S., Theology in: Encyclopaedia of Religions and Ethics, by J. Hastings. XII. 1921.
Adam, K., Glaube und Glaubenswissenschaft im Katholizismus. 2. A. 1923.
Adamkiewicz, A., Die Eigenkraft der Materie. 1906.
— Über das unbewußte Denken. 1904.
Adams, J., The Evolution of Educational Theory. 1912.
Adamson, R, in: Encyclop. Britann. III u. IV. IX.
— The Development of Modern Philosophy. 1903.
— A Short History of Logics. 1911.
— The History of Psychology. 1909.
Adelhoch, B., Zur wissenschaftlichen Erklärung des Atheismus. Philosophisches Jahrbuch. XVIII.
Adelung, Versuch einer Geschichte der Kultur des menschlichen Geschlechts. 1782.
Adickes, E., Kant contra Haeckel, Kant-Studien V. 2. A. 1906.
— Ethische Prinzipienfragen, Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik. 116./117. Bd.
— Wissen und Glauben. 1898.
— Charakter und Weltanschauung. 1917.
— Kants Opus posthumum. 1920.
— Kant und das Ding an sich. 1924.
— Kant als Naturwissenschaftler. Kant-Studien XIX. H. 1/2.
— Kants Lehre von der doppelten Affektion. 1925.
Adler, A., Kritische Erwägung über den Sinn des Lebens.
Adler, A., Internationale Zeitung für Individualpsychologie. 1914 ff.
— Über den nervösen Charakter. 3. A. 1922.
— Handbuch und Theorie der Individualpsychologie. 2. A. 1924.
— Praxis und Theorie der Individualpsychologie. 1920. 2. A. 1924.
— Grundzüge einer vergleichenden Individualpsychologie. 2. A. 1919.
— Scienta. VIII.
— Traum und Traumdeutung in: Zentralblatt für Psychoanalyse. 1913.
Adler, Felix, The Religion of Duty. 1905.
— Life and Destiny.
— Ethische Kultur.
— Ethische Lebensphilosophie. 1925.
Adler, Friedrich, Ernst Machs Überwindung des mechanischen Materialismus. 1918.
— Ortszeit, Systemzeit, Zonenzeit und die ausgezeichneten Bezugssysteme der Elektrodynamik. 1920.
Adler, G., Die Bedeutung der Illusion für Kunst und Leben. 1904.
— Geschichte des Sozialismus und Kommunismus von Plato bis zur Gegenwart.
Adler, Max, Kausalität und Teleologie. 1904.
— Das Formalpsychische im historischen Materialismus: Die neue Zeit, 26. Jahrg. Bd. I. 1908.
— Marx als Denker. 1908. 3. A. 1925.
— I. Kant. 1904.
— Prinzip oder Romantik. 1915.
— Marxistische Studien. 1913.
— Marxistische Probleme. 1913.
— Über den kritischen Begriff der Religion. Jerusalem-Festschrift. 1915.
— Klassenkampf gegen Völkerkampf. 1918.
— Erkenntniskritische Bemerkungen zur Individualpsychologie in: Internationale Zeitung für Individualpsychologie. III. 1914.
— Der Kommunismus bei Marx. Archiv für Geschichte des Sozialismus. VI. 1915.
— Marxismus und Ethik, Archiv für Sozialwissenschaft. XXIV.
— Der soziologische Sinn der Lehre von Karl Marx. 1914.
— Georg Simmels Bedeutung für die Geistgeschichte. 1919.
— Dialektik oder Metaphysik? Der Kampf. V.
— Der Marxismus als proletarische Lebenslehre. 1922.

Adler, Max, Neue Menschen. 1923.
— Die Staatsauffassung des Marxismus. 1923.
— Soziologie und Erkenntniskritik. Jahrbücher der Soziologie. 1923.
— Die Kulturbedeutung des Sozialismus. 1924.
— Kant und der Marxismus. 1925.
— Das Soziologische in Kants Erkenntniskritik. 1924.
— Soziologisches Denken im Altertum.
Adelard von Bath (um 1200), De eodem et diverso. 1110. In: Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Hrsg. von Baeumker und Hertling. 1903.
Aegidius von Lessines († nach 340), De unitate formae, ed. von M. de Wulf. 1901.
Aegydius v. Colonna (Romanus, 1247—1316), Quodlibeta. 1481.
— Quaestiones metaphysicales. 1499.
— De ente et essentia. 1493.
Aeneas von Gaza (um 487), Theophrastos. 1560.
Affolter, Naturgesetz und Rechtsgesetz. 1904.
Agricola, R. (1442—1485), De inventione dialectica. 1480. 1527.
— Opera. 1539.
Agrippa von Nettesheim (1487—1535), De occulta philosophia. 1531—1535.
— De incertudine et vanitate scientiarum. 1527. Deutsch 1912.
Ahlberg, A., Filosofisk Lexikon. 1925.
Ahlfeld, F., Traum und Traumformen. 1916.
Ahrens, H. (1808—1874), Naturrecht oder Philosophie des Rechts und des Staates. 1870—1871.
— Cours de philosophie de l'histoire. 1840.
Aicher, S., Kants Begriff der Erkenntnis verglichen mit der des Aristoteles. 1907.
Aikins, H. A., The Principles of Logic. 1902.
d'Ailly, s. Pierre.
Aksakow, A., Animismus u. Spiritismus. 1898. Deutsch 5. A. 1919.
Alanus ab Insulis (1128—1203), De arte fidei catholicae. Opera. 1654.
Alaux, J. C., Esquisse d'une philosophie de être. 1888.
— L'analyse métaphysique. 1872.
— Essai de psychologie métaphysique. 1896.
— Theorie de l'âme humaine. 1895.
Albe, d', Fournier, Die Elektronentheorie. 1908.
— Zwei neue Welten. 1909.
Albee, E., A History of English Utilitarians. 1902.
Albert, Chr., L'amour libre. 3 éd. 1899.
Alberti, V., Compendium iuris naturae. 1678.
Albertus Magnus (1193—1280), Opera. Ed. A. Borguet. 1890 ff.
— Summa theologiae I u. II. 3 Bde. 1895.
— De vegetabilibus. ed. C. Jessen. 1867.
Albrecht, Eugen, Vorfragen der Biologie. 1899.
Alcuin (735—804), Opera, Migne patrologiae. T. C u. CI. 1850.
Alechsieff, N., Die Grundformen des Gefühls. Psycholog. Studien. 2.
Alemanni, V., Introduzione a una psicologia del dubbio, 1903.
d'Alembert, J. (1717—1783). Traité de dynamique. 1743.
— Eléments de musique. 1753.
— Mélanges de littérature d'histoire et de philosophie. 5 Bde. 1572.
— Discours préliminaire de l'encyclopédie. 1753. Übersetzt von R. Eisler, Wiss. Volksbibliothek.
— Oeuvres philosophiques. 1821.
— Einleitung in die Enzyklopädie, herausgegeben von Hirschfeld. 1912.
Alexander, A., Theory of the Will in the History of Philosophy. 1898.
Alexander von Aphrodisias (lehrte 198—211 n. Chr.), Commentarius in libros metaphysicos Aristotelis. Ed. H. Bonitz. 1847.
— Ad analyt. priori, Akad. Ausgabe. II.
Alexander, B., Der Pessimismus des 19. Jahrhunderts. 1884.
Alexander von Hales († 1245), Summa universae theologiae. 1576.
Alexander, Sam., Moral Order and Progress. 1892.
— Space, Time and Deity. 1920.
— The Idea of Value, Mind N. S. I, 1892.
Alexander, S., and W. L. Gilden, Is there Evidence of design in Nature? Proceedings Aristotel. Society. 1890.
Alfârâbi († 950), Fontes quaestionum. Hrsg. von Schmölders in: Documenta philosophiae Arabum. 1836.
Alibert, J. L., Physiologie des passions. 1825.
Aliotta, A., Relativismo e idealismo. 1923.
— Il problema di Dio e il nuovo pluralismo. 1924.

Aliotta, A., La misura in psicologia sperimentale. 1905.
— La guerra eterna. 2. A. 1919.
Alison, A. 1790.
— Essays on the Nature and Principles of Taste. 1790. Deutsch 1792.
Allan, A., Matter and Intellect. 1907.
Allen, E. J., What is Life? 1899.
Allen, Grant, Physiolog. Aesthetics. 1877.
— Die Entwicklung des Gottesgedankens. 1906.
— Der Farbensinn. 1880.
— The Origin of the Sublime. Mind III. 1888.
— The Evolution of the Idea of God. 1897. Deutsch 1906.
Allers, R., Psychologie des Geschlechtslebens, in: Handbuch der vergleichenden Psychologie. Hrsg. von G. Kafka. III. 1922.
Allesch, G. von, Zeitschrift für Psychologie. 54. 1910.
— Wege zur Kunstbetrachtung. 1921.
— Die Grundsätze der Expression. Zeitschrift für Aesthetik. XIX.
Allfeld, O., Lehrbuch des deutschen Strafrechts. 8. A. 1922.
Allgemeine deutsche Lehrerzeitung, Jahrgang 1898, 1899, Das Problem der Aufmerksamkeit in der mod. Psychologie. Jahrg. 1899. 10—12. Die geistige Ermüdung.
Allgemeine Schulzeitung, Jahrg. 1879, Der Vorstellungskreis unserer sechsjährigen Kleinen.
Alliata, G., Die Kraftfelder. 1924.
Allievo, G., L'hegelianisme. 1868.
— Esame dell' Hegel. 1897.
— Saggio di una introduzione alle science sociali. 1899.
Allihn, F. H. Th. (1811—1885), Grundlehren der allgemeinen Ethik. 1861.
— Antibarbarus logicus. 1850.
Allin, M. Arthur, The Recognition Theory of Perception. American Journ. of Psychol. 7. Bd. 1896.
— Über das Grundprinzip der Assoziation. 1895.
— On Laugther. Psychological Review Vol. X. 1903.
Allonnes, d', Revault, L'attention indirecte, Revue philosophique. 1914.
Allostis, Die Tugend des Genusses. 1904.
Alrutz, S., Über den Schmerzsinn. 1901.
— Untersuchungen über Druckpunkte und ihre Analgesie.
Alrutz, S., Untersuchungen über Schmerzpunkte und doppelte Schmerzempfindung, Skand. Archiv f. Physiologie. 17. Bd. 1905.
— Zur Physiologie und Psychologie der Gemütsbewegungen. 1901.
— Die verschiedenen Schmerzqualitäten.
Alstedt, J. H. (Alstedius) (1588—1638), Compendium philosophiae. 1626.
— Clavis artis Lullianae et verae logicae. 1609.
— Logic. system. harm. 1614.
Alster, Compendium systematis logici. 1611.
Alt, Th., Die Möglichkeit der Kritik. 1910.
— Logos. 1923.
Altenburg, M., Die Methode der Hypothesis bei Platon, Aristoteles und Proklus. 1905.
Altenburg, O., Die Arbeit im Dienste der Gemeinschaft. 1901.
Alteserra, A. O., De fictionibus juris. 1659—79.
Althusius, Joh., Politica. 1603.
Altmeyer, J. J., Cours de philosophie de l'histoire. 1840.
Altmüller, F., Über Entwicklung der Seele des Kindes. 1913.
Altmüller, K., Der Humor. 1874.
Altschul, E., Das Evolutionsprinzip in der Erkenntnislehre. 1908.
Alverdes, F., Tier-Soziologie, Bd. I der Forschungen zur Völkerpsychologie und Soziologie. 1925.
— Neue Bahnen in der Lehre vom Verhalten der niederen Organismen. 1923.
Amado, R., Didactica general. 1916.
Ambros, Die Vererbung psychischer Eigenschaften. Archiv für die ges. Psychologie. 1913.
Ambrosi, L., Sulla natura dell' inconscio. 1893.
— La Psicologia dell' Imaginazione. 1898.
— Lotzes „Einfühlung" nella storia della filosofia. 1913.
— Saggio nulla imaginazione. 1898.
Ambrosius (um 340 geb.), De officiis ministrorum. Hrsg. von J. G. Krabinger. 1857.
Amendola, G., La volontè e il bene. 1911.
Ament, K. W., Entwicklung von Sprechen und Denken beim Kinde. 1899.
— Fortschritte der Kinderseelenkunde. 1895—1903.
— Fortschritte der Kinderseelenkunde. 1904—1905.
— Begriff und Begriffe der Kindersprache. 1902.

Ament, K. W., Die Seele des Kindes. 1906.
Amerbach, V. (1504—1557), De anima. 1542.
— De philosophia naturalis. 1549.
Americain Journal of Psychology. 1887 ff.
— — of Sociology. I. 1902 ff.
Ames, E. S., The Psychology of Religious Experience. 1910.
Amman, H., Die menschliche Rede. 1925.
Ammon, O., Die Gesellschaftsordnung und ihre natürlichen Grundlagen. 1895. 3. A. 1900.
— Die natürliche Auslese beim Menschen. 1903.
— Nationalgesetze und Staatsgesetze. 1915.
Ammonios Hermiae (ca. 500—427 v. Chr.), Commentaria in Aristotelis Categorias et Porphyri Isagogen. 1545.
Ampère, A. M. (1775—1826), Essai sur la philosophie des sciences 1834/43. 2. éd. 1857.
Amrhein, Hans, Kants Lehre vom Bewußtsein überhaupt. 1909.
Amseder, R., Über Vorstellungsproduktion, in: Untersuchungen zur Gegenstandstheorie. 1904.
Anaxagoras (ca. 500—427 v. Chr.) und Diogenes Apolloniates, Fragmenta. Ed. G. Schorn. 1829.
Anaximander (611—547 v. Chr.), *Περὶ φύσεως.*
Anaximenes (560—502 v. Chr.).
Ancillon, J. P. F. (1767—1837), Über Glauben und Wissen in der Philosophie. 1824.
— Mélange de littérature et philosophie.
— Recherches critique et philosophique sur l'entelechie.
Anderl, P., Die soziologische Auffassung der Erkenntnis. 1923.
André, Y. M., Essay sur le beau. 1763.
— Oeuvres philosophiques. 1853.
André, H., Die Seele in der modernen Lebenswissenschaft. 1922.
— Die Einheit der Natur. 1925.
Andreae, Antonius (14. Jahrh.), Quaest. super XII libr. metaphys. • 1495.
— Quaest. de tribus principiis rerum naturalium. 1489.
Andreas Caesalpinus, Opere. 1593.
Andreas-Salomé, Lou, Die Erotik. 1910.
Andrei, P., Die soziologische Auffassung der Erkenntnis. 1923.
Andresen, C., Lehre von der Wiedergeburt. 1899.
Angell, J. K., Psychology. 1905.
Angell, Normann, Die falsche Rechnung. 1912.
— Psychology. 1914.
Angersbach, Zum Begriff der Entwicklung. 1913.
Anjos, St., Erkenntnislehre der Kausalität. 1906 (ung.).
Ankermann, P., Die Religion der Naturvölker in: Lehrbuch der Religion von Chantepie de la Saussaye, hrsg. von Bertholet u. C. Lehmen.
— Totenkult und Seelenglaube bei den afrikanischen Völkern. Zeitschrift für Ethnologie. 1918.
Annalen der Naturphilosophie. Herausgegeb. von W. Ostwald.
— der Philosophie mit besonderer Berücksichtigung der Philosophie des Als Ob.
Annales médico-psychologiques.
Année de l'Institut internationale de Sociologie. I.
— psychologique. I ff.
— pédagogique, Publié par Celléroen et Dugas. 1911.
— sociologique. 1920 ff.
— sociologique (herausg. von Durckheim). I ff.
— philosophique. I ff.
— de philosophie chrétienne. 1898—1907.
— des sciences psychiques.
Anquetil-Dupernon, Zend-Avesta. 1771. frz.
Anschütz, G., Die Intelligenz. 1919.
— Über Gestalt. 1926.
— Farbe und Ton. 1925.
— Über die Methode des Psychischen. Archiv für gesamte Psychologie XX.
Anselm von Canterbury (1033 bis 1104), Opera. Patrologiae cursus. Vol. CLV. 1852—1854.
Anstruther-Thompson, Contemporaine Revue. 1897.
Antaeus, Hrsg. von E. Barthel.
Antal, G. v., Die holländische Philosophie im 19. Jahrhundert. 1888.
Anthes, O., Erotik und Erziehung. 1900.
Antisthenes (444 v. Chr.), Fragmente. 1842.
Anzeiger, Philosophischer, Psychologischer und Pädagogischer, aller Neuerscheinungen. 1926 ff.
Apel, M., Einführung in die kritische Philosophie. 1924.
— Wie studiert man Philosophie?
— Philosophisches Wörterbuch. 1921.
Apel, Paul, Geist und Materie. 1903. 2. Aufl. 1905.

Apel, Paul, Das innere Glück. 2. A. 1909.
Apelt, E. F. (1815—1859), Die Theorie der Induktion. 1854.
— Metaphysik. 1857.
— Religionsphilosophie. 1860.
— Über Begriff u. Aufgabe d. Naturphilosophie, Abhandlung der Friesschen Schule. Heft I.
— Die Epochen der Geschichte der Menschheit. 2. A. 1851.
Apelt, O., Die Ansichten der griechischen Philosophen über den Anfang der Kultur. 1901.
Apfelbach, H., Das Denkgefühl. 1922.
— Der Aufbau des Charakters. 1924.
Appel, H., Die Lehre der Scholastiker von der Synteresis. 1891.
Appelt, M., Höhen-Menschwerdung durch sittliche Lebenswerte. 1913.
Apponyi, A., Macht als Bindung. Der Leuchter. VII.
Apuleius (um 126), Opera. 1842.
Aquila, J., Das Grundproblem der Kultur. 1920.
Arbeiten, Psychologische. 1896 ff.
— Philosophische. Hrsg. von Cohen und Natorp. 1906 f.
Arbes, O., Forschungen im Gebiete des Geistes. II. Die Freiheit. 1880.
— Denkgefühle. 1893.
Archambault, P., Essai sur l'individualisme. 1913.
Archiv für Geschichte der Philosophie. Hrsg. von L. Stein. 1887 ff.
— für Pädagogik. Hrsg. von Brahn und Döring. 1913 ff.
— für systematische Philosophie. 1895 ff.
— für Physiologie. 1885 ff.
— für vergleichende Religionswissenschaft. 1898.
— für die gesamte Physiologie. 1904.
— für die gesamte Psychologie. 1902 ff.
— für Kunstgeschichte. 1. Bd. 1903.
— für Rassen- und Gesellschaftsbiologie. I ff.
— für Religionswissenschaft. 1898 ff.
— für Rechts- und Wirtschaftsphilosophie. I ff.
— für Kriminalanthropologie. I ff.
— für die pragmatische Psychologie. 2. Bd. 1852 u. 1853.
— für Sozialwissenschaft. 1 ff.
Archives de Psychologie. Vol. 1 bis 7. 1902—1908.
Archivio italiano de psicologia.
Archivos españoles de neurologia, psiquiatria y fisioterapia.
Ardigò, R. (1828—1920), Opere filosofiche. 1870 ff. 1882 ff.
— L'unità della coscienza, 3. A. 1913.
— Psicologia. 1882.
— Volere, Rivista di filosofia. 1904. II.
— L'inconscio. Rivista filos. 1908.
— Pensare, Riv. di filos. 1904. II.
Aretin, Mnemotechnik. 1810.
d'Argens († 1771), La philosophie du bon sens. 1737.
— Oeuvres. 1768.
Aristoteles (384—322 v. Chr.), Schriften. Hrsg. von der Akademie der Wissenschaften in Berlin. 5 Bde. u. Index. 1831—1870.
— Physik.
— De coelo.
— De generatione et corruptione. Meteorologia.
— Parva naturalia.
— Metaphysik. Übers. von J. H. v. Kirchmann. 1879.
Arleth, E., Die metaphysische Grundlage der Aristotelischen Ethik. 1903.
— Die Lehre des Anaxagoras vom Geist. Archiv für Geschichte der Philosophie. VIII.
Arnauld, A. (1612—1694), Logica sive ars cogitandi. 1694.
— und Nicole, La logique ou l'art de penser. 1644. (Logik von Port-Royal.)
Arndt, A., Über die Einheit der Gesetze. 1907.
— Über das Böse. 1904.
— Unser Leben. 1900.
Arndt, J., Das Bewußtwerden der Menschheit. 2. A. 1852.
Arnim, H. v., Sokrates. 1922.
— Epikurs Lehre vom Minimum.
— Die europäische Philosophie des Altertums.
— Die Kultur der Gegenwart. 2. 1923.
— Gerechtigkeit und Nutzen in der griechischen Aufklärungsphilosophie. 1916.
Arnim, J. ab, Stoicorum veterum fragmenta. 1905 ff.
Arnobius (um 300 n. Chr.), Adversus gentes. Hrsg. von F. Oehler. 1846.
Arnold, C., Die Unsterblichkeit der Seele. 1870.
Arnold, G. F., Psychology. 1906.
— Attention and Interesse. 1910.
— Psychological Review. 1908.
Arnold, W., Kultur- und Rechtsleben. 1865.
Arnoldt, E., Gesammelte Schriften. 1907 ff.

Aronsohn, Experimentelle Untersuchungen zur Physiologie des Geruches. Arch. f. d. ges. Physiologie. 42. Bd. 1886.
Arps u. Klemm, Der Einfluß der Intensität auf die Tiefenlage von Tönen. Psychologische Studien. VIII.
Arréat, L., Esthétique et Sociologique, Revue philosophique. 34. 1909.
— Genie individuel et contrainte sociale. 1912.
— Mémoire et imagination. 1904.
Arrhenius, S., Das Werden der Welten. 1908. 2. A. 1913.
— Die Vorstellung vom Weltgebäude im Wandel der Zeiten. 3. A. 1911.
— Erde und Weltall. 1926.
Arsenieff, N. v., Pessimismus und Mystik. 1922.
Aschaffenburg, G., Experimentelle Studien über Assoziation. 1896—1897.
— Die Ideenflucht. 1897.
— Das Verbrechen und seine Bekämpfung. 3. A. 1923.
Aschenbach, Experimentalstudien über Abstraktion, Archiv für gesamte Psychologie. XXXV, 1916.
Ascher, L., Zeitschrift für Sinnesphysiologie 41. 1906.
Ascholter, A., Naturgesetze und Rechtsgesetze. 1904.
Askenasy, Grenzen der Variabilität.
Asmus, Das Ich und das Ding. 1873.
Assenmacher, J., Die Geschichte des Individuationsprinzips in der Scholastik. 1926.
Assier, A. d', Essai de philosophie naturelle. 1881—1886.
Ast, Fr. (1778—1841), Grundriß der Geschichte der Philosophie. 1807. 2. Aufl. 1825.
— Lexicon Platonicum. 2. Aufl. 1908.
— Handbuch der Ästhetik. 1805.
— System der Kunstlehre. 1805.
— Grundriß der Ästhetik. 1807.
Astafjew (1846—1893), Glauben und Wissen (russisch). 1893.
— Monismus oder Dualismus. 1875. (russ.)
Aster, E. v., Neukantianismus und Hegelianismus, Lipps-Festschrift. 1911.
— Prinzipien der Erkenntnislehre, 1913.
— Kant-Studien. XXVII, 1922.
— Zur „Antinomie im Problem der Geltung".
— Realismus und Positivismus.
— Psychologische Untersuchungen. 1905.
— Geschichte der Erkenntnistheorie. 1921.
— Zeitschrift für Psychologie. 43.
— Große Denker. 2. A. 1923.
Aster, E. v., Geschichte der englischen Philosophie. 1927.
— Einführung in die Psychologie. 1915.
— Raum und Zeit in der Geschichte der Philosophie und Physik. 1922.
Astl-Leonhard, H., Die Natur als Organismus. 1897.
Asturaro, A., La sociologica morale. 1900.
— La sociologia e la science morale. 1907.
Aszlanyi, D., Welterotik. 1912.
Athanasius von Alexandrien (296 bis 373 n. Chr.) Contr. Arian.
Athenagoras (um 200), Supplicatio pro Christianis. 177. Opera. 1857.
Attikos (um 170), Eusebius Praep. evang. XV.
Atwater, W. O., Ergebnisse der Philosophie. 1904.
Aubert, Physiologie der Netzhaut. 1865.
Auerbach, F., Ektropie oder die physikalische Theorie des Lebens. 1910.
— Die Weltherrin und ihr Schatten. 2. A. 1913.
— Das Wesen der Materie. 1918.
— Die Grundbegriffe der Naturwissenschaftslehre. 5. A. 1926.
— Entwicklungsgeschichte der modernen Physik. 1923.
— Die Methode der theoretischen Physik im Lichte neuerer Forschungen. 1926.
Auerbach, M., Philosophische und weltliche Gedanken. 1904.
— Mitleid und Charakter. 1921.
Auffarth, Die platonische Ideenlehre. 1883.
Augustinus, A. (354—430), Opera. Patrologiae cursus. Tom. XXXII—XLVII.
— WW, 1506, 1679—1700. 1835—1840.
— Confessiones. De civitate Dei libri V—XIII.
— De vera religion.
— De trinitate.
— Bekenntnisse. Hrsg. von O. F. Bachmann. 1891.
— Ausgewählte Schriften. Bd. 1—6. 1871—78.
d'Auréole, s. Pierre.
Aussage, Zur Psychologie der. Hrsg. von L. W. Stern.
Austen, Jane, Sense and Sensibility. 1811.
Austin, J., La philosophie du droit positif. 1894.
Autenrieth, Ansichten über Natur und Seelenleben.
Aveling, F., On the Consciousness of the Universal and the Individual. 1913.

Avenarius, R. (1843—1896), Philosophie als Denken der Welt gemäß dem Prinzip des kleinsten Kraftmaßes. 1876, 2. A. 1903.
— Kritik der reinen Erfahrung. 2 Bde. 1880—1890, 2. A. 1907 ff.
— Der menschliche Weltbegriff. 1891, 3. A. 1912.
— Bemerkungen zum Begriff des Gegenstandes der Psychologie. Vierteljahrsschrift f. wiss. Philosophie. 18. Jahrg. 1894. 19. Jahrg. 1895.
Averroës (Ibn Roschd) (1126—1198), Destructio destructionis. 1527.
Averroës, Opera. 1550—1552.
— Philosophie und Theologie. 1875.
Avicenna (Ibn Sinâ) (980—1037), Opera 1495. 1546.
— Das Buch der Genesung der Seele. 1909.
Axelrod, E. L., Tolstois Weltanschauung. 1904.
Ayrer, S., Das Problem der Willensfreiheit. 1905.
Azam, Amnésie Périodique ou le doublement de la personalité. 1877.
— Hypnotisme, double conscience et altérations de la personalité. 1887.

## B.

Baade, W., Aufgabe und Begründung der darstellenden Psychologie. Zeitschrift für Psychologie. 71.
— Archiv für ges. Psychologie XXXV. 1916.
— Bericht VII. Kongreß für experimentelle Psychologie. 1922.
Baader, Fr. v. (1765—1841), Sämtliche Werke. Hrsg. von F. Hoffmann. 16 Tle. 1851—1860.
— Grundzüge der Sozietätsphilosophie. 1837. Hrsg. von F. Hoffmann.
— Über den Urternar. 1816.
— Sätze aus der Bildungs- und Begründungslehre des Lebens. 1820.
— Vorlesungen über religiöse Philosophie. 1828.
— Spekulative Entwicklung der ewigen Selbsterzeugung Gottes. 1835.
— Über das Verhalten des Wissens zum Glauben. 1833.
— Über den Begriff des endlichen Geistes. 1870.
— Über die Inkompetenz unserer dermaligen Philosophie. 1837.
— Philosophische Schriften und Aufsätze. 1832.
— Philosophische Schriften und Aufsätze. 1847.
— Schriften, herausgegeben von M. Pulver. 1921.
Bachmann, C. F. (1785—1855), System der Logik. 1828.
— Kunstwissenschaft. 1811.
Bachofen, J. J. (1815—1887), Das Mutterrecht. 1861.
Back, J., Der Streit um die ökonomische Wertlehre. 1926.
Backhaus, Das Wesen des Humors.
Baco, Roger (1214—1294), Opus maius ad Clementem IV. Ed. S. Jebb. 1773.
— WW., herausg. von Brewer. 1859.
— Oppere inedita. 1908 f.
Bacon, F. (1561—1626), Novum organum scientiarum. 1620. 1839. deutsch 1870.
— De dignitate et augmentis scientiarum libri IX. 1829.
— Sylva sylvarum. 1627.
— Historia naturalia. 1622 ff.
— Works 1765 u. 1857 ff.
Baconthorp, J. († 1346), Super quatuor sententiarum libris. 1510.
Baege, M. H., Der Keplerbund. 1911.
— Naturgeschichte des Traumes. 1928.
Baensch, O., Über historische Kausalität. Kantstudien. XIII.
Baer, A., Der Verbrecher in anthropologischer Beziehung. 1893.
Baer, H., Grundriß eines Systems der aesthetischen Entwicklung. 1913.
Baer, K. E. v. (1792—1876), Studien auf dem Gebiete der Naturwissenschaften. 1874.
— Reden und kleine Aufsätze. 1864—1877. 2. A. 1886 f.
Bärenbach, F. v. (Fr. Medveczky), Grundlegung der krit. Philosophie. I. 1873.
— Gedanken über die Teleologie in der Natur. 1878.
— Prolegomena zu einer anthropologischen Philosophie. 1879.
Baerwald, Rich., Theorie der Begabung. 1896.
— Das dämonische Unterbewußtsein, Zeitschrift für kritischen Okkultismus I.
— Okkultismus, Spiritismus und unterbewußte Seelenzustände. 1920.

Baerwald, Rich., Zur Psychologie der Vorstellungstypen. 1916.
— Hypermetaphysik in: Der Okkultismus. Hrsg. von Dessoir. 1925.
Baetke, W., Mensch und Menschheit, Religion und Geisteskultur. VI.
Bäumker, C., Das Problem der Materie in der griech. Philosophie. 1890.
— Archiv für Geschichte der Philosophie. XXI. 1908. XXII. 1908.
— Philos. Jahrbuch XXI. 1908.
— Witelo. 1908.
— Platonismus im Mittelalter. 1916.
— Die europäische Philosophie des Mittelalters. Kultur der Gegenwart. I. 1909.
— Die patristische Philosophie der Gegenwart. 1913.
Baeumer, G., und L. Droescher, Von der Kindesseele. 2. A. 1916.
Baeumler, A., Kritizismus und Kulturphilosophie. Kant-Studien. XXIV.
— Kants Kritik der Urteilskraft.
— Der Irrationalismus.
— Probleme in der Aesthetik und Logik des 18. Jahrhunderts. 1923.
— Anschauung und Denken. 1921.
Bagehot, W., Der Ursprung der Nationen. 1874.
— Physics and Politics. 1872. 2. A. 1875.
Bahnsen, J. (1830—1881), Der Widerspruch im Wissen und Wesen der Welt. 2 Bde. 1880—1881.
— Zur Philosophie der Geschichte. 1875.
— Pessimisten-Brevier. 1879.
— Beiträge zur Charakterologie. 1867.
— Zum Verhältnis zwischen Wille und Motiv. 1870.
— Das Tragische als Weltgesetz. 1877.
— Bedingter Gedanke und Bedingungssatz. 1877.
— Aphorismen zur Sprachphilosophie. 1881.
Bailey, S., Lectures on Philosophy of Human Mind. 1855.
Baillie, J. B., An Outline of the Idealistic Construction of Experience. 1906.
— Studies in Human Nature. 1921.
— The Individual and his World, in: Contemporary British Philosophie. 1924.
Bain, A. (1818—1903), The Senses and the Intellect. 3. ed. 1868.
— The Emotions and the Will. 3. ed. 1880.
— Mental and Moral Science. 1868, 1875.
— Mind and Body. 1873. Deutsch in der Internationalen Bibliothek. 1874. 2. Aufl. 1881.
— Logic. 1870.
Bain, A., Study of Character. 1861.
— On Association Controversies. 1867.
— Pleasure and Pain. Mind, N. S. I. 1892.
— Definition and Problems of Consciousness. N. S. III. 1894.
— The Genetic Progression of Psychology Objects, Psychol. Rev. 11. 1904.
Bainvel, J. V., La foi. 1908.
Baku, G., Der Streit über den Naturbegriff am Ende des 17. Jahrhunderts, Zeitschr. f. Philos. 98. Bd.
Balbino, G., Il valore degli ideali. 1915.
Baldus, R., Formalismus und Intuitionismus in der Mathematik. 1924.
Baldwin, J. M., The Coefficient of External Reality. Mind Bd. XVI. 1891.
— Genetic Logic and Theory of Reality. Bericht III des internationalen Kongresses für Philosophie. 1908.
— Handbook of Psychology. 1890—1891.
— Mental Development in the Child and the Race. (Die Entwickl. des Geistes.) 1895. Deutsch. 1898.
— Social and Ethical Interpretations in Mental Development. 1897. Deutsch 1900.
— Das soziale und sittliche Leben.
— Dictionary of Philosophy and Psychology. 1903 ff. 2. A. 1911.
— Story of Mind. 1898.
— The Type-Theory of Reaction. Mind, New Ser. 5. Bd. 1896.
— The Origin of Emotional-Expression, Psychol. Review. 1. Bd. 1894.
— Imitation, a Chapter in the Natural History of Consciousness. Mind, New. Ser. 3. Bd.
— Psychology, Past and Present. Psycholog. Review. 1 Bd.
— Das Denken und die Dinge. I. 1908, II. 1910.
— Die Entwicklung des Geistes. 1898.
— The Individual and Society. 1911.
— Darwin and Humanities. 2. A. 1911.
— History of Psychology. 1913.
Balfour, A., The Foundations of Belief (Die Grundlagen des Glaubens). 1896. 8. A. 1901.
— Essays speculative and Political. 1920.
— A defense of Philosophy doubt. 1921.
— Development and Evolution. 1902.
Ball, W. P., Are the Effects of Use and Disuse Inherited? 2. A. 1890.
Ballanche, P. S. (1776—1847), Palingénésie sociale. 1827.
— Essai sur l'instinct sociale. 1818.
Ballantine, W. G., Inductive Logic. 1896.

Ballaty, E., Das Bewußtseinsproblem. Archiv für system. Philosophie. 1900.
— Das Problem der Philosophie. 1895.
— Das Problem der Erkenntnis. Zeitschr. für Philosophie. 1908.
— Le langage et la vie. 1913.
Ballauf, L., Grundlehren der Psychologie. 1882.
Ballet, Die innerliche Sprache. 1890.
Bally, Chr., Psychologische Phänomene im Bedeutungswandel. 1924.
Balmes, J. (1810—48), Filosofia fundamental. 1846. Deutsch 2. Aufl. 1861.
— Vermischte Schriften. 1855 f.
— Corso de filosofia elemental. 1847.
Baltzer, E., Das Menschenleben. 2. Aufl. 1858.
Bamler, F., Das Irrationale bei Platon. 1916.
Bansi, A., La fenomenologia pura di E. Husserl. Rivista di filosofia XIV. 1923.
Barat, L., Le langage. Revue philosophique. 1917.
— — G. Dumas, Les états affectifs. Traité de psychologie. Hrsg. von G. Dumas. 1923.
Baratono, A., Sociologia Esthetica. 1899.
— Fundamenti di psicologia sperimentale. 1906.
Bardegg, K., Natur, Wissenschaft und Zweck. 1914.
Bardenhewer, O., Patrologie. 2. A. 1910.
Bardili, Chr. G. (1761—1808), Grundriß der ersten Logik. 1800.
— Über den Ursprung des Begriffs der Willensfreiheit. 1796.
— Über die Gesetze der Ideenassoziation. 1797.
— Allgemeine praktische Philosophie. 1765.
Bardonnet, L., L'univers-organisme. 1912.
— Le zoisme où l'univers-organisme. 1910.
— Neo-Monisme. 1912.
Barett, E. B., Motive-force and Motivation Tracks. 1911.
Barfurth, D., Regeneration und Verwandtes. 1917.
Barnes, H., Soziologie und Staatstheorie. Deutsch. 1927.
— Sociology before Comte. 1917.
Barrach, C. L., Die Wissenschaft als Freiheitstat. 1869.
Barratt, A., Physical Ethics. 1869.
— Mind. II.
Bartels, E., Über Systembildung. 1879.
Barth, H., Philosophie der praktischen Vernunft. 1927.
Barth, K., Der Römerbrief. 1923.
— Das Wort Gottes und die Theologie. 2. A. 1924.
— Die christliche Dogmatik im Entwurf. 1927.
Barth, P., Die Geschichte der Erziehung. 5.—6. A. 1925.
— Geschichte der sozialpädagogischen Idee. 1920.
— Die Philosophie der Geschichte als Soziologie. Tl. I. 1897, 4. A. 1922.
— Die Stoa. 1903. 2. A. 1908. 4. A. 1922.
— Fragen der Geschichtswissenschaft. Viertelj. f. wiss. Philos. 23. u. 24. Bd. 1900.
— Die Elemente der Erziehungs- und Unterrichtslehre. 9.—10. Aufl. 1923.
— Die Geschichte der Erziehung in soziol. Beleuchtung, Viertelj. f. wissenschaftl. Philos. 27. Bd. 1893.
— Unrecht und Recht der organischen Gesellschaftstheorie, Viertelj. f. wiss. Philos. Bd. 24. 1900.
Barthel, E., Elemente der transzendentalen Logik. 1913.
— Lebensphilosophie. 1923.
— Philosophie des Eros. 1926.
— Goethes Wissenschaftslehre in ihrer modernen Tragweite. 1922.
— Natur und Gesellschaft. 1916.
Barthélemy St. Hilaire, J., La philosophie dans ses rapp. avec les sciences et la religion. 1889. (1884—1917.)
— Logique d'Aristote. 1839—1844.
— De la logique d'Aristote. 1836.
Bartholomei, F., Philosophie der Mathematik. 1860.
Baruch u. Clausen, Schöpferische Einbildungskraft in: Quellenhandbücher zu neuerer Psychologie.
— Zur Psychologie des Komischen. Zeitschrift für Aesthetik. II.
Barzelotti, G., Il razionalismo nella storia della filosofia moderne. 1881.
— Il pessimismo di Schopenhauer. 1878.
Baschwitz, K., Der Massenwahn. 2. A. 1924.
Bascom, J., The Science of Mind. 1881.
— Sociology. 1898.
Basedow, J. B. (1723—1790), Philalethie. 1764.
— Theoretisches System der gesunden Vernunft. 1765.
— Ausgewählte Schriften. 1880.
— Praktische Philosophie. 2. A. 1777.
Basilides der Grosse (um 130 n. Chr.). Vgl. Uhlhorn, Das Basilidianische System. 1852.

Basso, S. (17. Jahrh.), Philosophia naturalis. 1621. 1649.

Bastian, Ad. (1826—1904), Der Völkergedanke im Aufbau einer Wissenschaft vom Menschen. 1881.
— Der Mensch in der Geschichte. 1860.
— Die Lehre vom Denken. 1903.
— Beiträge zur vergleichenden Psychologie. 1868.
— Ethnologische Forschungen. 1871.
— Psychologie des Buddhismus. 1893.
— Die Welt in ihren Spiegelungen unter dem Wandel des Völkergedankens. 1887.
— Der Menschheitsgedanke durch Raum und Zeit. 1901.
— Allgemeine Grundzüge der Ethnologie. 1884.
— Ethnische Elementargedanken in der Lehre vom Menschen. 1895.

Bastian, Charlton, Das Gehirn als Organ des Geistes. Internat. wissenschaftl. Bibliothek. 52. u. 53. Bd. 1882.
— Über Aphasie und andere Sprachstörungen. 1902.
— The Muscular Sense. Brain X. 1887.

Bateson, On Heredity. 1914.

Batteux, Ch. (1713—1780), Les beaux arts réduits à un même principe. 1746.

Bauch, B., Glückseligkeit u. Persönlichkeit in der kritischen Ethik. 1902.
— Ethik, in: D. Philosophie im Beginn d. 20. Jahrhunderts. 1908.
— Praktische Philosophie und praktisches Leben. Kant-Studien. XXI. 1916.
— Studien zur Philosophie der exakten Wissenschaften. 1911.
— Das Substanzproblem in der griechischen Philosophie. 1910.
— Immanuel Kant. 1911.
— Wahrheit, Wert und Wirklichkeit. 1923.
— Idealismus und Realismus in der Sphäre des philosophischen Kritizismus. Kant-Studien. XX. 1915.
— Ethik in: Kultur der Gegenwart. I. 6.
— Die Idee. 1926.
— Persönlichkeit und Gemeinschaft, in: Beiträge zur Philosophie des deutschen Idealismus. II. 2. H. 1921.
— Über den Begriff des Naturgesetzes. Kant-Studien. XIV.
— Das Naturgesetz. 1924.
— Über den Begriff der Geisteskultur in: Religion und Geisteskultur. I.

Baudonin, Chr., Die Macht in uns. 1924.

Baudouin, Psychologie. 3. A. 1921.
— Die Suggestion. Deutsch 1922.

Bauer, A., Des méthodes applicables à l'étude des faits sociaux, Rev. philos. LIII. 1902.

Bauer, O., Die Nationalitätenfrage und die Sozialdemokratie. 1917.

Bauer, W., Der ältere Pythagoreismus. 1897.

Baumann, G., Ursprung und Wachstum der Sprache. 1913.

Baumann, J., Philosophie als Orientierung über die Welt. 1872.
— Philosophische Monatshefte. XVII.
— Die Lehren von Raum, Zeit und Mathematik. 1868.
— Handbuch der Moral. 1879.
— Über Willens- und Charakterbildung. 1897.
— Einführung in die Pädagogik. 1890.
— Elemente der Philosophie. 1891.
— Realwissenschaftliche Begründung der Moral-, der Rechts- und Gotteslehre. 1898.
— Die Grundfrage der Religion. 1895.
— Deutsche und außerdeutsche Philosophie der letzten Jahrzehnte. 1903.
— Über Religionen u. Religion. 1905.
— Welt- und Lebensansicht in ihren realwissenschaftlichen und philosophischen Grundzügen. 1906.

Baumeister, A., Der sittliche Fortschritt, 1886.

Baumeister, F. Chr. (1709—1785), Historia de doctrina de optimo mundo. 1741.
— Philosophia recens. 1749.
— Institutiones philosophiae rationalis. 1736. (Logik.) 16. A. 1765.
— Institutiones metaphysicae. 1738.

Baumgardt, D., Das Möglichkeitsproblem der Kritik der reinen Vernunft, der moderne Phänomenalismus und die Gegenstandstheorie. 1920.

Baumgarten, A. G. (1714—1762), Metaphysica. 1729.
— Initia philosophiae practicae primae. 1760.
— Aesthetica. 1750—1758.
— Akroasis Logicae. 1761.
— Ius naturae. 1765.
— Ethica philosophica. 1740, 1756.

Baumgarten, F., Die Lüge bei Kindern und Jugendlichen. Zeitschrift für angew. Psychologie. Beiträge 15. 1917.

Baumgarten, O., Die Wissenschaft vom Recht und ihre Methode. 1920 f.
— Praktische Sittenlehre. 1921.

Baur, E., Einführung in die experimentelle Vererbungslehre. 6. A. 1922.

Baur, F. Chr. (1792—1860), Die christliche Gnosis. 1835.
— Die Symbolik und Mythologie. 1824 f.
Baur, L., Metaphysik. 1922.
— Substanzbegriff und Aktualitätsphilosophie. Philos. Jahrbuch 17.
Bautain, L. (1796—1867), L'esprit humain et ses facultés. 2. éd. 1859.
— Psychologie expérimentale. 1839.
Bavink, B., Allgemeine Ergebnisse und Probleme der Naturwissenschaften. 2. A. 1921. 3. A. 1924.
Bawden, H. H., The Principles of Pragmatism. 1910.
Bax, E. B., Essays in Socialism. 1906.
Baxa, J., Einführung in die romantische Staatswissenschaft. 1922.
Bayer, J., Aesthetik. 1863.
Bayet, A., La morale scientifique. 1905.
Bayle, P. (1647—1705), Dictionnaire historique et critique. 6 éd. 1741.
— Système de philosophie, contenant la logique et la métaphysique. 1785.
— Oeuvres. 1726.
— Philosophisches Wörterbuch, hrsg. von L. H. Jakob. 1797.
Bayliss, Principles of General Physiology. 4. Ed. 1924.
Baynes, Th. S., An Essay on the New Analytic of Logics Forms. 1850.
Bayrhoffer, K. T. (1812—1888), Die Grundprobleme der Metaphysik. 1835.
— Beiträge zur Naturphilosophie. 1839 bis 1840.
Bazin, La philosophie de l'histoire. 1764.
Beattie, J. (1735—1803), Essay on the Nature and Immutability of Truth. 1770.
— Versuch über die Wahrheit. 1772.
Beaunis, H., Les sensations internes. Bibl. Scientifique Intern. 1889.
— Nouveaux éléments de physiologie humaine. 1896.
— Der künstlich hervorgerufene Somnambulismus. Dtsch. v. Dr. Ludwig Frey. 1889.
Bebel, A., Die Frau und der Sozialismus. 25. A. 1925.
Beccaria, C. B., Trattato dei delitti. 1764. Deutsch. 1870.
Becher, Psychosophie. 1803.
Becher, Erich, Philos. Voraussetzungen der exakten Naturwissenschaften. 1907.
— Die Grundfrage der Ethik. 1908.
— Das Gesetz von der Erhaltung der Energie usw. Zeitschr. für Psychol. 46. Bd. 1907.
— Kritik der Widerlegung des Parallelismus. Zeitschr. für Psychol. 45. Bd.
Becher, Erich, Energieerhaltung und psychologische Wechselwirkung, Zeitschr. für Psychol. 46. Bd. 1907.
— Zur Kritik des parallelistisch-spiritualistischen Monismus. Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik. 161.
— Einleitung in die Philosophie. 1926.
— Fremddienliche Zweckmäßigkeit. Philos. Monatshefte der Kant-Studien. I. 1925.
— Die fremddienliche Zweckmäßigkeit der Pflanzengallen. 1917.
— Der Darwinismus und die soziale Ethik. 1909.
— Theoretische Beiträge zum Darwinismus, Archiv für Rassen- und Gesellschaftsbiologie. VII. 1910.
— Erkenntnistheorie, Metaphysik in: Dessoirs Lehrbuch der Philosophie. 1925.
— Über Schmerzqualitäten. Archiv für ges. Psychologie. XXXIV. 1915.
— Der Begriff des Attributs bei Spinoza. 1905.
— Leib und Beseelung in: Verhandlungen der Gesellschaft deutscher Naturforscher, 1913.
— Gehirn und Seele. 1911.
— Leib und Seele. Deutsche Rundschau. 19.
— Erziehung zur Menschenliebe u. Helfersystem. 1914.
— Geisteswissenschaften u. Naturwissenschaften. 1921.
— Selbstdarstellung in: Die deutsche Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungen. 1921. I.
— Naturphilosophie. 1914.
— Weltgebäude, Weltgesetze, Weltentwicklung. 1915.
— Über physiologische und psychistische Gedächtnishypothesen. Archiv für ges. Psychologie. XXXV. 1916.
Becher, S., Über Handlungsreaktionen. Scienta VIII.
— Annalen der Naturphilosophie. X.
Bechterew, W. v., Psyche und Leben. 1908.
— Die Suggestion und ihre soziale Bedeutung. 1894.
— Journal für Psychologie und Neurologie. 1904.
— Die Persönlichkeit und ihre Entwicklung. 1906.
— Objektive Psychologie oder Psychoreflexologie. 1913.
— Allgemeine Grundlage der Reflexologie des Menschen. Deutsch 1926.
— Die Energie des lebenden Organismus. 1902.

Beck, F., Wollen und Sollen der Menschheit. 1907.
Beck, F. A., Die Willensfreiheit als psychologisches und erkenntnistheoretisch-metaphysisches Problem. 1922.
Beck, J. S. (1761—1842), Einzig möglicher Standpunkt, aus welchem die krit. Philos. beurteilt werden muß. 1796.
— Erläuternder Auszug aus den Schriften des Hrn. Prof. Kant III.
— Lehrbuch der Logik. 1820.
— Grundriß der kritischen Philosophie. 1796.
— Lehrbuch des Naturrechts. 1820.
Beck, M., Wesen und Wert. 1925.
Beck, P., Die Ekstase. 1906.
— Erkenntnistheorie des primitiven Denkens, Zeitschr. f. Philos. 23. Bd. 1903.
— Die Nachahmung. 1904. 2. A. 1923.
Beckenhaupt, C., Bedürfnisse und Fortschritte des Menschengeschlechts. 1904.
Becker, C., Vom geistigen Leben und Schaffen. 1912.
— Religion in Vergangenheit und Zukunft. 1915.
— Die moderne Weltanschauung. 1911.
Becker, K. F., Organismus der Sprache. 1827. 2. A. 1841.
— Deutsche Sprachlehre. 1827—29.
Becker, O., Über mathematische Existenz. Jahrbuch für Phänomenologie. VI. 1927.
Beckers, H. (1806—1889), Über das Wesen des Gefühls. 1830.
— Aphorismen über Tod und Unsterblichkeit. 1869.
Beckh, H., Der Buddhismus. 1916.
Beer, Allgemeine Geschichte des Sozialismus. 1921—1922.
Beer, F., Die Einsteinsche Relativitätstheorie.
Beetz, E., Harmonische Bildung. 1909.
Beetz, K. O., Geschichte der Psychologie. 1921.
Béguelin, J. (1721—1791), Mémoires sur les premiers principes de la métaphysique. Berlin. Akad. 1755.
Behmann, H., Metaphysik und Logik. 1924.
Behn, S., Die Wahrheit im Wandel der Weltanschauungen. Eine kritische Geschichte der metaphysischen Philosophie. 1924.
— Der Rhythmus und Ausdruck in deutscher Kunstsprache. 1921.
— Psychologische Methoden der Traumforschung in: Handbuch der biologischen Arbeitsmethoden, hrsg. von E. Abderhalden. Ab. VI.
Behrend, F., Psychologie und Begründung einer Erkenntnislehre. 1904.
Behrens, J., Die natürliche Welteinheit. 1907.
Beisswanger, A., Comenius als Pansoph. 1904.
Beiträge zur Akustik und Musikwissenschaft. Hrsg. v. Carl Stumpf. 1898 bis 1901.
— zur Ästhetik. Hrsg. v. Lipps u. Werner. 1890 ff.
— zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Bd. I ff. 1891—1908.
— zur Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane. 1891.
— zur Psychologie der Aussage. 1903 bis 1906.
— zur Psychologie und Philosophie. 1896 ff.
Bekker, E. J., Was sind geistige Realitäten?
Bélart, Hans, Ernst Haeckels Naturphilosophie. 1905.
Belfort, Bax, E., The Ethics of Socialism.
Belime, V., Philosophie du droit. 1844.
Beling, E., Methodik der Gesetzgebung. 1919.
— Rechtswissenschaft und Rechtsphilosophie. 1923.
Bell, Chr., The Nervous System of the Human Mind. 1830.
— Essays on Anatomy of Expression. 1836.
— Physiologische und pathologische Untersuchungen des Nervensystems. 1806.
Bell, E., Beiträge zur Theorie der Kollektivgegenstände. 1923.
— Les idées cosmogonie modernes, XX.
Bellamy, Looking Backward 2000—1887. Roman. 1888.
Bélot, G., Etudes de morale positive. 1907.
— Règle et motif, in: Revue de métaphysique. XXI. 1911.
— Traité de psychologie. Herausgeg. von G. Dumas, 1924.
Below, H. v., Die neue historische Methode. Historische Zeitschr., N. F. Bd. 52.
— Deutsche Geschichtschreibung. 1916.
Benary, V., Zeitschrift für angewandte Psychologie. 17.
— Von der Natur. 1925.
Bendavid, L. (1764—1832), Vorlesungen über die met. Anfangsgründe der Naturwissenschaft. 1798.
— Versuch über das Vergnügen. 1794.

Bendavid, L., Versuch einer Geschmackslehre. 1799.
— Versuch einer Rechtslehre. 1802.
— Zur Kritik des Geschmackes. 1794 bis 1797.
— Über den Zweck der kritischen Philosophie. 1796.
Bender, H., Zur Lösung des metaphysischen Problems. 1886.
— Über das Wesen der Sittlichkeit. 1894.
Bender, W., Mythologie und Metaphysik. 1899.
— Das Wesen der Religion und die Grundgesetze der Kirchenbildung. 1886.
Benedict, M., Zur Psychophysik der Moral und des Rechts. 1875.
— Das biomechanische Denken in der Medizin und in der Biologie. 1903.
— Die Seelenkunde des Menschen. 1895.
— Biomechanik und Biogenesis. 1912.
— Kristallisation und Morphogenesis. 1904.
— Die latenten Reichenbachschen Emanationen der Chemikalien. 1915.
Beneke, F. B., Weltklugheit und Lebensgenuß oder praktische Beiträge zur Philosophie des Lebens. 1788—1790.
Beneke, Fr. Ed. (1798—1854), Neue Grundlegung zur Metaphysik. 1822.
— Die Philosophie in ihrem Verhältnis zur Erfahrung, zur Spekulation und zum Leben. 1833.
— Grundlinien der Sittenlehre. 2 Bde. 1837.
— Grundlinien des natürlichen Systems der praktischen Philosophie. Bd. I: Allgemeine Sittenlehre. 1837.
— Psychologische Skizzen. 1825 bis 1827.
— Erziehungs- und Unterrichtslehre. 1835 bis 1836.
— Kant und die philosophische Aufgabe unserer Zeit. 1832.
— Erkenntnislehre. 1820.
— System der Metaphysik und Religionsphilosophie. 1842.
— Grundsätze der Zivil- und Kriminalgesetzgebung. 1830.
— Die neue Psychologie. 1845.
— Syllogismorum analyticorum origines et ordinem naturalem demonstravit frid. Ed. Beneke, Berol. 1839.
— Archiv für die pragmatische Psychologie. I—III. 1851—1853.
— Skizzen zur Naturlehre der Gefühle. 1825.
— Lehrbuch der Psychologie als Naturwissenschaft. 1833.
— Pragmatische Psychologie. 1850.
Benn, A. W., History of modern Philosophy. 1912.
— History of English Rationalism in the 19. Century. 1906.
Benoist, Ch., Die Lehre vom Staat. 1896.
Benrubi, Leben und Metaphysik. III. Bericht des internat. Kongresses für Philosophie. 1909.
Bensow, Über die Möglichkeit eines ontologischen Beweises. 1908.
Bentham, G. (1800—1884), An Outline of a New System of Logic. 1827.
Bentham, J. (1748—1832), The Book of Fallacies. 1824.
— An Introduction to the Principles of Moral and Legislation. 1789 u. 1823.
— Principles of International Law. Grundsätze für ein künftiges Völkerrecht. Deutsch von C. Katscher. 1915.
— Works. 1830—1843.
— Deontology. 1834, deutsch 1835.
— Traité de la législation civile et pénale. 1802. Deutsch von Beneke (s. d.).
Bentley, J. Madison, A Critique of Fusion. Americ. Journal of Psychology. 14. Bd.
Benussi, V., Bericht über den VI. Kongreß für experimentelle Psychologie. 1914.
— Psychologie der Zeitauffassung. 1913.
— Die Gesetze der inadäquaten Gestaltauffassung.
Beöthy, S., Die Anfänge der gesellschaftlichen Entwicklung. 1883.
Beöthy, Z., Das Tragicum (ungar.). 1885.
Beowulf, Im Schleier der Maya. 1904.
Berdjajew, N., Der Sinn der Geschichte. 1923.
— Die Weltanschauung Dostojewskys. 1922. (russ.).
Berg, E., Das Problem der Kausalität. 1920.
Berg, F., Epikritik der Philosophie. 1805.
Berg, L., Der Naturalismus. 1922.
Bergbohm, C., Das Naturrecht der Gegenwart. 1892.
— Jurisprudenz und Rechtsphilosophie. 1891.
Bergemann, P., Ethik als Kulturphilosophie. 1904.
— Soziale Pädagogik. 1900.
— Lehrbuch der pädagogischen Psychologie. 1901.
Berger, A. v., Raumanschauung und formale Logik. 1886.
— Zur Katharsis-Frage in der Übersetzung der Poetik von Th. Gomperz. 1897.
Berger, H., Über die körperlichen Äußerungen psychischer Zustände. 1904 bis 1907.

Berger, J. E. v. (1772—1833), Philos. Darstellung der Harmonie des Weltalls. 1808.
— Allgemeine Grundzüge zur Wissenschaft. 1817—1827.
— (II): Zur philosophischen Naturerkenntnis. 1821.
— (III): Grundzüge der Anthropologie und Psychologie. 1824.
— (IV): Grundzüge der Sittenlehre. 1827.
— Geschichte der Religionsphilosophie. 1801.
Berger, Mor., Der Materialismus im Kampfe mit dem Spiritualismus und Idealismus. 1883.
— Das Problem der Willensfreiheit. 1896.
Bergerac s. Cyrano.
Bergerett, L., Les passions. 1891.
Bergier, M., Examen du materialisme. 1771.
Bergmann, E., Deutsche Führer zur Humanität. 1915.
— Die Philosophie Guyaus. 1912.
— Geschichte der Aesthetik und Kunstphilosophie. 1914.
— Einführung in die Philosophie. 1926. 2 Bde.
— Die Begründung der deutschen Aesthetik durch A. C. Baumgarten und C. F. Meier. 1911.
Bergmann, H., Inhalt und ursächliche Zusammenhänge in der Geschichtswissenschaft. Archiv für Kulturgeschichte IX. 1911.
— Der Begriff der Verursachung und das Problem der individuellen Kausalität. Logos V.
— Untersuchungen zum Problem der Evidenz der innern Wahrnehmung. 1908.
— Logos V. 1908.
— Das Unendliche und die Zahl. 1913.
Bergmann, J. (1840—1904), Grundlinien einer Theorie des Bewußtseins. 1870.
— Sein und Erkennen. 1880.
— Die Grundprobleme der Logik. 1882; 2. A. 1895.
— Der Begriff des Daseins. Archiv f. Philos. Bd. II. 1896.
— Reine Logik. 1879.
— System des objektiven Idealismus. 1903.
— Vorlesungen über Metaphysik. 1886.
— Über das Schöne. 1887.
— Untersuchungen über Hauptpunkte der Philosophie. 1900.
— Geschichte der Philosophie. 1892—93.
— Über das Richtige. 1883.
— Zur Beurteilung des Kritizismus. 1875.
Bergmann, J., Über den Satz des zureichenden Grundes, Zeitschr. f. imm. Philosophie. II.
— Das Ziel der Geschichte. 1881.
— Materialismus und Monismus. 1882.
— Der Begriff der Qualität. Zeitschr. für Philos. 120. Bd.
— Seele und Leib. Archiv für system. Philos. IV. 1898.
— Grundprobleme der Logik. 2. A. 1895.
— Vorlesungen über Metaphysik. 1886.
— Über den Utilitarismus. 1883.
Bergmann, W., Pansophie von Comenius. Monatshefte der Comeniusgesellschaft V. 1896.
Bergner, G., L'application de la méthode scientifique à la théologie. 1903.
Bergner-Brett, H., Le conditionalisme. 1879.
Bergson, H., Matière et Mémoire. 1896, deutsch 1908.
— L'idée de neant. Revue philos. T. 62, an. 31, 1901.
— Leib und Seele. Die neue Rundschau. XXIV.
— Le parallélisme psychophysique. Bibl. de la société et philos. I, 1906.
— Le rire. 1901. 6. A. 1910.
— L'énergie spirituelle, 4. A. 1920.
— L'évolution créatrice. 1907. 6. A. 1910.
— Essai sur les données immediates de la conscience. 1910. deutsch: Zeit und Freiheit. 1910.
— Das Lachen. 1913.
— L'effort intellectuel. Rev. philos. 1902, I.
— Revue philosophique. 53, 1895; 66, 1908.
— Introduction à la métaphysique, Rev. de métaph. et de morale. 1903.
— Schöpferische Entwicklung. 1912.
— Le paralogisme psycho-physiolog. Revue de metaphysique. 1904.
— Einführung in die Metaphysik. 1912.
— L'intuition philosophique in: Congrès de philosophie de Bologne. 1911.
— Le rêve. Bulletin de psychologique. 1901.
Berichte über die Kongresse für experimentelle Psychologie. 1904 u. 1906.
Berigard, C. G. de, Circulus pisanus. 1643.
Bérillon, E., Hypnotisme expérience. 1884.
Berkeley, G. (1665—1753). Works Collected by A. Campbell Fraser. 4 Bde. 1871.
— Treatise on the Principles of Human Knowledge. Übers. von Ueberweg. 1869, deutsch 1920.

Berkeley, G., Hylas and Philonous. 1713.
— Theory of Vision. 1709, deutsch 1912.
— Alciphron. 1732, deutsch 1737.
— Siris. 1747, deutsch 1913.
Bernard, Aimé, De l'aphasie et de ses formes diverses. 1885.
Bernard, Claude (1813—1878), Introduction à la médecine expérimentale. 1865.
— Introduction à l'étude de la médicine experimentale, éd. Sertillanges. 1900.
— Versuch einer Geschmackslehre. 1899.
— La vie et la mort.
— Leçons sur les phénomènes de la vie. 1879 ff.
— La science expérimentale. 1878.
— Histoire des theories de la vie. 1876.
— Cours de physiologie générale. 1879.
— Phénomènes physiques et métaphysiques de la vie. 1875.
Bernays, J., Zwei Abhandlungen über die Aristotelische Theorie des Dramas. 1880.
Bernays, P., Über den transzendentalen Idealismus. 1913.
Bernd, Abhandlung von Gott. 1742.
Bernecker, K., Kurze Darstellung der Geschichte des Affektbegriffes. 1915.
Berner Studien, hrsg. von L. Stein, I ff.
Bernès, M., La sociologie, Revue de Mét. 1895.
— Sociologie et morale. 1895.
— Individu et société, Rev. phil. 1901.
Bernfeld, S., Vom Geschlechtsleben der Jugend. 1922.
Bernhard, E. A., Psychische Vorgänge betrachtet als Bewegungen. 1923.
Bernhardi, A. F., Sprachlehre. 1801 bis 1803.
Bernhard von Chartres (12. Jahrh.). In: Bibliotheca philosophorum mediae aetat. 1867.
Bernhard von Clairvaux (1091 bis 1153), Bernardi Clarevallensis opera. Ed. Mabillon. 1719.
Bernhard Silvestris von Tours (12. Jahrh.), De mundi universitate sive megacosmus et microcosmus, in: Biblioth. philosophorum mediae aetatis. Hrsg. von Barach. 1876.
Bernhart, J., Die philosophische Mystik des Mittelalters. 1922.
— Tragik im Weltlauf. 1917.
Bernheim, A., Natur und Kultur. 1880.
— Geschichtsforschung und Geschichtsphilosophie. 1880.
Bernheim, E., Lehrbuch der historischen Methode und der Geschichtsphilosophie. 1903; 6. A. 1908.
— Einleitung in die Geschichtsphil. Samml. Göschen.
Bernheim, F., L'évolution du Problème des Aphasies. Année Psychol. 13. Bd. 1907.
Bernheim, H., Die Suggestion. 1896.
— Neue Studien über Hypnotismus, Suggestion, Psychotherapie. 1892.
Bernheim, J., Automatisme et suggestion. 1916.
Bernheimer, Philosophische Kunstwissenschaft. 1913.
Bernier, F. (1620—1688), Traité du libre et du volontaire. 1685.
Bernies, V., Spiritualité et immortalité. 1901.
Bernouilli, D. (1700—1782), De mensura sortis. 1738.
Bernouilli, J. (1654—1705), Ars coniectandi.
Bernoulli, C., u. Kern, H., Romantische Naturphilosophie. 1926.
Bernstein, A., u. T. Bogdanoff, Experimente über das Verhalten d. Merkfähigkeit bei Schulkindern. Psychol. der Aussage 115 ff.
Bernstein, Ed., Die Voraussetzungen des Sozialismus. 1889.
Bernstein, J., Die fünf Sinne des Menschen. Internat. wissenschaftl. Bibl. 12. Bd. 1889.
— Untersuchungen über den Erregungsvorgang im Nerven- u. Muskelsystem. 1871.
Berolzheimer, F., System d. Rechts- u. Wirtschaftsphilosophie. 1905.
— Politik als Wissenschaft. Zeitschrift für Rechts- und Wirtschaftsphilosophie. I
— Rechtsphilosophische Studien. 1903.
Bersot, E., Essai sur la providence. 1855.
Bertalanffy, L. v., Das Problem des Lebens in: Scientia. 1927.
— Kritische Theorie der Formbildung. 1928.
Bertels, K., Die Denkmittel der Physik. 1905.
Berthelot, R., Un romantisme utilitaire.
Berthholet, A., Religionsgeschichtliches Lesebuch. 1908.
— Seelenwanderung. 1904.
Berthold von Regensburg, Deutsche Predigten. 1924.
Bertling, O., Geschichte der alten Philosophie als Weg der Erforschung der Kausalität. 1907.

Bertrand, Al., Psychologie de l'effort. 1889.
— Lexique de philosophique. 1893.
Bertrand-Barraud, D., Nature affective de la conscience. 1927.
Besant, Annie, Uralte Weisheit. 1905. 2. A. 1906.
Bessel, Abhandlungen.
Besser, K. M., System des Naturrechts. 1830.
Besser, L., Seele und Sittlichkeit. 1904.
— Der Mensch und seine Ideale. 1878.
Bessmer, J., Philosophie und Theologie des Modernismus. 1912.
— Das menschliche Wollen. 1915.
Best, J. A., The Immortality ot the Soul. 1901.
— Archiv für ges. Psychol. XX. 1911.
Beth, K., Das Erlebnis in Religion und Magie. Kant-Studien. XXX.
— Die Aufgabe der Religionspsychologie. 1927.
— Religion und Magie bei den Naturvölkern. 1914. 2. A. 1927.
— Das Wunder. 1908.
Bethe, in: Pflügers Archiv für Physiologie. Bd. 68, 70.
Bettex, F., Natur und Gesetz. 1913.
— Vom Geschmack. 2. A. 1900.
Betz, E., Weltharmonie. 1908.
Betz, K., Über Korrelation. 3. Beiheft zur Zeitschrift für angewandte Psychologie. 1911.
Betz, W., Vorstellung und Einstellung, Archiv für ges. Psychologie. XVII. 1910.
— Psychologie des Denkens. 1918.
— Zur Psychologie der Tiere und Menschen. 1927.
Beyer, E., Das Einfache in der Natur. 1907.
Beyersdorff, R., Die Raumvorstellungen. 1879.
Beyle, M. H., De l'égotisme. 1854.
Bezold, W., Die Farbenlehre. 1874.
Bianchi, The Mechanisme of the Brain. 1922.
Biblioteca di science sociali.
Bibliothek der Kirchenväter, 1860—88.
Bickel, W., Die wechselseitigen Beziehungen zwischen psychischem Geschehen und Blutkreislauf. 1916.
Bieberach, L., Über die Entwicklung der nichteuklidschen Philosophie im 19. Jahrh. 1925.
Biedermann, A. E. (1819—1885), Christliche Dogmatik. 1884.
— Ausgewählte Vorträge. 1885.
Biedermann, F. C., Fundamentalphilosophie. 1838.
Biedermann, G., Moral-, Rechts- und Religionsphilosophie. 1880.
— Religionsphilosophie. 1887.
— Philosophie als Begriffswissenschaft. 1877—1880.
— Philosophie der Geschichte. 1884.
— Philosophie des Geistes. 1886.
— Naturphilosophie. 1888.
— Die Wissenschaftslehre. 1856—1860.
— Metaphysik. 1870.
— Philosophie des menschlichen Lebens. 1889.
— Die Wissenschaft des Geistes. 1870.
Bieganski, W., Theorie der Logik. 1912 (poln.).
Biel († 1495), Collectorium ex Occama Tub. 1512.
Bierens de Haan, Der psychische Ursprung der Kausalität. 1895 (holländ.).
Bierling, E. R., Juristische Prinzipienlehre. 1894—1898.
— Gesamtwille und Gesamtbehandlung. 1899.
— Zur Kritik der juristischen Grundbegriffe. 1877—1883.
Biermann, W. Ed., Die Weltanschauung des Marxismus. 1908.
Biervliet, van, La mémoire. 1902.
— Éléments de psychologie humaine. 1895.
Biese, A., Die Philosophie des Metaphorischen.
— Ideale und Normen. 1886.
— Das Assoziationsprinzip u. der Anthropomorphismus in der Ästhetik. 1890.
— Das Naturgefühl im Wandel der Zeiten. 1926.
Biese, F., Philosophische Propädeutik. 1845.
Biese, R., Grundzüge moderner Humanitäts-Bildung. 1886.
— Kulturwissenschaftliche Weltanschauung. 1909.
Bilfinger (1694—1750), Dilucidationes de Deo, anima humana, mundo et generalioribus rerum affectibus. Ed. III. 1746. 4. A. 1768.
— Commentationes philosophicae de origine et permissione mali praecipue moralis, ib. 1724.
— Commentatio de harmonia animi et corporis. 1724.
Bilharz, A., Metaphysik. 1890—1897.
— Der heliozentrische Standpunkt der Weltbetrachtung. 1879.
— Die Lehre vom Leben. 1902.
— Erläuterungen zu Kants Kritik der reinen Vernunft. 1884.
— Mit Kant über Kant hinaus. 1904.

Billa, Sull' ipotes. dell' evoluzione. 1897.
Billeter, Griechische Anschauungen über die Ursprünge der Kultur. 1901.
Billroth, J. G. Fr. (1808—1836), Vorlesungen über Religionsphilosophie. 2. A. 1844.
Binde, R., Soll und Haben der Menschheit. 1880.
— Begriff, Urteil und Schluß in ihrer gemeinsamen Wurzel. 1887.
Binder, J., Philosophie des Rechts. 1925.
— Rechtsbegriff und Rechtsidee. 1915.
— Neuere Strömungen in der Rechts- und Staatsphilosophie, in: Jahrbücher der Philosophie III. 1927.
Binding, K., Die Normen und ihre Übertretung. 1916.
Binet, A., Introduction à la psychologie experimentale. 1894.
— La fatigue intellectuelle. 1898.
— Les idées modernes sur les enfants. 1909. deutsch 1912.
— Psychologie du raisonnement. 1886.
— La vie psychique des mikro-organismes. 1891.
— La perception extérieure.
— L'hallucination. Revue philosophique. 1884.
— La mémoire des mots. L'année psychol. 1894.
— L'âme et le corps. 1905.
— Les altérations de la personnalité. 1892.
— Recherches sur les alterations de la conscience chez les hystériques. Revue philos. 27. Band, 1889.
— Revue philosophique. 1884.
— Archiv de psychologique. 14, 17.
— Double Consciousness in Health. Mind. 15. Bd., 1890.
— L'études de psychologie expérimentale. Bibl. des actualités médicales et scient. 1888.
— L'étude expérimentale de l'intelligence. 1903.
— Introduction à la psychologie experimentale. 1894.
— La suggestibilité au point de vue de la psychologie individuelle. Année Psychol. 5. Bd. 1900.
— La psychologie individuelle, III. Kongr. f. Psych. 1897.
Binet u. Henry, La fatigue intellectuelle. 1898.
— Étude d'ensemble sur les illusions geometriques.
Binet u. Simon, L'intelligence des imbéciles, année de psychologique. 15.
Binswanger, L., Die Hysterie.
— Einführung in die Probleme der allgemeinen Psychologie. 1922.
— Über Phänomenologie. Zeitschrift für Neurologie. 82. 1923.
Binswanger u. Siemerling, Lehrbuch der Psychiatrie. 2. A. 1907.
Binz, Über den Traum. 1878.
Biran, de, s. Maine.
Birnbaum, K., Die krankhafte Willensschwäche und ihre Erscheinungsformen. 1911.
— Grundzüge der Kulturpsychopathologie. 1924.
— Der psychopathische Verbrecher. 1914.
Biroen, I. Kants transzendentale Deduktion. 1913.
Bischoff, D., Menschlichkeit. 1923.
Bischoff, E., Die Elemente der Kabbala. 1920.
Bischoff, E. D., Wissenschaftliche Vorlesungen. 1858.
— Über die Bedingungen der psychischen Energie. 1906.
— Menschlichkeit. 1921.
Biunde, F. H., Versuch einer systemat. Behandlung der emp. Psychologie. 1831.
— Fundamentalphilosophie. 1838.
— Über Wahrheit im Erkennen.
Bixby, P., The Ethics of Evolution. 1900.
Blackie, Natural History of Atheism. 1877.
Blakey, R., Historical Sketch of Logic. 1851.
— History of the Philosophy of Mind. 1848.
Blanc, E., Traité de philosophie scolastique². 1893.
— Dictionnaire de philosophie. 1906—1908.
Blanc, J. J. Louis (1811—1882), Organisation du travail. 1841. Deutsch 1847.
Blanqui, L., L'éternité par les astres. 1871.
Blasche, B. H., Das Böse im Einklang mit der Weltordnung. 1827.
— Philosophische Unsterblichkeitslehre. 1831.
Blassmann, G., Prolegomena einer spekulativen Naturwissenschaft. 1885.
Blavatsky, H. P., Geheimlehre. 1922.
— Die entschleierte Isis. Deutsch 1920.
Bleek, J., Über den Ursprung der Sprache. 1868.
Bleuler, E., Naturgeschichte der Seele und ihres Bewußtwerdens. 1921.
— Ethik, Glaube, Wissen. 1925.
— Das Psychoid. 1925.

Bleuler, E., Dementia praecox oder die Gruppe der Schirophrenien. 1911.
— Lehrbuch der Psychiatrie. 3. A. 1920.
Bleuler u. Freud, Studien über Hysterie. 1895.
Blix, Magnus, Experimentelle Beiträge zur Lösung der Frage über die spez. Energie der Hautnerven. Zeitschr. f. Biologie. 20.—21. Bd.
Bloch, O., Vom Tode. 1909.
Bloch, Ph., Geschichte der Entwicklung der Kabbala. 1894.
— Die Kabbala. 1905.
Bloch, W., Das Icherlebnis. Archiv für system. Philosophie. XVIII.
— Der Pragmatismus von James und Schiller. 1913.
— Einführung in die Relativitätstheorie. 1918.
Blondel, Charles, La psychoanalyse. 1926.
Blondel, M., Philosophie de l'action. 1893.
Bloomfield, L., An Introduction to the Study of Language. 1914.
Blount, Ch. (1654—1693), De anima mundi. 1679.
— Orakel der Vernunft. 1693.
Blüher, H., Die Rolle der Erotik in der männlichen Gesellschaft. 1917—1919.
— Gesammelte Aufsätze. 1919.
— Die Wiedergeburt der platonischen Akademie. 1920.
Blum, E., La pédologie. Année psychologique V. 1889.
Blumenbach, Über den Bildungstrieb. 3. A. 1791.
Blumenfeld, W., Historisches Wissen und Psychologie. Jahrb. f. Philosophie. I.
— Zur kritischen Grundlegung der Psychologie. 1920.
Blumenthal, E., Über den Gegenstand der Erkenntnis. Abhandlungen der Friesschen Schule. 1904 ff.
Bluntschli, J. C., Allgemeine Staatslehre. 1875.
Bluwstein, Die Weltanschauung R. Ardigòs. 1911.
Boas, F., Kultur und Rasse. 2. A. 1922.
Bobrik, E., Neues, praktisches System der Logik. 1838.
— Freie Vorträge über Ästhetik. 1834.
Bobtscheff, Die Gefühlslehren. 1888.
Böck, W., Das Mitleid bei den Kindern. 1909.
Böckli, E., Paradoxien der Zeit, Kant-Studien XXIX. 1924.
Bode, J., Lebensauffassung und Lebensgestaltung. 1911.
Bode, R., Rhythmus und Körpererziehung. 1925.
Boden, F., Archiv für system. Philos. XVIII.
— Die Instinktbedingtheit der Wahrheit und Erfahrung. 1912.
Bodin, J. (1530—1597), Colloquium heptaplomeres. Ed. L. Noack. 1857.
— Six livres de la république. 1577, 1584.
— Methodus ad facilem historiam cognitionem. 1565.
— Ius mundi. 1698.
Bodnár, S., Mikrokosmos. 1898.
Boëns, Le Moi, ses absences, ses troubles et ses dédoublements. Philos. positive. 23. Bd.
Boer, de, Geschichte der Philosophie im Islam. 1901.
Boës, Die seelische Entwicklung des Kindes. 1909.
Boëthius (ca. 470—525), De consolatione philosophiae libri V. Ed. R. Peiper. 1871.
— Die Tröstungen der Philosophie. Übers. von R. Scheven. 1893.
— Opera. Basil. 1546.
— Migne, Patrol. Vol. LXIII. 1847.
Boëthius, D. (1751—1810), Über den Grund der Moralität u. a. (Schwed.)
Boëx-Borel, Le pluralisme. 1909.
Bogdanoff, A., Die Entwicklungsformen der Gesellschaft und der Wissenschaften. 1924.
Boglioni, R., Il principo di causalità. 1908.
Bohatec, J., Zur neuesten Geschichte des ontologischen Gottesbeweises. 1906.
— Zeit und Ewigkeit. 1908.
Bohlin, T., Das Grundproblem der Ethik. 1925.
Böhm-Bawerk, Kapital und Kapitalzins. 1880.
Böhm, K., Der Mensch und seine Welt. 1883—1893 (ungar.).
— Aufgabe und Grundproblem der Werttheorie. 1900 (ungar.).
— Begriffsbildung. 1922.
— Formale Logik. Archiv für syst. Philosophie. 21.
— Die Axiologie oder Wertlehre. 1906.
— Die Lehre des logischen Wertes. 1912.
Böhm, M. H., Der Sinn der humanistischen Bildung. 1920.
Böhme, J. (1575—1624), Schriften. Hrsg. von K. W. Schiebler. 1831—1847; 2. A. 1861 ff.

Böhme, J., Aurora. 1612, 1636.
— Mysterium magnum.
— Von den drei Prinzipien göttlichen Wesens.
— Vierzig Fragen von der Seelen.
— Vom dreifachen Leben.
— Die Fruchtschale. VIII. 1912.
Böhmer, H., Die Sinneswahrnehmung in ihren physiologischen u. psychologischen Gesetzen. 1863.
— Die physiologische Theorie der Sinneswahrnehmung vom Standpunkt der Psychophysik. 1865.
— Die physiologischen und psychologischen Prinzipien der Sinnenlehre. 1868.
— Die Entwicklung der naturwissenschaftlichen Weltanschauung. 1872.
Bohn, G., Revue générale sur la psychologie comparée. Année Psychol. 12. Bd. 1906.
— Die neue Tierpsychologie. Deutsch 1912.
— u. Drzwina, La chimie et la vie. 1920.
Böhner, A. N., Monismus. 1889.
Bohnstetten, Philosophie der Erfahrung. 1828.
Bohtz, A. W., Die Idee des Tragischen. 1836.
— Über das Komische. 1844.
Boileau, Poetik.
Boirac, E., L'idée de phénomène. 1894.
— La psychologie inconnue. 1908.
Bois-Reymond, s. Du Bois-Reymond.
Boistel, A., Cours de philosophie du droit. 1889.
Bolingbroke, H. St. J. (1672—1751), Philosophical Works. 1754.
Bolland, G., Collegium logicum. 1906.
— Alte Vernunft und neuer Verstand. 1902.
Bolliger, A., Das Problem der Kausalität. 1878.
Bölsche, W., Das Liebesleben in der Natur. 1910. 2. Folge.
— Weltblick. 1904.
— Die Eroberung des Menschen. 3. A. 1903.
— Was ist die Natur? 2. A. 1907.
Boltz, A., Die Sprache und ihr Leben. 1868.
Boltzmann, J., Über die Frage nach der objektiven Existenz des Vorgestellten.
— Populärwissenschaftliche Schriften. 1905.
— Vorlesungen über die Prinzipien der Mechanik. 1897—1904.
Bolzano, B. (1781—1848), Wissenschaftslehre. 2 Bde. 1837.
— Über den Begriff des Schönen. 1843.
— Lehrbuch der Religionswissenschaft. 1834—1835.
Bolzano, B., Athanasia oder Gründe für die Unsterblichkeit der Seele. 1827. 2. A. 1838.
— Was ist Philosophie? 1849.
— Paradoxien des Unendlichen. 1851. 2. A. 1889.
— Beiträge zu einer begründeten Darstellung der Mathematik. 1810.
Bon, Fr., Die Dogmen der Erkenntnistheorie. 1902.
— Über das Sollen und das Gute. 1898.
— Annalen der Naturphilosophie III. 1904.
Bon, Le G., Psychologie des Foules. 1895. 1900, deutsch 1908, 4. A. 1922. Deutsch von R. Eisler.
— L'homme et les sociétés. 1878.
— Les lois psychologie de l'évolution des peuples. 1894. 14. A. 1919.
— Psychologische Grundgesetze in der Völkerentwicklung. Übersetzt von A. Seiffhart. 1922.
— Psychologie du socialisme. 1902, 1907.
— Les opinions et les croyances. 1911.
— L'évolution de la matière.
— L'évolution des forces. 1908.
— La révolution française et la psychologie dés révolutions. 1913.
Bonald, De (1753—1840), Oeuvres complètes. 1817—1819. 3. A. 1857—1875.
— Recherches philosophiques sur les premiers objets des connaissances morales. 1817.
Bonatelli, F., Pensiero e conoscenza. 1864.
— La coscienza e il mecanismo interiore. 1872.
— Il movimento prammatistico, Rivista filosofia 1901, vegl. riv. fil. 1905.
— Intorno alla conoscibilita dell' Jo. 1902.
— Il concetto della vita. 1904.
Bonaventura (Johann Fidanza) (1221 bis 1274), Bonaventurae opera. Ed. A. C. Peltier. 1861 ff.
Bonger, W. A., Criminalité et condition économique. 1905.
Bonn, J. A., Halle der Religionen. 1923 f.
Bonnet, Ch. (1720—1793), Essai de psychologie. 1775.
— Essai analytique sur les facultés de l'âme. 1759.
— La Palingénésie philosophique. 1769, deutsch 1769.
— Considération sur les corps organisés. 1762.
— Essai sur la liberté. 1747. (Siehe auch Offner.)
Bonola, R., Die nichteuklidische Geometrie. 1908.

Bonucci, A., Verità e realità. 1911.
Bonus, A., Vom neuen Mythos. 1911.
— Religion als Schöpfung. 2. A. 1904.
— Zur religiösen Krisis. 1911 f.
Boole, G., The Mathematical Analysis of Logic. 1847.
— An Investigation of the Law of Thought. 1854.
— An Analysis of the Laws of Thought. 1854.
Borch, R., Einführung in eine Geistesgeschichte. 1912.
Borchert, Der Animismus. 1900.
Bordas-Demoulin, J. (1798—1859), Mélanges philos. et rélig. 1846.
— Oeuvres posthumes. 1861.
— Lettres sur l'eclectisme et le Doctrinarisme. 1834.
Bordier, A., La vie des sociétés. 1887.
Borel, E., L'espace et le temps. 1922.
— De la methode dans les sciences. 1912.
— Rêverie et délirs de grandeuers, in: Journal de Psychologie. 1909.
— Le hasard. 5. A.
Borelius, J. J. (geb. 1823), Über den Satz des Widerspruchs und die Bedeutung der Negation. 1881.
Borelli, P. (1782—1859), Introduzione alla filos. natur del pensiero. 1824.
Borinski, K., Die Antike in Poetik und Kunsttheorie vom Ausgange des Altertums bis auf Goethe und Wieland. 1914.
— Deutsche Poetik. 1912.
Bork, M., Über einige Haupttypen der neueren Assoziationstheorien. 1917.
— La critique philos. II. Sér. 1—2.
Bormann, C., Die metaphysische Lehre und die Zusammensetzung des Universums. 1825.
Born, M., Die Relativitätstheorie Einsteins. 1920.
— Der Aufbau der Materie. 1919, 2. A. 1922.
— Physik, in: Handwörterbuch der Naturwissenschaften, hrsg. von Teichmann. 1912 f.
Born, Th., Über die Negation und eine notwendige Einschränkung des Satzes vom Widerspruche.
Börner, O., Die Lehre vom Bewußtsein. 1853.
Börner, W., Zeitgemäße Lebensfragen. 1909.
— Charakterbildung der Kinder. 1923.
— Weltliche Seelsorge. 1912.
— Die ethische Bewegung. 1912.
Bornhausen, K., Die Religion der Vernunft. Kant-Studien. XXIX.
Bornhausen, K., Die geschichtsphilosophischen Grundlagen des Glaubens. 1914.
— Der Erlöser. Eine religionsgeschichtliche Untersuchung. 1926.
Bortthuau, Leib und Seele. 1911.
Bos, C., Contribution à la théorie psychol. du temps, Revue philos. 1900.
— Psychologie de la croyance. 2. A. 1905.
Bosanquet, B., Logic. 1888. 2. A. 1912.
— The Relation of Sociology to Philosophy, Mind VI. 1897.
— Knowledge and Reality. 1885.
— History of Aesthetics. 1892.
— The Reality of the General Will, Intern. Journ. of Ethics; IV, 1894.
— Value and Destiny of the Individual. 1913.
— Social Automatism and the Imitations Theory, Mind VIII, N. S. 1899.
— Will and Reason, Monist. II. 1891.
— Psychology of the Moral Self. 1897.
— The Principles of Individuality and Value. 1911.
Bösch, J. M., Das menschliche Mitgefühl. 1891.
Boscovich, R. J. (1711—1787), De continuitatis lege. 1754.
— Theoria philosophiae naturalis. 1758; 2. A. 1760.
— Dissertationes duae de viribus vivis. 1745.
Bossuet, J. B. (1627—1703), De la connaissance de Dieu.
— La Logique. 1828.
— Discours sur l'histoire universelle. 1862.
Boström, Chr. J. (1797—1866), Werke (schwedisch). 1883—1901.
— Schriften, gesammelt von H. Erfeldt. 2 Tle. 1883, 3. Teil 1901.
— Grundriß eines philosophischen Systems. 1923.
Bouasse, De la méthode dans les sciences.
Boucher, M., Essai sur l'hyperespace, le temps, la matière et l'énergie. 1903.
Bouglé, C., Les sciences sociales en Allemagne. 1896.
— Qu'est ce que la sociologie? 1925.
— Leçons de sociologie. 1926.
Bouillée, Ch. s. Bovillus.
Bouillier, Fr. (1813—1899), Le principe vital et l'âme pensante. 1862; 2. éd. 1873.
— Histoire de la philosophie cartésianisme. 3. A. 1868.
— La vraie conscience.
— Du plaisir et de la douleur. 1877.
— De la raison impersonelle. 1844.

Bourdeau, V., Cause et origine du mal. Revue philosophique. 1900.
— Théorie des sciences.
— Qu'est ce que la Sociologie? 1907.
— Pragmatisme et modernisme. 1909.
— Le problème de la vie. 1901.
— Le problème de la mort. 4 éd. 1904.
— Socialistes et sociologues. 2. A. 1907.
Bourdon, B., L'expression des émotions et des tendances dans le langage. 1892.
— La perception visuelle de l'espace. 1902.
— Les sensations. Traité de psychol., hrsg. von G. Dumas. I. 1923.
— L'intelligence. 1926.
— La perception monoculaire de la profondeur. Revue philos. 46. Bd. 1898.
— Observations comparatives sur la reconnaissance, la discrimination et l'association. Revue philos. 40. Bd. 1895.
— Les résultats des travaux sur la perception de la profondeur. Année psychol. 4. B. 1898.
— Année de psychol. 18. 1902.
— Revue philosophique 15.
Bourguin, Die sozialistischen Systeme und die wirtschaftliche Entwicklung. Deutsch 1906.
Bousset, W., Das Wesen der Religion. 1904.
— Unser Gottesglaube. 1908.
Bouterwek, F. (1766—1828), Idee einer Apodiktik. 2 Bde. 1799.
— Ästhetik. 1806.
— Lehrbuch der philosophischen Wissenschaften. 1813.
— Abriß der philosophischen Rechtslehre. 1798.
— Ideen zur Metaphysik des Schönen. 1807.
— Lehrbuch der philosophischen Vorkenntnisse. 2. A. 1820.
Boutroux, E., De la contingence des lois de la nature. 1874; 2. éd. 1895; deutsch 1911.
— De l'idée de loi naturelle. 1895.
— Questions de morale et de pédagogie. 1896.
— Science et réligion. 1908; deutsch 1910.
Boutroux, P., Das wissenschaftliche Ideal der Mathematiker. 1925.
— Les principeaux d'analyse mathématique. 1914.
— Les mathématiques. 1922.
Bouvier, J. B., Institutione philosophiae. 7. A. 1844.
Boveri, Th., Die Organismen als historische Wesen. 1906.
Bovet, P., La conscience de devoir. 1910.
Bovillus, C. (1470—1553), De nihilo, De sensibus; De intellectu. Vgl. J. Dippel, Versuch einer systemat. Darstellung der Philosophie des Carolus Bovillus. 1865.
— De generatione.
— Liber de intellectu. 1510.
Bovio, Filosofie del diritto. 3. A. 1892.
— Immanence of God. 1905.
— Personalism. 1902.
— Principles of Ethics. N. Y. 1893.
Bowley, A. L., The Measurement of Social Phenomena. 1915.
Bowne, B. P., Philosophy of Theism. N. Y. 1887.
Boyd, W., The History of Western Education. 1921.
Bo Yin Ra (J. Schneider-Frank), Geist und Form. 1924.
Boyle, R. (1627—1691), Tractatus de ipsa natura. 1682.
— Considerationes et experimenta de origine qualitatum et formarum. 1688.
Boyneburg, R., Die Despotie der Mittel. 1919.
Bradley, F. H. (1896—1924), The Principles of Logic. 1883.
— Faith. Philosophical Review XX.
— Appearance and Reality. 1893; 2. ed. 1897.
— A Defense of Phenomenalism in Psychology. Mind IX. N. F. 1900.
— On the Analysis of Comparison. Mind. 1886.
— On Pleasure, Pain, Desire and Volition. XIII. Mind 1888.
— Essays on Truth and Reality. 1914.
— Association and Thought. Mind. 12. Bd. 1887.
— Is there any Special Activity in Attention? Mind. 11. Bd. 1886.
— What do we Mean by the Intensity of Psychical States? Mind, New Ser. 1895.
— Ethical Studies. 1876.
Brahn, M., Philosophische Studien. XVIII.
Braid, J., Neurypnology. 1843.
— Der Hypnotismus. 1883.
Braig, C., Vom Erkennen. Abriß der Noetik. 1897.
— Vom Denken. 1896.
— Vom Sein. 1896.
— Der Modernismus. 1911.
Brain, The Journal of Neurology. 1879 ff.
Brandenburg, E., Die materialistische Geschichtsauffassung. 1920.
Brandenstein, W., Zur Klassifikation der Relationen in: Philosophisches Jahrbuch 40. 1927.

Brander, Der naturalistische Monismus. 1907.
Brandis, C. A., Handbuch der Geschichte der griech.-röm. Philosophie. 1835 bis 1866.
Brandt, A. v., Vom Materialismus zum Spiritualismus. 1908.
Brandt, M. v., Die chinesische Philosophie. 1898.
Braniss, Chr. J. (1792—1874), System der Metaphysik. 1834.
— Grundriß der Logik. 1829.
Brasseur, A., La psychologie de la force. 1907.
Braubach, W., Psychologie der Gefühle. 1847.
Braude, M., Die Elemente der reinen Wahrnehmung. 1890.
Brauer, E. W., Überwindung der Materie. 1925.
Braun, Geschmackslehre. 1860.
— Die Freiheit des Willens, Jahrbücher der Philosophie. I. 1914.
Braun, O., Hinauf zum Idealismus. 1908.
— Herders Ideen zur Kulturphilosophie. 1911.
— Die Tat.
— Grundzüge der Geschichtswissenschaft. Hrsg. von Meister. 1913.
— Grundzüge einer Philosophie des Schaffens als Kulturphilosophie. 1912.
— Monismus u. Ethik, in: Der Monismus. 1908.
— E. v. Hartmann. 1909.
Braun, W., Der Krieg im Lichte der idealistischen Philosophie vor hundert Jahren. 1917.
— Types of Weltschmerz in German Poetry. 1905.
Braune, A., Natürliche Religion. 1925.
Braunig, K., Mechanismus und Vitalismus in der Biologie des 19. Jahrhunderts. 1907.
Braunschweiger, D., Die Lehre von der Aufmerksamkeit in der Psychologie des 18. Jahrh. 1899.
Braunshausen, N., Experimentelle Gedächtnisforschung. 1914.
Braunthal, Braun v., Geschmackslehre oder Wissenschaft des Schönen. 1902.
Bravo, A., Materia y fuerza. 1912.
Bray, L., Du beau. 1902.
Bréal, Mélanges de mythologie et de linguistique. 1878.
— Essai de Sémantique. 1897.
Breguét, A. L., Essai sur la force animale. 1811.
Breitenbach, W., Die Gründung und erste Entwicklung des deutschen Monistenbundes. 1913.
— Neue Weltanschauung. 1907.
Brentano, F., Die Psychologie des Aristoteles. 1867.
— Von der mannigfachen Bedeutung des Seienden nach Aristoteles. 1862.
— Psychologie vom empirischen Standpunkt. Bd. I. 1874. Hrsg. von O. Kraus. 1924.
— Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis. 1889.
— Über die Zukunft der Philosophie. 1893.
— Die vier Phasen der Philosophie. 1895.
— Das Genie. 1892.
— Das Schlechte als Gegenstand dichterischer Darstellung. 1892.
— Untersuchungen zur Sinnespsychologie. 1907.
— Zur Lehre von der Empfindung. 1897.
— Von der Klassifikation der psychischen Phänomene, hrsg. von Castil. 1911.
— Versuch über die Erkenntnis. 1925.
— Die Lehre Jesu und ihre bleibende Bedeutung. 1922.
— Zur Lehre von Raum und Zeit, Kant-Studien XXV. 1920.
Brentano, L., Die Entwicklung der Wertlehre. 1908.
— Das Arbeitsverhältnis gemäß dem heutigen Recht. 1877.
— Die Malthussche Lehre. 1909.
Bresler, Joh., Die Willensfreiheit. 1908.
Brethfeld, Vom Spiel.
Breuer, J., Die Welt als Schöpfung und Natur. 1926.
Breuer u. Freud, Studien über Hysterie. 1895.
Brewster, B., The Philosophy of Faith. 1913.
Breysig, K., Kulturgeschichte. 1900 f.
— Aufgaben und Maßstäbe einer allgemeinen Geschichtschreibung. 1900.
— Der Städtebau und die Gesetze der Weltgeschichte. 1905.
— Vom geschichtlichen Werden. I. 1925.
— Die Entstehung des Gottesgedankens und der Heilbringer. 1905.
— Persönlichkeit und Entwicklung.
Bridges, B., The Ethical Movement. 1911.
Brie, F., Aesthetische Weltanschauung in der Literatur des 19. Jahrhunderts. 1921.
— Der Exotismus der Sinne. 1920.
Brierley, Religion and Experiment. 1906.
— Eternal Religion. 1905.

Brinkmann, C., Über kritische Mathematik bei Platon. Abhandlungen der Friesschen Schule. H. 2.
Brinkmann, E., Versuche einer Gesellschaftswissenschaft. 1919.
— Gesellschaftswissenschaft in: Enzyklopädie der Rechts- und Staatswissenschaften. XXXXVIII.
Brinton, The Religions of primitive Peoples.
Brischar, Das Genie.
British Journal of Psychology I ff.
Britz, C. A., Eine theoretische und experimentelle Untersuchung über den psychologischen Begriff der Klarheit. 1913.
Brix, W., Über den mathematischen Zahlbegriff. Philos. Studien I.
— Erkenntnis u. logische Bedeutung der mathematischen Zahlbegriffe. 1889—90.
Broad, C. D., Perception, Physics and Realty. 1914.
Brochard, V., Sur les associations de similarité. Revue de philos. 9. Bd.
— De l'erreur. 1897.
— Les sceptiques grecs. 1887.
Brockdorff, C. v., Die wissenschaftliche Selbsterkenntnis. 1908. 2. A. 1911.
— Diskontinuität und Dialektik. 1914.
— Englische Aufklärungsphilosophie. 1924.
— Die deutsche Aufklärungsphilosophie. 1926.
Brod und Weltsch, Anschauung und Begriff. 1913.
Brodbeck, A., Mensch und Wissen. 1884.
Brodmann, E., Vom Stoffe d. Rechts. 1897.
Brodmann, K., Vergleichende Lokalisationslehre. 1909.
Brofferio, A., Für den Spiritismus. (Per lo spiritismo 1892).
— Manuale di psicologia. 1889.
Broglie, De, Preuves psychologique de l'existence de Dieu. 2. A. 1908.
— Problèmes et conclusions de l'histoire des religions. 1889.
Brömse, H., Die Realität der Zeit. Zeitschrift für Philosophie. 1899. 114. Bd.
Brönner, Zur Theorie der kollektiven psychischen Erscheinungen. Zeitschr. für Psychologie. 141.
Bronsart, H. von, Lebenslehre der Gegenwart. 1924.
Brooke, Lord (Robert Greville, 1608 bis 1643), The Nature of Truth, 1641.
Brooks, W. K., The Law of Heredity. 1883.
Brosch, P., Die Ontologie des J. Clauberg. 1926.
Broussais, F. J. V. (1772—1838), Traité de l'irritation et de la folie. 1828.
Brown, The Underlying Principles of modern Legislation. 1920.
Brown, F., Treatise on Logics. 1864. 10. ed. 1874.
Brown, Th. (1778—1820), An Inquiry into the Relation of Cause and Effect. 1804; 3. ed. 1818.
— Lectures on the Philosophy of Human Mind. 1820; 19. ed. 1856.
— Lectures on Ethics. 1856.
Browne, P. († 1735), Two Dissertations Concerning Sense and Imagination. 1728.
— The Procedure, Extent and Limits of Human Understanding. 2. A. 1729.
— On Consciousness. 1728.
Bruce, A. B., The Providential Order of the World. 1897.
— The Moral Order of the World. 1899.
Bruch, Die Lehre von der Präexistenz der menschlichen Seele. 1859.
— Theorie des Bewußtseins. 1864.
Brücke, E., Die Physiologie der Farben. 1866.
Brucker, J. J. (1696—1770), Historia critica philosophiae. 1742—1744.
Brüggemann, F., Die Ironie als entwicklungsgeschichtliches Moment. 1909.
Brühlmann, O., Wille und Licht. 1924.
Bruhn, A., Theosophie und Antroposophie. (Aus Natur u. Geisteswelt.)
Bruhn, W., Einführung in das philosophische Denken. 1923.
— Glauben und Wissen. 1921.
— Der Vernunftcharakter der Religion. 1924.
Brun, Schweizer Archiv für Neurologie u. Psychiatrie. IV, VI.
Brunhes, La dégradation de l'énergie. 1909.
Brunner, C., Die Lehre von dem Geistigen und dem Volke. 1908.
— Spinoza gegen Kant. 1910.
— Ehe, Mann und Weib. 1924.
— Die religiöse Frage im Lichte der vergleichenden Religionsgeschichte. 1908.
Brunner, E., Erlebnis, Erkenntnis und Glaube. 2. A. 1923.
— Die Grundlagen der Humanität. 1922.
— Die Mystik und das Wort. 1924.
— Reformation und Romantik. 1924.
— Philosophie und Offenbarung. 1925.
— Das Symbolische in der religiösen Erkenntnis.
Brunner, M., Wesen und Ziele des Monismus. 1912.
Bruno, Giordano (1548—1600), De triplici minimo. 1591.
— De monade, numero et figura. 1591.

Bruno, Giordano, Opera latine conscripta. 4 Bde. 1880—1889.
— De immenso et inumerabilibus. 1591.
— Aerotismus Camoeracensis. 1588.
— Italienische Schriften. Herausgeg. von A. Wagner. 1829.
— De umbris idearum. 1582.
— De la causa, principio et uno. Übers. von A. Lasson. 1872; 2. A. 1889. 1906.
— De progressu et lampade venatoria Logicorum. 1587.
— Degli eroici furori. 1585.
Bruns, A., Religion als Schöpfung. 1902.
Bruns, H., Wahrscheinlichkeitsrechnung und Kollektivgegenstände. 1923.
Brunschwig, L., Introduction à la vie de l'esprit. 1906.
— Vie intérieure et vie spirituelle. Revue de Métaphysique. 32.
— L'idéalisme contemporaine. 2. A. 1921.
— La modalité du jugement. 1897.
— Artikel „Theology" in: Encyclopaedia of Religion and Ethics. XII. 1921.
— Revue de métaphysique XIX.
— L'expérience humaine et la causalité physique. 1922.
— Les étapes de la philosophique mathématique. 1912.
Brunstäd, F., Logik in: Handbuch der Philosophie. Hrsg. von Baeumler und Schroeter. 1926.
— Die Idee der Religion. Prinzipien der Religionsphilosophie. 1922.
— Reformation und Idealismus. 1925.
Brunswig, A., Das Grundproblem Kants. 1914.
— Einführung in die Philosophie. 1921.
— Das Vergleichen und die Relationserkenntnis. 1910.
La Bruyère (1639—1696), Les Charactères. 1687.
Bryk, O., Entwicklungsgeschichte der reinen und angewandten Naturwissenschaften im 19. Jahrhundert. I, 1909.
Buber, M., Ekstatische Konfessionen. 1909.
— Ich und Du. 1923.
Bubnoff, N. v., Zeitlichkeit und Zeitlosigkeit. 1911.
— Das Wesen und die Voraussetzungen der Induktion. 1909.
— Der Begriff der Nation. Archiv für Sozialwissenschaft. 51.
Buccola, G., La legge del tempo nei fenomini del pensiero. 1883.
Buch der Makkabäer.
— der Weisheit.
Buchanan, G. (1506—1582), De iure regni apud Scotos. 1579.
Bucharin, N., Theorie des historischen Materialismus. 1922.
— Der Weg zum Sozialismus, deutsch. 1925.
Buchenau, A., Kants Lehre vom kategorischen Imperativ. 1913.
— Grundprobleme der Kritik der reinen Vernunft. 1914.
— Idee und Perzeption. Ein Beitrag zur Ideenlehre Malebranches. Philosophische Abhandlungen für Cohen. 1912.
Bücher, K., Arbeit und Rhythmus.
— Die Entstehung der Volkswirtschaft. 2. A. 1908.
Bücherei, philosophisch - soziologische. 1907 ff.
Buchez, Ph. T. (1796—1866), Introduction à la science de l'histoire. 1833.
Buchner, E., Von den übersinnlichen Dingen. 1925.
Büchner, L. (1824—1899), Kraft und Stoff. 15. A. 1883; 19. A. 1898.
— Die Stellung des Menschen in der Natur. 2. A. 1872.
— Natur und Geist. 1857.
— Sechs Vorlesungen über die Darwinsche Theorie. 1868.
— Die Macht der Vererbung. 1882.
— Der Gottesbegriff. 1874.
— Liebe und Liebesleben in der Tierwelt.
— Aus dem Geistesleben der Tierwelt.
Büchsenschütz, Traum und Traumdeutung im Altertum. 1868.
Buckle, Th. H., History of Civilisation in England. 1857—1861. Deutsch 1881.
— Geschichte der Zivilisation in England. 1881.
Budde, G., Die Autorität als Erkenntnisquelle. 1908.
— Philosophisches Jahrbuch. 21.
— Die Wandlung des Bildungsideals in unserer Zeit. 1909.
— Noologie. 1914.
— Geistige Strömungen und Erziehungsfragen im 19. Jahrhundert. 1926.
Buddeberg, Th., Ferguson als Soziologe. Jahrbuch für Nationalökonomie. 1923. 1925.
Buddeus, F. (1667—1721), De syncretismo philosophico. 1701.
— Historia iuris naturalis. 1695.
— Theses theologicae de Atheismo. 1717.
— (1667—1729), Elementa philosophiae. 1703.
— Elementa philosophiae practicae. 1720.
Buddhas Reden, übers. von Nyanatilofka. 2. A. 1923.

Buddhas Reden, deutsch von Neumann. 1907 ff.
— Ausgewählte Reden. Herausgegeben von K. Schmidt.
Buffier (1640—1737), Première Logique. 1725.
— Cours des sciences sur des principes nouveaux et simples. 1732.
Buffon, G. L. L. v. (1707—1788), Histoire naturelle générale et particulière. 1749—1788.
Buhle, J. G. (1763—1821), Lehrbuch der Geschichte der Philosophie. 1796—1804.
— Einleitung in die allgemeine Logik. 1795.
— Geschichte der neueren Philosophie. 1800—1805.
— Lehrbuch des Naturrechts. 1799.
— Entwurf einer Transzendentalphilosophie, 1798.
Bühler, Charlotte, Das Seelenleben des Jugendlichen. 3. A. 1925.
— Über die Prozesse der Satzbildung. Zeitschrift für Psychologie. LXXXVI.
— Das Märchen und die Phantasie des Kindes. 1919.
— Sammelreferat über „Sozialpsychologie" in: Bericht über den X. Kongreß für experimentelle Psychologie. Bonn. 1927.
Bühler, Karl, Tatsachen und Probleme zu einer Psychologie der Denkvorgänge. Arch. f. d. ges. Psych. 9. u. 12. Bd. 1907. 1908.
— Über den Begriff der sprachlichen Darstellung in: Psychologische Forschungen. III. 1922.
— Über das Sprachverständnis vom Standpunkt der Normalpsychologie aus. Bericht über den III. Kongreß für experimentelle Psychologie. 1909.
— Die Gestaltwahrnehmungen. 1913.
— Die Erscheinungsweisen der Farben. 1923.
— Die geistige Entwicklung des Kindes. 3. A. 1922. 4. A. 1924.
— Abriß der Entwicklung der Kinder-Psychologie. 1919.
— „Denken" im Handwörterbuch der Naturwissenschaften, II. 1912.
— „Aufmerksamkeit" im Handw. der Naturwissenschaften, I. 1912.
— Die Krisis der Psychologie. 1927.
— Kritische Musterung der neueren Theorie des Satzes: Indogerman. Jahrbücher, VI.
Buisson, F., Nouveau dictionnaire de pédagogie. 1911.
Bulengerus, J. C., De ludis privatis ac domesticis veterum. 1627.
Bulgakow, S., Hypostase. 1925 (russ.).
Bullaty, E., Das Problem der Philosophie. I. 1895.
— Das Bewußtseinsproblem, Archiv für system. Philos. VI. 1900.
— Erkenntnistheorie und Psychologie.
Bullaude, Essai sur les instinct sociales. 1818.
Bulle, F., F. Hemsterhuis und das deutsche Irrationalismusproblem. 1911.
Bulletin del'institut général psychologique.
Bulletin thomiste, hrsg. von Destrez. 1924 ff.
Bulowa, J. A., Die Einheitslehre als Religion. 2. A. 1899.
Bumke, O., Psychologische Vorlesungen. 1920.
— Das Unterbewußtsein. 2. A. 1926.
Bund, H., Die Naturwissenschaft als Stützpunkt des religiösen Glaubens. 1915.
Bunge, G. v., Mechanismus und Vitalismus in: Lehrbuch der physiologischen und pathologischen Chemie. 1889.
— Lehrbuch der Physiologie. 2. A. 1901.
Bunnemann, O., Über die Organfiktion. Beiheft der Annalen der Philosophie u. philosoph. Kritik. 1850 ff.
Bunsen, v., Gott in der Geschichte.
Burali-Forti, C., Logica mathematica. 1894.
Burckhard, M., Ästhetik und Sozialwissenschaft. 1895.
Burckhardt, G. E., Geschichte des Kultur- und Bildungsproblems. 1922.
— Archiv für system. Philosophie. XXI.
— Weltanschauungskrisis. 1925.
— Was ist Individualismus? 1913.
— Individuum und Welt als Werk. 1920.
Burckhardt, J., Die Kultur der Renaissance in Italien. 13. A. 1922.
Burckhardt, J. G., Grundzüge einer Philosophie der Naturgeschichte. 1791.
Burdach, K. F. (1776—1847), Blicke ins Leben. 1842—1848. (I—II: Komparative Psychologie.)
— Der Mensch. 1836.
Bürde, J., Die Philosophie des Lebens. 1910.
Burger, Arbeitspädagogik. 1914.
Bürger, J. A., Lehrbuch der Ästhetik. 1825.
Buridan, J. (14. Jahrh.), Compendium logicae. 1489.
— In metaphysicen Aristoteles. Quaestiones. 1518.
— Dialectica. 1487.
— Sophismata.
— Opera. 1516.
Bürk, G., Sozial-Eudämonismus und sittliche Verpflichtung. 1904.

Burkamp, W., Die Kausalität des psychischen Prozesses und die unbewußten Aktionsregulationen. 1922.
— Begriff und Beziehung. 1927.
— Die Entwicklung des Substanzbegriffes bei Ostwald. 1913.
Burke, E. (1728—1750), A Philosophical Inquiry into the Origin of our Ideas of the Sublime and the Beautiful. 1757. Deutsch 1773.
— Reflection. 1790.
Bürklen, K., Blindenpsychologie. 1924.
— Das Tastlesen der Blindenschrift. Zeitschrift für angewandte Psychologie. Beiheft 16. 1917.
Burlamaqui, G. G., Principes de droit naturel. 1747.
Burleigh, W. (1273—1357), Kommentar zu Aristoteles.
Burmester, Theorie der optisch-geometrischen Gestaltstäuschungen, Zeitschr. f. Psych. 41. Bd.
Burthogge, Ric. (17. Jahrh.), An Essay upon Reason and the Nature of Spirits. 1694.
Busch, Th., Das Ideal d. Menschheit. 1881.
Buschan, I. von, Völker, Rassen, Sprachen. 1922.
— Die Sitten der Völker. 1914.
— Artikel „Custom" in: Encyclopedia of Religions and Ethics. IV. 1911.
Busco, P., Le problème cosmogonié, Revue philosophique. 50.
Busemann, A., Lernen und Behalten. Zeitschrift für angew. Psychol. V. 1911.
Busembaum, A., Medulla theologiae moralis. 1645. ed. Tournay. 1848. 1876.
Büsgen, Über das ἄπειρον des Anaximander. 1878.
Busse, B., Abhandlung in: Zeitschrift für Psychologie.
Busse, L. (1862—1907), Philosophie und Erkenntnistheorie. 1894.
— Sigwart-Festschrift. 1900.
— Leib und Seele.
— Geist und Körper. 2. A. 1913.
— Geist und Körper, Seele und Leib. 1903.
— Zur Beurteilung des Utilitarismus. Zeitschrift f. Philos. 105. Bd.
— Die Wechselwirkung zwischen Leib und Seele. 1900.
— Erhaltung der Energie. Philos. Abhandlungen.
— Wechselwirkung oder Parallelismus. Zeitschr. für Philos. 116. Bd.
Busse-Wilson, E., Stufen der Jugendbewegung. 1925.
Butler, A., A Dictionary of Philosophical Terms. 1909.
Butler, J., The Analogy of Religion Natural and Revealed to the Constitution and Course of Nature. 7. ed. 1785.
Butlerow, A. M., Die spiritistische Methode auf dem Gebiete der Psychophysiologie.
Bütow, O., Die Weltordnung. 1895—1896.
Bütschli, O., Mechanismus und Vitalismus. 1901.
— Gedanken über Begriffsbildung und einige Grundbegriffe. Annal. d. N. III. 1904.
Büttner, A., Von der Materie zum Idealismus. I. II.
— Mystische Schriften. 1903 f.
Buytendijk, F., Psychologie der Dieren. 1919.
Bychowsky, G., Metaphysik und Schizophrenie. 1923.
Byk, Rechtsphilosophie. 1882.
— Die Physiologie des Schönen. 1878.
Byrne, J., General-Principles of the Structure of Language. 1885.

## C.

Cabanis, P. J. G. (1757—1808), Rapports du physique et du moral de l'homme. 1802.
— Oeuvres. 2. éd. 2 Bde. 1805. Deutsch 1808.
Cabet, Et. (1788—1856), Voyage en Icarie. 2. A. 1842; 5. Aufl. 1848. Deutsch von Hippler. 1848.
Cada, F., Noëtische Rundschau. 1904 (böhm.).
Cahan, J., Zur Kritik des Geniebegriffes. 1911.
Caillet, A. L., Manuel bibliographie des sciences psychiques on occultes. 1913.
Caird, Ed., The Evolution of Religion. 1893.
— Essays. 1892.
Caird, J. (1820—1898), Introduction to the Philosophy of Religion, 1891, deutsch 1893.
Caldecott, A., The Philosophy of Religion in England and America. 1901.
Caldemeyer, Versuch einer praktischen Erklärung der Willensfreiheit. 1903.

Calderoni, M., L'evoluzione e i suoi limiti. 1906.
Calderwood, H., Mind and Brain.
— Philosophy of the Infinite. 1854; 2. ed. 1861.
Caldwell, W., Pragmatism and Idealism. 1913.
Calker, F. (1790—1870), Denklehre oder Logik und Dialektik. 1822.
Calker, Fritz van, Strafrecht und Ethik. 1897. 2. A. 1924.
— Die ethischen Werte im Strafrecht. 1904.
— Recht und Weltanschauung. 1924.
Calkins, W. M., Assoziation, Psych. Rev. I. V., 1894.
— Self and Soul, The Philos. Rev. 17, 1908.
— An Introduction to Psychology, N. Y. 1902. 1908.
— Der doppelte Standpunkt in der Psychologie. 1905.
— The Persistent Problems of Philosophy. 1907.
Calvin, J. (1509—1564), De psychopannychia. 1534.
Camenzind, C., Die antike und moderne Auffassung vom Naturgeschehen. 1925.
Campanella, T. (1568—1639), Universalis philosophiae seu metaphysicarum rerum iuxta propria dogmata partes tres. 1638.
— Atheismus triumphates. 1631.
— Civitas solis. 1620.
— De sensu rerum. 1620.
Campe, J. H., Über Empfindsamkeit und Empfindelei. 1779.
Campell, G. W., Fiktives in der Lehre von den Empfindungen. 1915.
Candidus, L., Das Weltstreben. 1921.
— Potentialtheismus. 1908.
— Das Wesen von Kraft und Stoff. 1913.
Candolle, A. de, Histoire des sciences et des savants. 1885.
Cantoni, C. (geb. 1840), Corso elementare di filosofia. 1896.
— Storia compendia della filosofia. 1887.
Cantor, G., Vorlesungen über die Geschichte der Mathematik. 1894. 3. A. 1900 f.
— Grundlegung einer allgemeinen Mannigfaltigkeitslehre. 1883.
— Gesammelte Abhandlungen. 1890 f.
— Zur Lehre vom Transfiniten. 1890.
— Das Gesetz vom Zufall. 1877.
Capelle, W., Die Schrift von der Welt. 1905.
Capesius, J., Die naturwissenschaftlichen Grundlagen und der philosophische Ausbau des Monismus. 1912.
Capitaine, E., Das Wesen des Erfinders. 1895.
Caral, P. M., Eléments de psychoph. concrète et de métaphysique. 1907.
Cardanus, H. (1501—1616), De subtilitate. 1552.
— Oppere. 1663.
Carducci, G., Imo a Satana. 1865.
Carey, H., Principles of Social Science. 1858 f. Deutsch 1863.
Carle, Saggi di filosofia sociale. 1875.
Carlyle, Th. (1795—1881), On Heroes and Hero — Worship. 1841, deutsch Samml. Hendel.
— Sartor resartus. 1833—1834. Deutsch 1882.
— Sozialpolitische Schriften. 1894.
Carnap, R., Der Raum. Ein Beitrag zur Wissenschaftslehre. 1922.
— Über die Aufgaben der Physik. Kant-Studien. XXVIII. 1923.
— Physikalische Begriffsbildung. 1926.
— Der logische Aufbau der Welt. 1928.
Carneri, B. († 1909), Empfindung und Bewußtsein. 1893.
— Sittlichkeit u. Darwinismus. 2. Aufl. 1877.
— Grundlegung der Ethik. 1886.
— Der moderne Mensch. 1891.
— Entwicklung und Glückseligkeit. 1886.
Caro, E. (1826—1887), Le Pessimisme au 19. siècle, 1876, 2. éd. 1881.
— L'idée de Dieu. 1864, 6. éd. 1878.
Carpentarius, J., Compendium in communem artem disserendi. 1565.
Carpenter, E., Die Schöpfung als Kunstwerk. 1908.
— Die Zivilisation. 1905.
Carpenter, W. B., Principles of Mental Physiology. 1874.
— Mental Psychology. 1879.
Carr, A. Harvey, Der bleibende Wert des Spiels.
Carra de Vaux, Avicenna. 1900.
Carrel, F., An Analysis of Human Motive. 1905.
Carrière, M. (1817—1895), Ästhetik. 3. Auflage. 1885.
— Erkennen, Erleben, Erschließen. 1896.
— Die sittliche Weltordnung. 1877. 2. A. 1891.
— Die Religion in ihrem Begriff. 1841.
— Die philosophische Weltanschauung der Reformationszeit. 2. A. 1887.
— Der Wachstum der Energie in der geistigen und organischen Welt. 1892.
— Die Kunst im Zusammenhange der Kulturentwicklung und die Idee der Menschheit. 1863 ff.

Carring, Das Gewissen im Lichte der Geschichte. 1901.
Carrington, H., The Physical Phenomena of Spiritualism. 1907.
Carstanjen, Fr., Der Empiriokritizismus. III. Vierteljahrsschrift f. wissenschaftl. Philos. 22. Jahrg. 1898.
— Avenarius' biomechanische Grundlegung der allgemeinen Erkenntnistheorie. 1894.
Carstens, O. H., Der Untergang des Sozialismus. 1926.
Carton, P., Le naturalisme dans Sénèque. 1922.
Carus, F. A. (1770—1807), Geschichte der Psychologie. 1808.
— Ideen zur Geschichte der Menschheit. 1809.
Carus, K. G. (1789—1869), Vorlesungen über Psychologie. 1831. 2. A. 1851.
— Organon der Erkenntnis der Natur und des Geistes. 1855.
— Natur und Idee oder das Werdende und sein Gesetz. 1861.
— Vergleichende Psychologie. 1866.
— Die Symbolik der menschlichen Gestalt. 1853; 2. Aufl. 1857.
Carus, P., Fundamental Problems. 1894.
— Metaphysik. 1881.
— The Soul of Man. 1891.
— Primer of Philosophy. 1896.
— The History of the Devil. 1900.
— The Ethical Problem. 1890.
— The Nature of Pleasure and Pain, Monist VI. 1896.
— Feelings and the Elements of Feeling, The Monist. 1. Bd.
— Panpsychism and Panbiotism. The Monist. 3. Bd.
— The Soul of Man. 1891.
— Chinese Thought. 1902.
— Chinese Philosophy. 1902.
— The Monist, I. 1890, IV, 1893, II, 1891, XVIII, 1908 ff.
— Person and Personality, Problems of Personality. Festschrift für Morton Prince. 1925.
— Philosophie als Wissenschaft. 1911.
Carver, Th., Sociology and Social Progress. 1906.
Case, Th. H., Physical Realism. 1888.
Casmann, O. († 1607), Psychologia anthropologia. 1594.
— Logik. — Philosophia christiania.
Caspari, O., Grund- u. Lebensfragen der philos. Wissensch. 2. A. 1888.
— Der Zusammenhang der Dinge. 1881.
— Urgeschichte der Menschheit. 1873.
Caspari, O., Die Sprache als psychisches Entwicklungsprodukt. 1864.
— Das Erkenntnisproblem. 1909.
Caspary, A., Geschichte der Staatstheorien. 1924.
Cassina, Saggio analitico sulla compassione. 1788.
Cassirer, Ernst, Das Erkenntnisproblem. 1906, 1907, 2. A. 1911, 3. A. 1922 f.
— Der kritische Idealismus. 1907.
— Leibniz' System in seinen wissenschaftlichen Grundlagen. 1902.
— Substanzbegriff und Funktionsbegriff. 1910.
— Das mythische Denken. 1925.
— Sprache und Mythus. 1924.
— Freiheit und Form. 1917.
— Kant. 1910. 1920.
— Zur Kritik der Einsteinschen Relativitätstheorie. 1921.
— Philosophie der symbolischen Formen. 1923.
— Kant und die moderne Mathematik in: „Kritizismus", hrsg. von F. Myrho. Kant-Studien. XII.
— Erkenntnistheorie nebst den Grundlagen der Logik und Denkpsychologie in: Jahrbücher der Philosophie III. 1915. 1927.
— Eidos und Eidolon. Bibliothek Warburg. Vorträge, hrsg. von F. Saxl.
— Die Begriffsform im mythischen Denken. 1922.
Castelum, B. J., Intelligencia y simbolo. 1927.
Castex, La douleur physique. 1905.
Castillon, G. F., Sur un nouvel algebra logique. Mémoires de l'academie royale. 1805.
Castle, Heredity in Relation to Evolution. 1912.
Castro, F. de, Metafisica. 1888—1893.
Cathrein, V., Moralphilosophie. 1899.
— Der Sozialismus. 1892.
— Recht, Naturrecht und positives Recht. 1901.
— Der Sozialismus. 15. A. 1923.
— Glaube und Wissen. 1903. 4.—5. A. 1911.
Cattaneo, C. (1801—1869), La Psicologia delle menti associate in: Vol. I von: Scritti di filosofia. 1892.
— Opere.
Cattel, J. M. Keen, Experiments on the Associations of Ideas. Mind, 11. Bd.
— Mental Association investigated by Experiment. Mind, 14. Bd.

Cattel, J. M. Keen, Mental Tests and Measurements. Mind, 15. Bd.
— Psychometrische Untersuchungen. Wundts Phil. Studien, 3. u. 4. Bd.
Cavagnari, A., Odierno indirizzo della filosofia del diritto. 1870.
Cazes, M. F., La philosophie moderne. Revue thomistique. XVIII.
Cegielski, H., De negatione. 1840.
Cellarier, F., La métaphysique. 1914.
Cenni, E., Della libertà. 1891.
Cennis, G., Het. Individualism. 1910.
Centralblatt, Pädagogisches. Hrsg. von Pallat. 1920 ff.
Ceretti, P., Saggi circa la ragione logica di tutte le cose. 1905.
Cesca, G., La religione morale dell' umanità. 1902.
— Die Lehre von der Natur der Gefühle. Vierteljahrsschr. 1886, 10. Bd.
— Über die Existenz von unbewußten psychischen Zuständen. Vierteljahrsschr. 1885, 9. Bd.
— Storia e dottrina del criticismo. 1884.
— L'origini del princ. di causalità. 1885.
— Die Lehre vom Selbstbewußtsein, Vierteljahrschr. 11. Bd. 1887.
— L'Attività Psichica. 1904.
— La dottrina kantiana dell' a priori. 1885.
— L'animismo dell' Wundt. 1881.
— La filosofia dell' azione. 1907.
— Criticismo e umanismo. 1889.
— I fattori della evoluzione filosofica. 1892.
Chabaneix, Essai sur le subconscient dans les oeuvres de l'esprit. 1897.
Chabrier, J., Les émotions. 1911.
Chaignet, A. E. (1819—1890), Histoire de la psychologie des grecs. 1887—1892.
— Pythagore et la philosophie pythagor. 2 éd. 1875.
Challemel-Lacour, Studien und Betrachtungen eines Pessimisten.
Chalybaeus, H. M. (1796—1862), Spekulative Philosophie von Kant bis Hegel. 1839, 5. A. 1860.
— Wissenschaftslehre. 1846.
— System der spekulativen Ethik. 1850.
— Philosophie und Christentum. 1853.
— Fundamentalphilosophie. 1861.
Chamberlain, H. St., Grundlagen des neunzehnten Jahrhunderts. 1880. 2. A. 1900.
— Arische Weltanschauung. 3. A. 1911.
— Mensch und Gott. 1921.
— I. Kant. 1905, 2. A. 1908, 10. A. 1912.
— Goethe. 1912.
— Ideal und Macht. 1916.
Champfleury, Le Réalisme. 1857.
Channing, W. E., Works. Deutsch 1850f.
Charasoff, Das philosophisch-ökonomische System des Marxismus. 1909.
Charcot, Neue Vorlesungen über die Krankheiten des Nervensystems.
Charma, Leçons de philosophie sociale. 1838.
Charron, P. (1541—1603), Traité de la sagesse. 1601 u. 1604. Oeuvres. 1635.
— Trois vérités contre les atheés. 1594.
Chatterton-Hill, G., Individuum und Staat. Deutsch 1913.
Chauvin, E. (1640—1725), Lexikon rationale. 1692 und 1713.
Cherbuliez, V., Die Kunst u. die Natur. 1905.
Chester, W., Immortality a Rational Faith. 1904.
Chevallier, Das Entstehen und Werden des Selbstbewußtseins. Programm d. K. K. Staats-Obergymn. in Prag-Neustadt (Stephansgasse). 1897.
Chevreuil, Résumé d'une histoire de la matière. 1878.
— Exposé d'un moyen de définir et de nommer des couleurs. 1861.
Chiapelli, A., Il Socialismo e il pensiero moderno. 1899.
— Amore, morte ed immortalità. 1913.
— La dottrina della doppia verità. 1902.
Chide, A., Le mobilisme moderne. 1908.
Chladenius, J. M., Allgem. Geschichtswissenschaft. 1752.
Chlebik, F., Kraft und Materie. 1873.
Choulant, Vorlesungen über die Kranioskopie. 1844.
— Geschichte und Wesen der Phrenologie. 1847.
Christ, F., Charakterologie auf psychologischer Grundlage. 1907.
Christ, P., Der Pessimismus und die Sittenlehre. 1882.
Christiansen, B., Erkenntnistheorie u. Psychologie des Erkennens. 1902.
— Philosophie der Kunst. 1909.
— Vom Selbstbewußtsein. 1912.
— Politik und Massenmoral. 1912.
— Kantkritik. Kritik der Kantschen Erkenntnislehre. 1911.
Christomanus, J., Metaphysik des Lebens. 1926.
Chrysippus (282—208 v. Chr.), Stoicorum veterum fragmenta 1903. Hrsg. von J. von Arnim.
Chrysostomos, Johannes, In Matth. hominem XII.
— Adv. pop. Antioch. Homil.

Chwolson, Hegel, Haeckel, Kossuth und das zwölfte Gebot. 1906.
Cicero, Marcus Tullius (108—44), Disputationum Tusculanarum libri V. 1836.
— De legibus.
— De deorum natura. Dox. Diels, p. 531 ff.
— De finibus bonorum et malorum.
— De officiis. Reclam-Ausg.
— Philos. Schriften. Hrsg. von Klotz. 2 Bde. 1840—1841.
Cieszkowski, A. von (1814—1895), Prolegomena zur Historiosophie. 1838.
— Gott und die Palingenesie. 1842.
Claëson, Chr., Gesammelte Schriften. Deutsch 1863 f.
Claparède, Ed., L'association des idées. 1913.
— Revue générale sur la Psychologie comparée. Année psychol. 9. Bd. 1903.
— Psychologie de l'enfant. 5. éd. 1916. Deutsch 1911.
— Expériences collective sur le témoignage.
— Classification et plan des méthodes en psychologie, Archives de psychologie. 1908.
— Des méthodes dans la psychologie animale. Bericht über den Kongress für experimentelle Psychologie, Frankfurt. 1908.
— Sur la fonction du rêve, Revue philosophique. 1916.
— Does Will Express entire Personality? In: Problems of Personality. Festschrift für M. Prince. 1925.
Claramontius, De coniectando. 1625.
Clarke, J. (1675—1729), Works. 4 Bde. 1738—1742.
— Briefwechsel mit Leibniz in: A Collection of Papers 1717. Deutsch 1720.
— An Inquiry into the Causes and Origin of Evil. 1720.
— Philosophical Inquiring Concerning Human Liberty. 1715.
— A Discourse Concerning the unchangeable Obligations of Naturel Religion. 1708.
Class, G., Untersuchungen zur Phänomenologie und Ontologie des menschlichen Geistes. 1896.
— Die Realität der Gottesidee. 1904.
— Ideale und Güter. 1886.
Classen, August, Physiologie des Gesichtssinnes. 1876.
— Gesammelte Abhandlungen zur physiologischen Psychologie. 1868.
Classen, J., Meine Bedenken gegen den Monismus. 1909.
Classen, J., Naturwissenschaft und Monismus. 1908.
— Vorlesungen über moderne Naturphilosophie. 1908.
Clauberg-Dubislav, Systematisches Wörterbuch der Philosophie. 1923.
Clauberg, J. (1622—1665), Opera philosophica. 2 Bde. 1691.
— Logica vetus et nova. 3. A. 1685.
— Ontosophia. 1656.
— Specimen logicae Cartesianae. 1689.
Claudianus Mamertus (ca. 470 n. Chr.), De statu animae. Hrsg. von A. Engelbrecht. 1885.
Clausewitz, K. v., Vom Kriege. 1832.
Clausius, Über den zweiten Hauptsatz der mechanischen Wärmetheorie.
Clavière, J., L'audition colorée, année psych. 5. Bd. 1899.
Clay, J., Ontwikkeling von het denken. 1920.
— Scheets eener Krit. geschiedenis von het begrif naturwet. 1915. (Holländ.).
Clemen, C., Über Wesen u. Ursprung der Magie. Archiv für Religionspsychologie. 1921.
— Die Mystik. 1923.
— Die Reste der primitiven Religion im ältesten Christentum. 1916.
— Religionsgeschichte Europas. 1926.
Clemens Alexandrinus (ca. 150—211), Opera. Migne, Patrologiae cursus. Voll. VIII—IX.
— Ausgewählte Schriften. 1875.
— Opera 1550. 1831—34.
Clifford, W. K. (1845—1879), Von der Natur der Dinge an sich. Übers. von Dr. H. Kleinpeter. 1903.
— Seeing and Think. 1879.
— Lectures and Essays. 1879.
— Wahrhaftigkeit (The Ethics of Belief).
— Über die Ziele und Werkzeuge des wissenschaftlichen Denkens. 1896.
— Der Sinn der exakten Wissenschaft. 1913.
Clodius, C. A. H., Gott in der Natur. 1818—1822.
— Grundriß der allgemeinen Religionslehre. 1808.
Cobbe, F. P., Darwinism in: Morals and other Essays XI. 1872.
Cocceji, H. v. (1644—1719), Prodomus instit. gentium. 1719.
Coccejius, S. v. (1679—1755), Disputat. juridica. 1690.
Cochin, D., Le monde extérieur. 1895.
Cochius, Untersuchung üb. d. Neigungen. 1769.

Cock, J. Mc., The Realistic Philosophy. 1887.
Coe, G. A., The Psychology of Religion. 1916.
Coellen, L., Methode d. Kunstgeschichte. 1925.
— Von der Selbstoffenbarung des menschlichen Geistes. 1924.
— Neuromantik. 1906.
— Das Sein als Grenze des Erkennens. 1911.
— Der Stil in der bildenden Kunst. 1921.
Coffey, P., The Science of Logics. 1912.
Cohen, H., Kants Theorie der Erfahrung. 1871; 2. A. 1885.
— Das Prinzip der Infinitesimalmethode. 1882.
— Die dichterische Phantasie. 1869.
— System der Philosophie I: Logik der reinen Erkenntnis. 1902.
— Religion und Sittlichkeit. 1907.
— Die platonische Ideenlehre, Zeitschrift für Völkerpsychol. III. 1903.
— Ethik des reinen Willens. 1904. (Syst. II). 3. A. 1921.
— Kants Begründung der Ästhetik. 1889.
— Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft. 1907.
— Kants Begründung der Ethik. 2. A. 1910.
— Ästhetik. 1912.
— Die Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums. 1919.
— Der Begriff der Religion im System der Philosophie. 1915.
— Einleitung mit kritischem Nachtrag zu F. A. Langes Geschichte des Materialismus. 1896. 8. A. 1908.
Cohen-Kypser, A., Die mechanistische Gesetzlichkeit des Lebens. 1914.
Cohn, E., Physikalisches über Raum und Zeit. 4. 1920.
Cohn, G., Ethik u. Soziologie. 2. A. 1923.
— Das Dasein Gottes vom Standpunkt der reinen Logik. 1913.
Cohn, H., Die subjektive Natur des Wertes. 1899.
Cohn, J., Geschichte des Unendlichkeitsproblems im abendländischen Denken bis Kant. 1896.
— Allgemeine Ästhetik. 1901.
— Beiträge zur Lehre von den Wertungen. Zeitschr. für Philosophie. 1897.
— Experimentelle Untersuchungen über das Zusammenwirken des akustisch, motorischen und des visuellen Gedächtnisses, Zeitschr. für Psychol. 15. Bd.
— Experimentelle Untersuchungen über die Gefühlsbetonung der Farben, Philos. Studien. 10. Bd. 1894.
Cohn, J., Psychologische u. kritische Begründung der Ästhetik, Arch. für systemat. Philosophie, X. 1904.
— Die Hauptformen des Realismus, Phil. Studien. XIX.
— Die Erkenntnis der Werte und das Vorrecht der Bejahung. Logos X. 1921.
— Voraussetzungen und Ziele des Erkennens. 1908.
— Der Geist der Erziehung. Pädagogik auf philosophischer Grundlage. 1919.
— Relativität u. Idealismus. Kant-Studien. XXI. 1916.
— Die Philosophie der Gegenwart. 2. A. 1923.
— Der Sinn der gegenwärtigen Kultur. 1914.
— Theorie der Dialektik. 1923.
— Der Fortschritt in der Philosophie. Logos IV.
— Widersinn und Bedeutung des Krieges. Logos V. 1915.
— Religion und Kulturwerte. Philosoph. Vorträge der Kant-Gesellschaft. 6. 1914.
— Zur Psychologie der Weltanschauungen Kant-Studien. XXVI.
Cohn, L., Das objektiv Richtige. 1919.
Cohn, M., Über das Denken. 1909.
Coit, Stanton (geb. 1857), Die ethische Bewegung in der Religion. 1890.
Colajanni, N., Criminologia sociale. 1889.
— Socialismo e Sociologica criminale. 1884.
Colden, C. (1688—1776), Principles of Action in Matter. 1752.
Colegrove, F. W., Memory. 2. A. 1911.
Colin, H., La crise du mutualisme. Revue de philosophie. XX.
Coll, Mac, Symbolic Logics. 1906. Mind. 1880. 1897. 1900. 1912.
Collier, A. (1680—1732), Clavis Universalis ora new Inquiry after Truth. 1713. Deutsch 1756.
Collier, W. H., Einführung in die Variationsstatistik mit besonderer Berücksichtigung der Biologie. 1921.
Collins, A. (1676—1729), A Discourse of Free-thinking. 1713.
— Epitome of the Synthetic Philosophy. 3. ed. T. 1894.
Collyns-Simon, Universal Immaterialism. 1862.
— Einleitung zu Bergsons Principles. 1878.
Colozza, G. A., L'immaginazione nella scienza. 1900.
— Psychologie und Pädagogik des Kindes.
Colsenet, E., La vie inconsciente de l'esprit. 1880.

Colsman, W., Die Religion der Freude. 3. A. 1921.
Combe, G., System of Phrenology. 5. A. 1843.
— Die Wissenschaft in ihrer Beziehung zur Religion. 1857.
Comenius, J. A. (1592—1670), Synopsis physices. 1633.
— Didactia magna. 1657.
— Schola pansophiae. 1670.
— Pansophia prodromus. 1639.
Comestor, P., Historia scolastica. 1526.
Commer, E., Logik. 1897.
— Die immerwährende Philosophie. 1899.
— System der Philosophie. 1883—1886.
Compayré, Jules-Gabriel, Die Entwicklung der Kinderseele. 1900.
— L'évolution intellectuelle et morale de l'enfant. 1893.
— L'éducation intellectuelle et morale de l'enfant. 1908.
Comte, A. (1798—1857), Cours de philosophie positive. 6 Bde. 1830—1842; auch deutsch (Bd. IV ff.). 1907.
— Der Positivismus in seinem Wesen und seiner Bedeutung. Übers. von E. Roschlau. 1894.
— Discours sur l'esprit positif. 1844.
— Discours sur l'ensemble du positivisme. 1848.
— Catéchisme positiviste. 1852. Dtsch. 1891.
— Synthèse subjective I: Système de Logique positive. 1856.
— Système de politique positive. 1851 bis 1854.
— Einleitung in die positivistische Philosophie, deutsch von Schneider. 1880.
— J. Rig, La philosophie positiviste resumé. 1881. Deutsch 1883—1884.
Condillac, E. B. de (1715—1780), Essai sur l'origine des connaissances humaines. 1746.
— Traité des sensations. Nouv. éd. par G. Lyon. 1886. Übers. von E. Johnson. 1870.
— Traité des animaux. 1755.
— La Logique. 1781. Oeuvres complètes tom. 30. 1803.
— Extrait raisonné, éd. par G. Lyon. 1886.
— La langue des calculs. Oeuvres. 1798.
— L'art de penser.
Condorcet, M. J. A. (1743—1794), Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain. 1795. Deutsch 1796.
Confucius (Kung-tse, 551—479 v. Chr.), Tschong-Yông, D. unwandelbare Seelengrund. Deutsch 1878.
Conklin, E. G., Problems of Organic Adaptation. 1921.
— L'hérédité et le milieu. Franz. 1920.
Conrad-Martius, H., Metaphysische Gespräche. 1921.
— Realontologie. 1923.
— Zur Ontologie und Erscheinungslehre der realen Außenwelt, in: Realontologisches Jahrbuch für Philosophie und phänomenale Forschung. VI. 1916.
Conrad, O., Lehre vom subjektiven Wert als Grundlage der Preistheorie. 1912.
Conrad, W., Der ästhetische Gegenstand, Zeitschr. für Ästhetik III—IV. 1908 f.
Consentini, Sociologie genétique. 1905.
Considérant, V. (1808—1893), Destinée sociale. 1834—1836.
Conta, B. (1846—1882), Philosophie matérialiste. 1880.
— Théorie de l'ondulation universelle. 1895.
— Théorie du fatalisme. 1877.
— Les fondements de la métaphysique. 1890.
Conte, J. Le, Evolution. 2. éd. 1893. Monist, I. 1891.
— Die Lehre vom Sehen. Internat. Wissenschaftl. Bibliothek. 54.
Contemporary Review XXI.
— Contemporary British Philosophy ed. by J. H. Muirheads. 1923 ff.
Conti, A., Il buono nel vero o morale e diritto naturale. 2. ed. 1884.
— Il vero nell' ordine o ontologia e logica. 1891.
— Il bello nel vero o estetica. 1891.
— Dio e il male. 1865.
Contributions, Princeton, to Psychology. 1895.
Cook, H., Die taktile Schätzung von ausgefüllten und leeren Strecken. Archiv für ges. Psychologie. 16. 1910.
Cook, Jos., Transcendentalism. 1877.
Cook, S. A., The Study of Religions. 1914. Artikel „Religion" in: Encyclopedia of Religion and Ethics. X. 1918.
Cope, E. D., The Origin of the Fittest. 1887.
— The Primary Factor of Organic Evolution. 1896.
Cordemoy, G. de († 1684), Le discernement de l'âme et du corps. 1666. 3. A. 1690.
Cordes, J. G., Zum Kampf um die Weltanschauung. 1907.
— Philos. Studien, IV. 1890; XIV. 1901.
Cornejo, Sociologie generale. 1911.
Cornelissen, H., Théorie de la valeur.
Cornelius, F., Die Weltgeschichte u. ihr Rhythmus. 1925.

Cornelius, F., Der Wert des Lebens. 1923.
Cornelius, H., Einleitung in die Philosophie. 1903. 2. A. 1921.
— Psychologie als Erfahrungswissenschaft. 1897.
— Über Verschmelzung und Analyse. Vierteljahrsschr. für wiss. Philos.
— Versuch einer Theorie des Existentialurteils. 1894.
— Elementargesetze der bildenden Kunst. 1908.
— Über Gestaltqualitäten. Zeitschr. für Psychologie. 22. Bd.
— Zur Psychologie des produktiven Denkens und des Irrtums. 1922.
— Grundlehren der Erkenntnistheorie. 1926.
— Transzendentale Systematik. 1916.
Cornelius, K. S., Die Theorie des Sehens und räumlichen Vorstellens. 1861.
— Grundzüge einer Molekularphysik. 1866.
— Leib und Seele. 2. A. 1875.
Cornill, A., Kritik des Absoluten. 1848.
— Materialismus und Idealismus. 1858.
Correns, C. E., Gesammelte Abhandlungen zur Vererbungswissenschaft. 1924.
— Die neuen Vererbungsgesetze. 2. A. 1926.
Cosentini, Sociologie génétique. 1905.
Cosh, Mc. (1810—1894), Cognitive Powers.
— The Scottish Philosophy. 1874.
— The Realistic Philosophy. 1887.
— The Intuitions of the Mind. 1866.
— The Realiste Philosophy. 1887.
Cossmann, P., Elemente der empirischen Teleologie. 1899.
Costa ben Luca (ca. 864—923), De differentia spiritus et animae, hrsg. von Barach. 1878.
Costa, J., I problemi dell' egoismo. 1912.
Coste, A., Les principes d'une sociologie objective. 1899.
Cotlarcius, N., Das Problem der immateriellen geistigen Seelensubstanz. 1910.
Couailhac, M., La liberté et la conservation de l'énergie. 1897.
Coudenhove-Kalergi, Ethik und Hyperethik. 1923.
— Paneuropa. 1925.
Coulanges, Fustel de, La cité antique. 1880.
Courdhaveaux, Études sur le comique. 1875.
Cournault, E., De l'âme. 1855.
Cournot, A. (1801—1877), Des méthodes dans les sciences de raisonnement. 1865.
Cournot, A., Matérialisme, vitalisme et rationalisme. 1875.
— Exposition de la théorie des chances et des probabilités. 1843.
— Essai sur les fondements de nos connaissances. 1851, 2. éd. 1912.
Courrant, R., u. D. Hilbert, Methoden der mathematischen Physik. 1924.
Courteney, Freethinkers of the 19. Century, 1920.
Cousin, V. (1792—1867), Fragments philosophiques. 2. éd. 1833.
— Cours de l'histoire de la philosophie au 18 ième siècle. 1846 ff.
— Introduction à l'histoire de la philosophie. Nouvelle éd. 1841.
— Du vrai, du beau et du bien. 1837.
Couturat, L., L'algèbre de la logique. 1905.
— Manuel de logistique. 1905.
— Revue de métaphysique. VI. XIV. XXI.
— La logique de Leibniz. 1901.
— Die philosophischen Prinzipien der Mathematik. 1908, deutsch von Siegel.
— De l'infini mathématique. 1896.
— Die Prinzipien der Logik in: Enzyklopädie der phil. Wissenschaften. 1913.
— „Raum" in: Handbuch der Naturwissenschaften. Hrsg. von Teichmann. 8. A. 1913.
Couturat u. L. Léon, Histoire de la langue universelle. 1903.
Craanen, Th. von, Tractatus de homine. 1689.
Cramer, A., Zur Theorie d. Affekte. 1908.
Crato, Beiträge zur Anatomie u. Physiologie der Elementarorgane. 1896.
— Cohns Beiträge zur Biologie der Pflanzen. VII. 1896.
Creighton, J. E., An Introductory Logic. 1898.
— Is the Transcendental Ego an Unmeaning Conception. Philos. Rev. VI. 1897.
— Studies in Speculative Philosophy. 1925.
Creuz, F. K. M. von (1724—1770), Versuch über die Seele. 1753.
Creuzer, L., Skeptische Betrachtungen über die Freiheit des Willens. 1793.
— Symbolik und Mythologie der alten Völker. 2. A. 1829.
Crile, G. W., The Organ and Nature of the Emotions. 1915.
Critica, La.
Critique, La, Philosophique, Politique, Scientifique et Litteraire. 1872 ff.
Croce, B., Estetica. 1902. 2. A. 1912. Dtsch. 1905.

Croce, B., Materialismo storico ed ecnomia marxista. 1900. 2. A. 1907.
— Il concetto della Storia. 2. A. 1896.
— Lineamenti di una Logica come scienza del concetto puro. 1905.
— Fragmente zur Ethik. 1923.
— Problemi di estetica. 1910.
— Grundriß der Aesthetik. 1913.
— Filosofia della pratica. 1909.
— Zur Theorie und Geschichte der Historiographie. 1915.
— Die Aufgabe der Logik in: Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften. I.
— Lebendiges und Totes in Hegels Philosophie, 1909.
— Grundlinien der Politik. 1924.
— Ciò che è vivo è ciò che e morte della filosofia di Hegel. 1907.
— La filosofia dello spirito. 1902.

Croll, J., The Philosophy of Theism. 1857.

Cron u. Kraepelin, Psychologische Arbeiten. II.

Croner, E., Die Psyche der weiblichen Jugend. 2. A. 1925.

Crookes, W., Die Genesis der Elemente. 2. A. 1885.
— Der Spiritismus. 1882.

Cros, A., Les nouvelles formules du matérialisme. 1897.

Crousaz, J. P. de (1663—1748), La logique. 1725.
— De mente humana. 1726.
— Traité du beau. 2. A. 1724.
— Examen du Pyrrhonisme ancien et moderne. 1733.

Crowell, J. F., The Logical Process of Social Development. 1898.

Crüger, J., Grundriß der Psychologie. 1873.

Crusius, Chr. A. (1712—1775), Entwurf der notwendigen Vernunft-Wahrheiten. 2. A. 1753.
— De usu et limitibus principii determinantis, vulgo sufficientis. 1743. Neubearbeitet, deutsch 1776.
— Anweisung, vernünftig zu leben. 1751.
— Weg zur Gewißheit und Zuverlässigkeit der menschlichen Erkenntnis. 1747.

Cudworth, R. (1617—1688), The True Intellectual System of the Universe. 1678.
— Treatise Concerning Eternal and immutable Morality. 1731.
— Systema intellectuale huius universi. 1733.

Cuffeler, A. J., Methodus artis rationandi. 1688.

Cuhel, F., Zur Lehre von den Bedürfnissen. 1907.

Cullière, Magnétisme et Hypnotisme. 1885.

Cultura, La, filosofica.

Cumberland, R. (1632—1718), De legibus naturae disquisitio philosophica. 1672.

Cunow, H., Die Marxsche Geschichts-, Gesellschafts- und Staatstheorie. 1920f.
— Ursprung der Religion. 1913.
— Orphika. Hrsg. von Abel. 1885.

Curti, T. T., Die Sprachschöpfung. 1890.

Curtis, Creation or Evolution. 3. A. 1889

Curtis, A., Die neue Mystik. 1923.

Cusanus, s. Nicolaus Cusanus.

Cyon, E. v., Leib, Seele und Geist. 1909.
— Das Ohrlabyrinth als Organ der mathematischen Sinne für Raum und Zeit. 1908.
— Dieu et science. 1910. Deutsch. 2. A. 1912.

Cyrano, S., de Bergerac (1619—1655), Oeuvres divers. Bd. II. 1741. Vgl. A. W. Löwenstein: Die naturphilosophischen Ideen bei C. d. B., Arch. f. Gesch. d. Philos., Bd. 16. 1903.

Cysarz, H., Erfahrung und Idee. Probleme und Lebensformen in der deutschen Literatur von Hamann bis Hegel. 1921.

Czermak, J. N., Ideen zu einer Lehre vom Zeitsinn. WW. 1879.

Czerny, A., Entstehung und Bedeutung der Angst im Leben des Kindes. 1915.

Cziczerin, B. (1828—1904), Philosophische Forschungen. Deutsch. 1899.
— Philos. d. Rechts (russisch.). 1901.

Czobel, St. v., Die Entwicklung der sozialen Verhältnisse. 1902—1903.
— Die Entwicklung des Religionsbegriffes. 1901.
— Gesetze der geistigen Entwicklung. I. 1907.

Czolbe, H. (1819—1873), Neue Darstellung des Sensualismus. 1855.
— Die Entstehung des Selbstbewußtseins. 1856.
— Die Grenzen und der Ursprung der menschlichen Erkenntnis. 1865.
— Grundzüge einer extensional. Erkenntnistheorie. 1875.

Czuber, E., Die philosophischen Grundlagen der Wahrscheinlichkeitsrechnung. 1923.
— Die statistische Forschungsmethode. 2. A. 1928.

# D.


Dabrowski, J., Der Tod. 1896.
Dacqué, E., Der Deszendenzgedanke und seine Geschichte. 1903.
Dagneau, Histoire de la philosophie. 2. A. 1901.
Dahl, F., Vergleichende Psychologie. 1922.
Dahlke, P., Buddhismus als Weltanschauung. 2. A. 1920.
Dahn, F., Die Vernunft im Recht. 1879.
— Grundlinien der Rechtsphilosophie. 1879.
— Rechtsphilosophische Studien.
Dalberg, K. von, Grundsätze der Ästhetik. 1822—1823.
Dalgarno, G. (1627—1688), Ars signorum vulgo character universalis et lingua philosophica. 1661.
Dalton, J. (1766—1844), New System of Chemical Philosophy. 1808 ff.
Dambeck, J. H., Vorlesungen über Ästhetik. 1822—1823.
Damiron, J. Ph. (1794—1862), Essai sur l'histoire de la philosophie en France au 19. siècle. 1834.
Damm, 2. Beiheft zur Zeitschrift für angewandte Psychologie. 1914.
Dandolo, G., Studi di psicologia guoseologica, Riv. di filos. 1905—1907.
Dannemann, Fr., Geschichte der Naturwissenschaften. 3. A. 1920—1923.
Dante, Divina Commedia.
— De monarchia.
Danmar, W., Welterkenntnis. 1923.
Dantec, Le F. (1869—1917), Théorie nouvelle de la vie. 1896.
— La détermination biologique. 1897.
— La définition de l'individu. Revue philos. 51.
— Lamarckiens et Darwiniens. 1899.
— 2. A. 1904.
— Eléments de philosophie biologique. 1907.
— L'athéisme. 1906.
— L'individualité et l'erreur individualisté. 3. A. 1911.
— Les lois naturelles. 1904.
— La stabilité de la vie. 1910.
— Contre la métaphysique. 1912.
— La lutte universelle. 1906.
— Le chaos et l'harmonie universelle. 1911.
— L'égoisme. 1911.
— L'unité de l'être vivant.
Danville, G., Psychologie de l'amour. 4. éd. 1901.
Danzel, W., Prinzipien der Methoden der Entwicklungspsychologie in: Handbuch der biologischen Arbeitsmethoden, hersg. von E. Abderhalden. VI, 1921.
Danzel, W., Magie und Geheimwissenschaft und ihre Bedeutung für Kultur und Kulturgeschichte. 1924.
— Kultur und Religion des primitiven Menschen. 1924.
— Die psychologische Bedeutung magischer Gebräuche. Psychol. Forschungen. II.
d'Argens s. Argens.
Dargun, B., Egoismus und Altruismus in der Nationalökonomie. 1885.
— Zeitschr. für vergleichende Rechtswissenschaft. V.
Darjes, J. G. (1714—1791). Elementa metaphysices. 1743—1744, 1753.
— Erste Gründe der philosophischen Sittenlehre. 1755.
— Via ad veritatem. 1755.
Darmesteter, J., Le Zend-Avesta. 1892 bis 1893.
Darwin, Ch. (1809—1882), On the Origin of Species by Means of Natural Selection. Übers. von Bronn. 1859; 2. Aufl. 1863, von J. Carus; 7. Aufl. 1889. Dtsch. v. Haeckel. (Reclam).
— Entstehung der Arten. (Reclam).
— Abstammung des Menschen. (Recl.).
— Über den Ausdruck der Gemütsbewegungen bei Menschen und Tieren. 1872.
— The Expression of Emotions in Man and Animal. 1873.
— The Descent of Man and Selection in Relation to Sex, 1871. Deutsch 1890.
— The Variations of Plants and Animals under Domestication. 1868, 1905.
— The Foundations of the Origin of Species. 1909.
Darwin, Er. (1731—1802), Zoonomia of the Laws of Organic Life. 1794—1796.
— Temple of Nature.
Dastre, La vie et la mort.
Daub, K. (1765—1836), Über den Logos; Studien u. Kritiken. 1833.
— Vorlesungen über philosophische Anthropologie in: Philosophische und theologische Vorlesungen. 1838—1844.
— Judas Ischarioth oder Betrachtungen über das Gute im Verhältnis zum Bösen. 1816—1818.
Daumer, Chr. F., Der Anthropologismus und Kritizismus der Gegenwart. 1844.
Dauriac, L., Croyance et Réalité. 1889.
— Revue métaphysique XVII. 1909.
— Psychologie du musicien. Revue philosophique. 1891.
— Essai sur l'esprit musical. 1904.

David von Dinanto († um 1209), De tomis hoc est de divisionibus.
David, Rhys, Der Buddhismus.
— The Emotion of Joy. 1899.
Dauzat, A., Le sentiment de la nature. 1914.
— La philosophie du langage. 1912.
Davidson, W. L., The Logic of Definition. 2. A. 1885.
Davis, A. J., Prinzipien der Natur. 1847.
— Elements of Deductive Logic. 1893.
Davy, G., La foi jurée. 1872.
— Le droit, l'idéalisme et l'expérience. 1922.
— Traité de psychologie par G. Dumas II. 1924.
Dearbon, Nees, Psych. Review. 1899.
Dedekind, R., Was sind und was sollen die Zahlen? 2. A. 1893. 3. A. 1911.
— Stetigkeit und irrationale Zahlen. 1872.
— Das Stetige nach den Zahlen. 3. A. 1905.
Dedina, W. H., Über die Auffassung des Ausdrucks „Idee" bei den vorzüglichsten Denkern. 1865.
Deegener, P., Die Formen der Vergesellschaftung im Tierreich. 1918.
Deffner, Karl, Die Ähnlichkeits-Assoziation, Zeitschrift für Psychologie. 18. Bd.
Degérando, J. M. de (1772—1842), Histoire comparée des systèmes de philosophie. 1804. 2. Aufl. 1822—1823.
Dehove, H., Logique sociologique. Revue de philosophie. 1925.
Deinhardt, Von der Entwicklung des Menschen zur Willensfreiheit. 4. A.
Deissenberg, W., Theismus und Pantheismus. 1880.
Dekker, A., Auf Vorposten im Lebenskampf.
Delacroix, H., Les grands mystiques. 1903.
— Traité de psychologie par G. Dumas. II. 1924.
— Étude d'histoire et de psychologie du mysticisme. 1908.
— Psychologie de l'art. 1927.
— La religion et la foi. 1922.
Delage, Y., Essai sur la théorie du rêve, Revue scientifique. 1891.
— La structure du protoplasme et les theories sur l'hérédité. 1895.
— L'hérédité et les grands problèmes de la biologie générale. 1903.
Delbeke, L., Harmonie universelle. 1872.
Delboeuf, J. (1831—1896), Logique algorithmique. 1877.
— Le sommeil et les rêves. 1885.
Delboeuf, J., L'ancienne et les nouvelles géométries. Revue philosophique. XXVI—XXIX.
— Matière brute et matière vivante. 1887.
— Revue philosophique. XIII. XXXVI. XXXIX.
— De la nature psychologique de l'hypnotisme. Revue des sciences et des arts. 1890.
— Études psychophysiques. 1873.
— Examen critique de la loi psychophysique. 1883.
— Élements de Psychophysique. 1882.
— Prolegomena philosophique de la géometrie et solution des postulats. 1860.
— Théorie générale de la sensibilité. 1876.
— Determinisme et liberté. Bulletin de l'academie royale de la Belgique. 51. 1882.
— La psychologie comme science naturelle. 1876.
— Essai de logique scientifique. 1865.
Delbos, V., Husserl. Revue de métaphysique et de morale. XIX.
Delbrück, A., Grundfragen der Sprachforschung. 1901.
— Die pathologische Lüge. 1891.
Delezenne, Recueil des travaux de la société de Lille. 1827.
— Fechner's Repertorium der Experimentalphysik. 1831.
Delff, H. (1840—1908), Philosophie des Gemüts. 1893.
— Ideen zu einer philosophischen Wissenschaft des Geistes und der Natur. 1865.
— Die Hauptprobleme der Philosophie und Religion. 1886.
— Welt und Weltgeschehen. 1872.
Delius, R. v., Genuß der Welt. 1925.
— Philosophie der Liebe. 1921.
— Urgesetze des Lebens. 1922.
Delpino, Pensieri sulla biologia vegetale. 1887.
Delville, J., Essai sur l'histoire du progrès jusqu'à la fin du 18. siècle. 1911.
Demay, Des psychoses familiales. 1913.
Demokrit (um 420 v. Chr.), Fragmenta colleg. Mullach. 1843.
Dempf, A., Weltgeschichte als Tat der Geschichte. Eine vergleichende Kulturphilosophie. 1924.
— Die Hauptform mittelalterlicher Weltanschauung. 1925.
Dempfwolff, O., Fiktion und Hypothese in der Sprachwissenschaft. Annalen der Philosophie. III.
Deneffe, A., Das henologische Prinzip.

Deneke, H., Das menschliche Erkennen. 1906.
Deniker, J., Les races et les peuples de la terre. 2. éd. 1926.
Dennert, E., Die Weltanschauung des modernen Naturforschers. 1907. 2. A. 1911.
— Ist Gott tot? 1908.
— Die geschichtliche Entwicklung der Deszendenztheorie. 1890.
— Vom Sterbelager des Darwinismus. 2. A. 1906.
— Weltbild und Weltanschauung. 1909.
— Wesen und Recht der Kausalität. 1913.
Denzinger, J., Die Logik als Wissenschaft der Denkkunst. 1836.
Derham, W. (1657—1735), Physicotheology. 1713.
— Astrotheology. 1714—1715.
Deri, M., Versuch einer psychologischen Kunstlehre. 1912.
— Naturalismus, Idealismus, Expressionismus. 1921.
Descartes, R. (1596—1650), Opera philosophica. 1685.
— Opuscula posthuma physica et mathematica. 1701.
— Discours de la méthode (Essais philosophiques). 1637, latein. 1644.
— Meditationes de prima philosophia. 1641.
— Regulae ad directionem ingenii in: Opera posthuma. 1701.
— Principia philosophia. 1644.
— Les passions de l'âme. 1650.
— Le monde ou traité de la lumière. 1664.
— Traité de l'homme. 1664.
Deschamps, L. M. (1716—1774), Principes de morale sociale. 1903.
— La voix de la raison. 1770.
Deschamps (Kardinal), (1810—1883), Principaux des morales sociales. 1903.
Descogus, P., Essai critique sur hylomorphisme. 1924.
Desdouits, Th., La métaphysique et ses rapports avec les autres sciences. 1880.
Despine, P., Psychologie naturelle. 1868.
Dessauer, F., Leben, Natur, Religion. 1924.
Dessoir, M., Der Hautsinn. Arch. f. Anat. u. Physiol. 1892.
— Die ästhetische Bedeutung des absoluten Quantums, Zeitschr. für Psychologie u. Physiologie der Sinnesorgane. Bd. 32. 1903.
— Das Unterbewußtsein, Rapport au VI. Congrès international de Psychologie. 1909.
Dessoir, M., Die Grundfragen der gegenwärtigen Ästhetik, Vortrag auf dem intern. wissenschaftl. Kongreß zu St. Louis. 1904.
— Skeptizismus in der Ästhetik, Zeitschrift für Ästhetik und allgem. Kunstwissenschaft, II, 4. Heft.
— Beiträge zur Ästhetik, Arch. f. syst. Philos. V., VI., X.
— Bibliographie des modernen Hypnotismus. 1888 f.
— 1. Nachtrag. 1891.
— Geschichte der neueren dtsch. Psychologie. Bd. I. 2. Aufl. 1897.
— Experimentelle Psychopathologie, Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos. 15. Bd. 1891.
— Ästhetik und allgemeine Kunstwissenschaft. 1907. 2. A. 1923.
— Beiträge zur Ästhetik, Archiv für syst. Philosophie. X. 1899.
— Anschauung und Beschreibung. Archiv für systemat. Philos. X. 1904.
— Das Doppel-Ich. 1890.
— Lehrbuch der Philosophie. 1926.
— Abriß einer Geschichte der Psychologie. 1911.
— Objektivismus in der Ästhetik, Zeitschr. für Ästh. 1. H.
— Philosophische Monatshefte 1.
— Zeitschrift für Hypnotismus 1 ff.
— Vom Jenseits der Seele. 2. A. 1917. 4.—5. A. 1926.
— Revue de l'hypnotisme expérience et thérapie. 1886.
— Der Okkultismus in Urkunden. 1926.
Destutt de Tracy (1754—1836), Eléments d'idéologie. 5 Tle. in 4 Bd. 1803—1815, 1827.
Detto, Karl, Die Theorie der direkten Anpassung u. ihre Bedeutung für das Anpassungs- und Deszendenzproblem. 1904.
Deuchler, Beiträge zur Erforschung der Reaktionsformen. Psychologische Studien. IV., V., VIII. 1909 f.
Deussen, P., Elemente der Metaphysik. 1877. 2. A. 1890. 4. A. 1907.
— Allgemeine Geschichte der Philosophie. Bd. I, 1. 1894—1899. 3. A. 1920. 4.—7. A. 1919—1923.
— Sechzig Upanishads des Veda. Aus dem Sanskrit übersetzt. 1897. 1905.
— Der kategorische Imperativ. 1891.
— Das System der Vedanta. 2. A. 1916.
— Jahrbuch der Schopenhauer-Gesellschaft. III.
— Die Geheimlehre des Veda. 1911.

Deussen, P., Vedanta und Platonismus im Lichte der Kantischen Philosophie. 1926.
Deutinger, M. (1815—1864), Grundlinien einer positiven Philosophie. 1843—49. (II: Seelenlehre; III: Denklehre; IV—V: Ästhetik; VI: Moralphilosophie.)
— Kunstlehre. 1854.
Deutschbein, M., Wahrscheinlichkeit und Induktion. 1920.
Dewey, J., The Psychology of Effort. Philosoph. Review. XV. 1897.
— Knowledge as Idealisation. Mind XIII.
— Experience and Nature. 2. A. 1926.
— Psychology. 1886.
— Ethics. 1891.
— School and Society. 1905.
— Studies in Logical Theory. 1903.
— The Meaning of Value. Journal of Philosophy. XXII. 1925.
— Human Nature and Condukt, an Introduktion to Social Psychology. 1922.
— How we Think. 1909.
— The Influence of Darwin in Philosophy. 1910.
— E. Dürkheim. 1916.
Dewing, A. St., Life as a Reality. 1910.
Dibelius, M., Von der Aktualität als Selbstzweck, Der Leuchter III.
— Geschichtliche und übergeschichtliche Religion im Christentum. 1925.
Dictionary of Philosophy. Hrsg. von J. M. Baldwin u. a. 1903 ff.
Dictionnaire des sciences philosophiques. Hrsg. von Ad. Franck. 3. éd. 1885.
Diderot, D. (1713—1784), Oeuvres. 1875 ff.
— Pensées philosophiques. 1748.
— Lettre sur les aveugles. 1749.
— Lettre sur les sourds et muets. 1751.
— Pensées sur l'interprétation de la nature. 1754.
— Sur la matière et le mouvement. 1770.
— Entretien entre d'Alembert et Diderot ou Le rêve d'Alembert. 1831.
Didio, Ch., Der sittliche Gottesbeweis. 1899.
Dieck, W., Paradoxien der Mengenlehre. Annalen der Philosophie V.
Diehl, Zum Studium der Merkfähigkeit. 1902.
Diehl, K., Über Sozialismus, Kommunismus und Anarchismus. 1911. 5. A. 1923.
— Die Wert- und Preislehre in nationalökonomischer und juristischer Betrachtungsweise. 1926.
Diehl, K., Von der sterbenden Wertlehre in: Schmollers Jahrbuch. Bd. 49.
Diels, H., Doxographi Graeci. 1879.
— Die Fragmente der Vorsokratiker. 2. A. 1906—1907.
— Der antike Pessimismus. Schule und Leben. 1921. H. 1.
— Poetarum philosophorum fragmenta. 1901.
— Elementum. 1899.
Diels, O., Oppere. 1869.
Diem, Das Wesen der Anschauung. 1899.
Diercks, G., Entwicklungsgeschichte des Geistes der Menschheit. 1881 f.
Diesterweg, Die Lebensfrage der Zivilisation. 1875.
Dieterich, K. (1847—1888), Philosophie u. Naturwissenschaft. 1875.
— Grundzüge der Metaphysik. 1885.
Dieterici, F., Die Lehre von der Weltseele bei den Arabern im 10. Jahrhundert. 1872.
— Philosophie der Naturwissenschaft. 1885.
— Alfârâbis philosophische Abhandlungen. 1890.
— Die Philosophie der Araber im IX. u. X. Jahrhundert. 1858—1894.
— Die Abhandlungen der Ichwân es safâ. 1883 ff.
— Naturphilosophie der Lauteren Brüder.
— Die Logik und Psychologie der Araber. 1868.
Dietrich, A., Abraxas. 1891.
Dietrich von Freiburg (um 1300), Tractatus de habitibus. Herausgeg. von E. Krebs. 1906.
— Tractatus de intellectu et intelligibili.
— De esse et essentia. 1911.
Dietzel, C., Die Volkswirtschaft im Verhältnis zu Gesellschaft und Staat. 1864.
Dietzgen, J., Das Wesen der menschlichen Kopfarbeit. 1893.
— Die Moral der Sozialdemokratie.
— Die Akquisition der Philosophie. 1887.
— WW. 1911. 3. A. 1920.
— Briefe über Logik. 1880—1883.
— Erkenntnis und Wahrheit. 1908.
Diez, Grammatik der romanischen Sprachen. 1836—1844.
Diez, M., Allgemeine Ästhetik. Sammlung Göschen. 1912.
— Theorie der Gefühle. 1892.
Digby, K. (ca. 1550 geb.), Theoria analytica. 1579.
— De duplici methodo. 1580.
— Demonstratio immortalitatis animae rationalis. 1644, 1664.

Dilles, L., Weg zur Metaphysik. I. 1903. II. 1906.
Dillmann, E., Eine neue Darstellung der Leibnizschen Monadologie. 1891.
Dilthey, W., Beiträge zur Lösung der Frage vom Ursprung unseres Glaubens an die Realität der Außenwelt u. seinem Recht. Sitzungsberichte der Preuß. Akad. d. Wissensch. 2. Halbbd. 1890.
— Das natürliche System der Geisteswissenschaften im 17. Jahrhundert. Archiv für Gesch. der Philosophie. V.
— Studien zur Grundlegung der Geisteswissenschaften, Sitzungsber. der Berl. Akademie der Wissenschaften. 1908. Über das Wesen der Geisteswissenschaften. 1909.
— Wesen der Philosophie, Kultur der Gegenw. I. 6. 1907.
— Das Schaffen des Dichters, Philos. Abhandlungen Ed. Zeller gew. 1887.
— Einleitung in die Geisteswissenschaften. Bd. I. 1883.
— Die Einbildungskraft des Dichters. 1887.
— Das Leben Schleiermachers. 1870.
— Ideen über eine beschreibende und zergliedernde Psychologie. Berl. Ak. d. Wiss. 1894.
— Die Typen der Weltanschauung und ihre Ausbildung in den metaphysischen Systemen. In: Weltanschauung, Philosophie und Religion. 1911.
— Beiträge zum Studium der Individualität. Berl. Ak. d. Wiss. 1896.
— Einbildungskraft u. Wahnsinn. 1886.
— Der entwicklungsgeschichtliche Pantheismus. Arch. für Gesch. d. Philos. XIII. 1900.
— Die Entstehung der Hermeneutik. Siegwart-Festschrift. 1900.
— Weltanschauung und Analyse des Menschen seit Renaissance u. Reformation. Gesammelte Schriften. VI. 1922.
— Deutsche Rundschau. 1892.
— Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften. 1910.
— Archiv für Geschichte der Philosophie. I.
— Das Erlebnis und die Dichtung. 1910.
— Zeller-Festschrift.
— Beiträge zur Charakterologie. 1924.
— Die Jugendgeschichte Hegels. Gesammelte Schriften. IV.
Dingler, H., Grundlagen der Naturphilosophie. 1913.
— Grenzen und Ziele der Wissenschaften. 1910.
— Die Grundgedanken der Machschen Philosophie. 1924.
Dingler, H., Kritische Bemerkungen zu den Grundlagen der Relativitätstheorie. 1926.
— Die logischen Paradoxien der Mengenlehre. Zeitschrift für positive Philosophie. I.
— Relativitätstheorie und Ökonomieprinzip. 1922.
— Theorie und Empirie. Kant-Studien. XXVIII. Kant-Studien. XXX.
— Die Grundlagen der Physik. 2. A. 1923.
— Physik und Hypothese. 1921.
— Das Prinzip der logischen Unabhängigkeit der Mathematik. 1915.
— Das Problem des absoluten Raums. 1923.
— Der Zusammenbruch der Wissenschaft. 1926.
Dinter, A., Der Kampf um die Geistlehre. 1921.
Diogenes Laërtius (um 200 v. Chr.), De clarorum philosophorum vitis, dogmatibus et apophthegmatibus libri decem. Recens. C. G. Cobet. 1850.
Diogenes von Apollonia (5. Jahrh. v. Chr.), Fragmenta. Ed. G. Schorn. 1829.
Dionysius Areopagita (Pseudo-Dionysius). De mystica theologia; De div. nom.; De eccl. hier. Vgl. Engelhardt, Die angeblichen Schriften des Areopagiten Dionysius. 1823.
Dionysius der Karthaeuser, Deutsche Theologie. Hrsg. 1858. 1920.
Dippe, A., Naturphilosophie. 1907.
— Untersuchung über die Bedeutung der Denkform Idee in der Philosophie und Geschichte. 1893.
Dippel, J., Christliche Gesellschaftslehre. 1873.
Dirksen, Über die Temperamente. 1804.
Dischinger, J. N., Philosophie und Religion. 1849.
Dittenberger, W., Über das psychophysische Gesetz, Archiv für systemat. Philosophie. 2. Bd. 1896.
— Das Aesthetische. 1854.
Dittes, F., Lehrbuch der Psychologie. 1873.
— Lehrbuch der praktischen Logik. 1872.
— Lehrbuch der Psychologie und Logik. 9. A. 1891.
Ditto, Fr. (1826—1896), Das Ästhetische. 1854.
Dittrich, O., Grundzüge der Sprachpsychologie. 1904.
— The Intern. Journal of Ethics 1892 ff.
— Geschichte der Ethik. 1926 ff.

Dittrich, O., Die Systeme der Ethik. 1923.
— Die Systeme der Moral. 1923 f.
— Encyclopaedia of Religion and Ethics.
— Neue Reden an die deutsche Nation. 1916.
— Individualismus, Universalismus, Personalismus. 1917.
— Die Probleme der Sprachpsychologie und ihre gegenwärtigen Lösungsmöglichkeiten. 1913.
Dix, A., Der Egoismus. 1894.
— Körperliche und geistige Entwicklung eines Kindes. 1912—1914.
Dlugatsch, Beiträge zur Psychologie der Erwartung. 1909.
Documents du progress. 1908.
Dodel-Port, A., Biologische Fragmente. 1885.
Dodge, Raymond, s. Erdmann und Dodge.
Doergens, H., Andeutungen zu einer Geschichte und Beurteilung der Lehre von den Universalien. 1861.
— Über das Bewegungsgesetz der Geschichte. 2. A. 1878.
Doflein, F. J. Th., Das Unsterblichkeitsproblem im Tierreich. 1913.
— Das Problem des Todes und die Unsterblichkeit bei Pflanzen und Tieren. 1919.
Dole, G. F., The Ethics of Progress. 1909.
Dolf, G. H., Philosophy of Creation. 1906.
Domrich, Die psychologischen Zustände. 1849.
Doms, H., Über Altern, Tod und Verjüngung. Ergebnisse der Anatomie und Entwicklungsgeschichte. XXIII. 1921.
Donat, J., Ethika generalis. 3. A. 1924.
— Summa philosophiae Christianae. 1910. 5. A. 1924.
— Critica. 3. A. 1924.
— Ontologie. 5. A. 1926.
Donnelly, Cäsars Säule. Roman.
Doormann, K., Über Gesetz und Gesetzmäßigkeit. 1888.
Dorguth, Grundkritik der Dialektik. 1849.
— Kritik des Idealismus. 1837.
— Nachträge und Erläuterungen zur Kritik des Idealismus. 1838.
— Allgemeine Übersicht und Kritik des Idealismus. 1839.
— Schopenhauer in seiner Wahrheit. 1845.
Döring, A., Philosophische Güterlehre. 1888.
— Grundzüge der allgemeinen Logik. I. 1888.
Döring, A., Handbuch der menschlich-natürlichen Sittenlehre. 1898.
— Kunstlehre des Aristoteles. 1876.
— Über den Begriff der Philosophie. 1878.
— Philosophische Monatshefte. 1890.
— Über Zeit und Raum. Philosoph. Vorträge. 1894.
— Die ästhetischen Gefühle. Zeitschr. für Psychologie. I. 1890.
— Zeitschr. für Ästhetik. VII.
Döring, L., Grundlinien der Logik. 1912.
Döring, W. O., Philosophie der Kunst. 1922.
Dorner, A., Das menschliche Erkennen. 1887.
— Grundriß der Religionsphilosophie. 1903.
— Z. Gesch. d. sittl. Denk. u. Leb. 1901.
— Individuelle und soziale Ethik. 1906.
— Das menschliche Handeln. 1895.
— Pessimismus, Nietzsche und Naturalismus. 1911.
— Grundriß der Dogmengeschichte. 1899.
— Enzyclopädie der Philosophie. 1910.
— Die Metaphysik des Christentums. 1925.
Dörpfeld, F. W., Denken und Gedächtnis. 1886, 14. A. 1915.
— Beiträge zur pädagogischen Psychologie. 1886.
Dougall, W. Mc., Physiological Psychology. 1905.
— An Outline of abnormal Psychology. 1926.
— Ethics. Some modern World Problems. 1924.
— An Outline of Psychology. 1923.
— The group Mind. I. 1920.
— An Introduction to Social Psychology. 1908. 4. A. 1919, 16. A. 1921.
— Body and mind. 1911.
— British Journal of Psychology. III.
— Mind. N. S. 11. 12. 15.
Douhéret, Idéologie. 1900.
Dowdall, H. C., The World State. 1923.
Draghicesco, D., Le problème de la conscience. 1907.
— Le concept de l'idée. Revue philosophique. 73.
Drahn, E., Marx-Bibliothek. 1920.
Dransfeld, N., Der Zusammenhang des Wissens mit dem Gewissen. 1887.
Draper, J. W., Geschichte der Konflikte zwischen Religion und Wissen. 1865.
Drbal, M. A. (1829—1885), Empirische Psychologie. 1868.
— Lehrbuch der propädeutischen Logik. 3. A. 1874. 4. A. 1885.
— Praktische Logik. 1872.
— Über die Natur der Sinne. 1860.

Drecken, W., Über die absolute Wertung ästhetischer Objekte. 1913.
Dreher, E., Der Materialismus. 1892.
— Studien zur Methodenlehre der Erkenntnistheorie. 1903.
— Der Darwinismus und seine Konsequenzen. 1882.
— Die Grundlagen der exakten Naturwissenschaften. 1900.
— Philosophische Abhandlungen. 1903.
— Der Darwinismus und seine Stellung in der Philosophie. 1877.
— Über Wahrnehmung und Denken. 1879.
— Über den Begriff der Kraft. 1885.
— Kritizismus und Materialismus. 1893.
Dreher, F., Ziele u. Wege biologischer Forschung. 1892.
— Die Grundlagen der exakten Naturwissenschaften. 1900.
Dreiling, R., Der Konzeptualismus in der Universalien-Lehre des Franziskanerbischofs Peter Aureoli. 1913.
Drescher, A., Werden, Sein, Vergehen. 1897.
Dresdner, A., Die Kunstkritik. 1915.
Dressler, J. G. (1799—1867), Praktische Denklehre. 1852.
— Grundlehren d. Psychologie u. Logik. 1867.
Dressler, M., Die Welt als Wille zum Selbst. 1904.
— Der Monismus des Gesetzes. 1908.
Dresser, H. W., Ethics in Theory and Application. 1925.
Drever, J., Instinkt in Man. 1917.
Drews, A., Die deutsche Spekulation seit Kant. 2. Bde. 1893.
— Das Ich als Grundproblem der Metaphysik. 1897.
— Die Religion als Selbstbewußtsein Gottes. 1906.
— Plotin. 1907.
— Der Monismus. 1908.
— Metaphysik und Anthroposophie. 1922.
— Psychologie des Unbewußten. 1924.
— Die Christusmythe. 1909.
— Freie Religion. 1917.
— Die Erkenntnis der Wirklichkeit als Selbsterkenntnis. 1921.
— Einführung in die Philosophie. 1921.
— Die Entstehung des Christentums aus dem Gnostizismus. 1924.
Dreyer, F., Studien zur Methodenlehre und Erkenntniskritik. 1895—1903.
Dreyer, H., Personalismus u. Realismus. 1905.
— Der Begriff Geist in der deutschen Philosophie von Kant bis Hegel. Kant-Studien V. 1907.
Driesch, H., Die organischen Regulationen. 1901.
— Naturbegriffe u. Natururteile. 1904.
— Über die Grundlagen der Erkenntnis. 1890.
— Analytische Theorie der organischen Entwicklung. 1894.
— Maschinentheorie des Lebens. 1896.
— Der Vitalismus. 1905.
— Psychologische Gestalten und Organismen. Annalen der Philosophie. V.
— Das Rationale und das Irrationale in: Academie. H. II.
— Geschichte des Vitalismus. 2. A. 1922.
— Der Begriff der organischen Form. 1919.
— Zwei Vorträge zur Naturphilosophie. 1910.
— Metaphysik der Natur. Handbuch der Philosophie, hrsg. v. Bäumler. II.
— Die Logik als Aufgabe. 1913.
— Kant und das Ganze. Kant-Studien. XXIX.
— Das Problem der Freiheit. 1917.
— Wirklichkeitslehre. 2. A. 1922.
— Die Summe und das Ganze. Antrittsrede. 1921.
— Ordnungslehre. 2. A. 1923.
— Grundprobleme der Psychologie. 1926.
— Skizzen zur Kantauffassung und Kant-Kritik. Kant-Studien XXII. 1917.
— Über den Begriff „Natur". Bericht des internationalen Kongresses für Philosophie. 1909.
— Logische Studien über Entwicklung. 1919.
— Philosophie des Organischen. 1909. 2. A. 1921.
— Zur Lehre von der Induktion. 1913. Wissen und Denken. 2. A. 1923.
— Leib und Seele. 1916.
— Über die grundsätzliche Unmöglichkeit einer Vereinigung von universeller Teleologie u. Mechanismus. 1914.
Driesmans, H., Rasse und Milieu. 1902.
— Wege zur Kultur. 1910.
— Dämon Auslese. 1908.
Drobisch, M. W. (1802—1896), Neue
— Darstellung der Logik. 5. A. 1887.
— Empirische Psychologie. 1842. 2. A. 1898.
— Grundlehren der Religionsphilosophie. 1840.
— Religionsphilosophie. 1878.
— Quaestionum mathematico-psychologicarum spec. I—V 1836—1839.
— Erste Grundlinien der mathematischen Psychologie. 1850.

Drobisch, M. W., Die Moral-Statistik und die menschliche Willensfreiheit. 1867.
Drossbach, M., Die Harmonie der Ergebnisse der Naturforschung. 1858.
— Die Objekte der sinnlichen Wahrnehmung. 1865.
— Über Erkenntnis. 1869.
— Die individuelle Unsterblichkeit. 1882.
— Über die scheinbaren und die wirklichen Ursachen des Geschehens in der Welt. 1884.
— Über Kraft und Bewegung. 1876.
Droste, M. v., Ich und der andere. 1925.
Droste-Hülshoff, Lehrbuch des Naturrechts. 1823.
Droysen, J. G., Grundriß der Historik. 1868.
Drummond, H., The greatest Thing in the World. 1830. 13. A. 1890.
— The natural Law in the spiritual World. 1883, deutsch 1891.
Dubislav, Über die Verbindung der Logik zur Mathematik. Annalen der Philosophie. V.
— Über die Definition. 2. A. 1927.
— Über die sogenannten analytischen und synthetischen Urteile. 1926.
Duboc, J. (1829—1903), Psychologie der Liebe. 2. A. 1880.
— Die Lust als sozial-ethisches Entwicklungsprinzip. 1900.
— Der Optimismus. 1892.
— Grundriß einer einheitlichen Trieblehre. 1892.
— Das Leben ohne Gott. 1875.
— Die Tragik vom Standpunkte des Optimismus. 1886.
Dubois, J., Le problem pédagogique. 1911.
Dubois, Paul, Die Psychoneurosen und ihre psychische Behandlung. 1905.
— Selbsterziehung. 1909.
— Vernunft und Gefühl. 1914.
Du Bois-Reymond, E. (1818—1896), Über die Grenzen der Naturerkenntnis. 1872. 7. A. 1891.
— Die sieben Welträtsel. 1882; 3. A. 1891.
— Reden und Aufsätze. 2. A. 1886.
— Über Neo-Vitalismus. Hrsg. von E. Metze. 1912.
— Untersuchungen über die tierische Elektrizität.
— Die allgemeine Funktionstheorie. 1882.
— Kulturgeschichte und Naturwissenschaft. 1878.
— Über die Übung. 1881.
Du Bois-Reymond, P., Über die Grundlagen der Erkenntnis in den exakten Wissenschaften. 1890.
Dubos, J. B. (1660—1742), Réflexion critique sur la poésie, la peinture et la musique. 1719, deutsch 1755.
Dubs, Das Wesen des Begriffs und des Begreifens. 1911.
Duchenne, A., Mécanisme de la physiog. humaine. 1862.
Dufaut, Traité de statistique.
Dugas, L., Le Psittacisme et la pensée symbolisme. 1896.
— La pudeur, Revue philos. 1903, 56. Bd.
— L'absolu, 1904.
— La mémoire et l'oubli. 1917.
— L'éducation du caractère. 1909.
— L'imagination. 1906.
— Psychologie du rire. 1902.
Dugas u. F. Moutier, La depersonalisation. 1911.
Duhamel, J., Des méthodes dans les sciences de raisonnement. 1866—1872.
Duhem, P., Ziel und Struktur der physikalischen Theorie. 1908.
— Die Wandlungen der Mechanik. 1912.
— Le temps. 1911.
— Le mouvement absolue et le mouvement relatif. 1909.
— Le système du monde de Platon à Copernic. Revue de Metaphysique. XX.
Dühring, E., De tempore, spatio, causalitate . . . 1861.
— Natürliche Dialektik. 1865.
— Kursus der National- und Sozialökonomie. 3. A. 1892.
— Kritische Geschichte der Philosophie. 3. A. 1879. 4. A. 1894.
— Kursus der Philosophie. 1875.
— Logik und Wissenschaftstheorie. 1878.
— Wirklichkeitsphilosophie. 1895.
— Kritische Geschichte der allgemeinen Prinzipien der Mechanik. 1873; 3. Aufl. 1887.
— Der Wert des Lebens. 1865. 5. A. 1894. 6. A. 1902.
— Der Ersatz der Religion durch Vollkommneres. 1883.
Dumas, G., La tristesse et la joie. 1900.
— L'Interpsychologie. Traité de psychologie. II. 1924.
— Les états intellectuelles dans la mélancholie. 1895.
— Traité de psychologie. 1923.
— Qu'est ce que la psychologie pathologique? Journal de psychologie. 1908.
Dumesnil, G., Le spiritualismé. 1905.
Dumont, L. (1837—1877), Les causes du rire. 1862.
— Vergnügen und Schmerz. 1876.

Dunan, Chr., Théorie psychologique de l'espace. 1895.
— Les principes de la morale. Revue philos.
— Les deux idealismes. 1910.
— L'espace visuel et l'espace tactile. Revue de philosophie. 1889. 25. Bd.
— Un nouveau cas de guérison d'aveugle né, Revue philos. 1891. 27. Bd.
— Sur les formes a priori de la sensibilité, Revue phil. 25, 27. 1886. 3. 1902.
Dunan y Bas, Desenvolvimiento cientifico de derecho en el siglo XIX.
Duncker, Zur Geschichte der christlichen Logoslehre. 1848.
Dungern, E. von, Dynamische Weltanschauung. 1921.
Dunkmann, K., Das Problem der Freiheit in der gegenwärtigen Philosophie. 1899.
— Die Kritik der sozialen Vernunft. 1924.
— Religionsphilosophie. 1914.
— Systematische Theologie. 1917.
Dupanloup, L'athéisme. 1866.
Dupérel, Le rapport social. 1912.
— Essai sur les categoriens. 1896.
Duportal, M., De la, volonté. O. J.
Duprat, G. L., mensonge. 1902.
— La psycho-sociologie en france. Archiv für Geschichte der Philosophie und Soziologie. XXX. 1925.
— Science sociale et démocratie. 1900.
Du Prel, C. (1839—1899), Philosophie der Mystik. 1888.
— Studien auf dem Gebiete der Geheimwissenschaften. 1890. 2. A. 1904.
— Monistische Seelenlehre. 1887.
Dupré, Pathologie de l'imagination.
Durand de Gros (1826—1900), Ontologie et Psychologie physiologique. 1871.
— L'idée et le fait en biologie. 1896.
— Nouvelles recherches sur l'esthétique et la morale. 1901.
— Essai de physiologie philosophique. 1866.
— Variétés philosophiques. 1900.
Durandus de St. Pourçain († 1332), In sententias theologicas Petri Lombardi. 1508.
Durdik, J. (1837—1903), Ästhetik. 1875. (böhm).
— Lehrbuch der Psychologie. 3. A. 1882 (böhm.).
Durdik, J., System der Philosophie (böhm.). 1904.
Durkheim, E., Éléments de sociologie. 1889.
— De la division du travail social. 1893. 3. A. 1912.
— Les règles de la méthode sociologique. 1895; deutsch 1908.
— Jugements de valeur et jugements de realité. Revue de métaphysique et de morale. 1911.
— Les formes élémentaires de la vie religieuse. 1912.
Durosoy, Philosophie sociale. 1783.
Dürr, E., Die Lehre von der Aufmerksamkeit. 1907. 2. A. 1914.
— Einführung in die Pädagogik. 1908.
— Grundzüge einer realistischen Weltanschauung. 1907.
— Über die Grenzen der Gewißheit. 1903.
— Erkenntnistheorie. 1910.
— Das Gute und das Sittliche. 1911.
— Von den Bildern der Bewußtseinsinhalte. 1918.
— Grundzüge der Ethik. 1909.
Dürr, K., Wesen und Geschichte der Erkenntnistheorie. 1924.
Dussand, R., Introduction à l'histoire religieuse. 1914.
Dussel, K., Anschauung, Begriff und Wahrheit. 1906.
Dutoit, Chr., L'énergique universelle. 1921.
— Les princip. de l'idealisme scientifique. 1895.
— L'inconscient dans la vie mentale.
— Sociologie française de philosophie. 1910.
Dutoit, E., Die Theorie des Milieu. Berner Stud. zur Philos. XX. 1899.
Dvořak, Lao-tse und seine Lehre. 1903.
Dwelshauvers, G., La synthèse mentale. 1905.
— Raison et intuition. 1906.
— Réalisme naïf, réalisme critique. 1896.
Dyla, A., De tendentia finali in mundo anorganico. 1924.
Dyroff, A., Über den Existentialbegriff. 1902.
— Einführung in die Psychologie. 1908.
— Die kommende Romantik. 1920.

## E.

Ebbecke, U., Die kortikalen Erregungen. 1919.
Ebbinghaus, H. (1850—1908), Über das Gedächtnis. 1885.
Ebbinghaus, H., Grundzüge der Psychologie. I. 1901. 4. A. Hrsg. von K. Bühler. 1919.
— Theorie des Farbensehens. 1893.

Ebbinghaus, H., Über erklärende und beschreibende Psychologie. Zeitschr. f. Psychologie IX.
— Relativer und absoluter Idealismus. 1909.
— Über eine neue Methode zur Prüfung geistiger Fähigkeiten. Zeitschrift für Psychol. u. Phys. d. Sinnesorgane. 13.
— Psychologie in: Kultur d. Gegenwart VI.
— Abriß der Psychologie. 1908. 8. A. 1922.
Ebbinghaus-Dürr, Grundzüge der Psychologie. 2. A. 1913.
Eberhard, E., Beiträge zur Lehre vom Urteil. 1895.
Eberhard, J. A. (1739—1809), Allgemeine Theorie des Denkens und Empfindens. 2. A. 1786.
— Philosophisches Magazin. 1787—1792.
— Handbuch der Ästhetik. 1803—1805.
— Sittenlehre der Vernunft. 1786.
— Von dem Begriffe der Philosophie. 1778.
— Theorie der schönen Wissenschaften. 1783.
Eberhardt, Ferd., Über historisches Erkennen. 1906.
Eberhardt-Humanus, Ernst, Die Polarität als Grundlage einer einheitlichen Weltanschauung. 1907.
Eberhardt, P., Von der Möglichkeit und Notwendigkeit der reinen Religion. 1911.
Eberstein, Versuch einer Geschichte der Logik und Metaphysik bei den Deutschen. 1794—1799.
Ebert, E., u. E. Meumann, Über einige Grundfragen der Psychologie der Übungsphänomene im Bereich des Gedächtnisses. Archiv für die ges. Psychologie. 4. Bd.
Ebert, J. J. (1737—1805), Kurze Unterweisung in den Anfangsgründen der Vernunftlehre. 4. A. 1786.
Eberty, F., Über Gut und Böse. 1855.
Ebhard, Kurt, Zwei Beiträge zur Psychologie des Rhythmus und des Tempo. Zeitschr. für Psychologie. 18. Bd.
Eckhardt, L., Vorschule der Aesthetik. 1864.
Eckhardt, R., Der christliche Schöpfungsgedanke. 1912.
Eckhart, J. (1260—1327), Deutsche Mystiker des 14. Jahrhunderts. Hrsg. von F. Pfeiffer. Bd. II.
— Schriften und Predigten. 1903. 1912 bis 1917.
Eckstein, W., Das antike Naturrecht in sozialphilosophischer Beleuchtung. 1926.
Economo, C. v., Über den Schlaf. 1925.
Eddington, A. S., Raum, Zeit und Schwere. Deutsch 1923.
Edgeworth, F. G., Mathematical Psychics. 1881.
— Mind IX, XII.
— The Hedonical Calculus. Mind IV. 1889.
Edwards, A. S., The Fundament Principles of Learning and Study. 1920.
Edwards, J. (1703—1758), Treatise on the Will. 1754.
— Works. 1829. 1852 ff.
— Treatise on the Religious Affections. 1746.
— Thoughts Concerning the serveral Causes and Occasions of Atheism. 1695.
— Nature of True Virtue. 1755.
Egger, J., Reflexions sur le développement de l'intelligence et du langage chez les enfants. 1879.
— La parole intérieure. 1881. 2. A. 1904.
— Katharsisstudien. 1883.
Ehrenberg, Fr., Vom Denken und Zweifeln. 1801.
Ehrenberg, H., Die Parteiung der Vernunft. 1911.
— Kritik der Psychologie als Wissenschaft. 1910.
— Disputation über den deutschen Idealismus. 1923.
Ehrenberg, R., Theoretische Biologie. 1923.
Ehrenberg und Link, Hegels erstes System. 1915.
Ehrenfels, Chr., Werttheorie und Ethik. Vierteljahrsschrift für wiss. Philos. 1893ff.
— Von der Wertdefinition zum Motivationsgesetz. Archiv f. system. Philos. Bd. II. 1896.
— Das Primzahlengesetz. 1922.
— Die Intensität der Gefühle. Zeitschrift für Psychologie VI. 1898.
— Über Gestaltqualitäten. Vierteljahrsschrift f. wiss. Philos. 14. 1890.
— Kosmogenie. 1916.
— Über Fühlen und Wollen. Sitzungsbericht der Akademie der Wissenschaften in Wien. 1903. Bd. C XIII.
— Zur Philosophie der Mathematik. Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos. 1891.
— Grundbegriffe der Ethik. 1907.
— Beiträge zur Selektionstheorie, Annal. d. Naturw. III.
Ehrenfest, P., Zur Krise der Lichtätherhypothese. 1913.
Ehrenreich, P., Die allgemeine Mythologie. 1911.

Ehrlich, E., Freie Rechtsfindung und freie Rechtswissenschaft. 1903.
— Grundlage einer Soziologie des Rechts. 1913.
— Die juristische Logik. 1918.
Ehrlich, H., Musik — Aesthetik in ihrer Entwicklung von Kant bis auf die Gegenwart. 1882.
Ehrlich, J. N., Metaphysik. 1841.
Ehrlich, O., Wie ist Geschichte als Wissenschaft möglich? 1913.
Ehrlich, W., Kant und Husserl. 1923.
— Metaphysik. 1924.
Eibl, H., Augustin und die Patristik. 1923.
— Metaphysik der Geschichte. I. 1913.
Eichhorn, C., Die Persönlichkeit Gottes. 1883.
Eicken, H. v., Geschichte und System d. mittelalterl. Weltanschauung. 1887. 4. A. 1923.
Eimer, G. H. T., Die Entstehung der Arten. 1888—1897.
Eklund, H., Russells Antinomie. 1916.
— Nyt tidsskrift for mathematik.
Ejner, M., Experimentelle Studien über den Zeitsinn. 1889.
Einhorn, D., Erfahrung und Descendenztheorie. 1924.
— Begründung der Geschichte der Philosophie als Wissenschaft. 1919.
— Der Kampf um den Gegenstand in der Philosophie. 2. A. 1917.
Einstein, A., Über die spezielle und allgemeine Relativitätstheorie. 1920.
— Äther und Relativitätstheorie. 1920.
— Geometrie und Erfahrung. 1921.
— Space and Time in: Encyclopaedia Britannica. 13. A. 3.
Einstein, N., Der Erfolg. 1919.
Eisenmeyer, J., Untersuchungen zur Helligkeitsfrage. 1925.
— Die Psychologie und ihre zentrale Stellung in der Philosophie. 1914.
Eisler, Julius, Grundlegung der allgemeinen Ästhetik. 1908.
Eisler, M., Vorlesungen über die jüd. Philosophen des Mittelalters. I. 1870 bis 1876.
Eisler, Robert, Studien zur Werttheorie. 1902.
— Weltenmantel u. Himmelszelt. 1910.
— Der Wille zum Schmerz, Wissenschaftl. Beilage zum 17. Jahresbericht der Philos. Gesellschaft, Wien. 1904.
Eisler, Rudolf (1873—1926), Der psychophysische Parallelismus. 1894.
— Die Weiterbildung der Kantschen Aprioritätslehre bis zur Gegenwart. 1895.
Eisler, Rudolf, Krit. Untersuchung des Begriffs der Weltharmonie bei Leibniz. 1895.
— Psychologie. 4. A. 1922.
— Bewußtsein und Sein. 1900.
— Über Ursprung und Wesen des Glaubens an die Existenz der Außenwelt. Vierteljahrsschrift f. wissenschaftl. Philos. 1898.
— Das Bewußtsein der Außenwelt. 1900.
— W. Wundts Psychologie und Philosophie. 1902.
— Nietzsches Erkenntnistheorie und Metaphysik. 1902.
— Soziologie. 1903 (auch serb., holl.).
— Prolegomena zu einer philosophischen Psychologie. Zeitschr. f. Philos. und philos. Kritik. 1902.
— Kritische Einführung in die Philosophie. 1905.
— Leib und Seele. 1906.
— Die Theorie des Panpsychismus. Zeitschrift für den Ausbau der Entwicklungslehre. I. Bd. 1907.
— Philosophen-Lexikon. 1911.
— Einführung in die Erkenntnistheorie. 1907. 2. A. 1925.
— Handwörterbuch der Philosophie. 2. A. 1922. Hrsg. von R. Müller-Freienfels.
— Grundlagen der Philosophie des Geisteslebens. 1908.
— Das Wirken der Seele. 1909.
— Geschichte des Monismus. 1910.
— Geist und Körper. 1911.
— Der Zweck. 1914.
— Monistische Monatshefte. I ff.
— Kant-Lexikon. 1929.
Eitle, J., Grundlinien zu einer Theorie der Erkenntnis. 1890.
— Grundriß der Philosophie. 1892.
— Grundzüge des Theismus. 1892.
Elert, W., Prolegomena der Geschichtsphilosophie. 1911.
— Der Kampf um das Christentum. 1921.
Eleutheropulos, A., Soziologie. 1908. 3. A. 1923.
— Gott und Religion. 1903.
— Die exakten Grundlagen der Naturphilosophie. 1926.
— Das Seelenleben. 1911.
— Wirtschaft und Philosophie I. 1900 f.
— Die Philosophie als die Lebensauffassung des Griechentums. 1898.
— Das Schöne. 1905.
— Rechtsphilosophie, Soziologie und Politik. 1908.
— Was ist Naturgesetz? 1920.
— Einführung in eine wissenschaftliche Philosophie. 1901.

Eliasberg, W., Grundzüge einer allgemeinen Arbeitspathologie. 1924.
— Psychologie und Pathologie der Abstraktion. Zeitschr. für angewandte Psychologie. 1925.
Ellis, H., Geschlechtstrieb u. Schamgefühl. 1900.
— Verbrechen und Verbrecher. Bibliothek für Sozialwissenschaft. Nr. 4.
Ellwanger, G. H., The Pleasures of the Table. 1903.
Elsas, A., Über die Psychophysik. 1886.
— Die Deutung der psychophysischen Gesetze. Philos. Monatshefte. 24. Bd. 1888.
Elsbach, A. C., Der Lebensgehalt der Wissenschaften. 1926.
Elsenhans, Theod., Wesen und Entstehung des Gewissens. 1894.
— Fries und Kant. 1908.
— Selbstbeobachtung und Experiment in der Psychologie. 1897.
— Das Verhältnis der Logik zur Psychologie. Zeitschr. für Philosophie 109.
— Psychologie und Logik. 4. 1913.
— Die Aufgaben einer Psychologie der Deutung. 1904.
— Lehrbuch der Psychologie. 1912.
— Charakterbildung. 2. A. 1915.
— Phänomenologie und Empirie.
— Kant-Studien. XXII.
Elster, A., Sozialbiologie. 1923.
Eltzbacher, P., Über Rechtsbegriffe. 1900.
Elvenich, P. J., Die Moralphilosophie. 1830.
Elwood, Chr. A., Prolegomena to Social Ethics, Americ. Journal of Sociology. 1899.
— Sociology. 1912.
— Sociology in its Psychological Aspects. 1912.
— Introduction to Social Psychology. 1917.
Embser, V., Widerlegung des ewigen Friedensprojekts. 1797.
Emerson, R. W. (1803—1882), Essays. Universal-Bibliothek.
— Works. 1908.
— Die Führung des Lebens. 1903.
Emge, C. A., Vorschule der Rechtsphilosophie. 1925.
— Die Soziologie B. Russells. 1924.
— Die Idee des Bauhauses. 1924.
— Über das Grunddogma des rechtsphilosophischen Relativismus. 1916.
Emminghaus, E., Allgemeine Psychopathologie. 1878.
Empedokles (485—425 v. Chr.), Empodoclis fragmenta. Ed. Stein. 1852.
Enciclopedia Universal Europa-Americana.
Enckendorff, M. L., Von dem Sein und von dem Haben der Seele. 1922.
— Über das Religiöse. 1919.
Encyclopedia Britannica XX. 1875ff.
Encyclopedia of Religion and Ethics. 1908 ff.
Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers. 1751—1772.
Enzyklopädie des gesamten Erziehungs- und Unterrichtswesens. Hrsg. von Palmer. 1859—1878.
— der philosophischen Wissenschaften. Hrsg. von A. Ruge. 1912.
Ende, U. van, Histoire naturelle de la croyance. 1887.
Endres, J. A., Einleitung in die Philosophie. 3. A. 1923.
— Geschichte der mittelalterlichen Philosophie im christlichen Abendlande. 2. A. 1911.
Engel, G., Entwurf einer ontologischen Begründung des Seinsollenden. 1894.
— Die dialektische Methode. 1860.
— Ästhetik der Tonkunst. 1884.
Engel, J. J. (1741—1802), Der Philosoph für die Welt. Univers. Bibl.
— Mémoire sur l'origine de l'idée de la force. 1802.
— Ideen zu einer Mimik. 1785—1786.
Engel, M., Der Wert des Menschen. 1883.
Engel, W., Die Schicksalsidee im Altertum. 1926.
Engelhardt, R. von, Organische Kultur. 1925.
Engelhardt, V., Weltanschauung und Technik. 1922.
— Weltbild und Weltanschauung vom Altertum bis zur Gegenwart. 1925.
Engelmann, Th. W., Beiträge zur Physiologie d. Protoplasmas, Pflügers Arch. II, 1869.
Engels, Fr., Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft. 1894.
— Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen Philosophie. 1888. 3. A. 1894, 9. A. 1920.
— Briefe, in: Der sozialistische Akademiker. 1895.
— Der Ursprung der Familie. 1884. 18. A. 1910.
— Die Entwicklung des Sozialismus. 1883. 4. A. 1891.

Engert, H., Teleologie und Kausalität. 1911.
Engst, Abstrakte Begriffe im Sprechen und Denken des Kindes. 1914.
Ennemoser, J., Der Geist des Menschen in der Natur. 1849.
— Anthropologische Ansichten. 1828.
— Zur Geschichte der Magie. 1884.
Eno, Acitivism, 1909.
Enoch, W., Der Begriff der Wahrnehmung. 1890.
— F. Brentanos Reform der Logik. Philos. Monatshefte. 29.
Enriques, F., Problemi della scienza. 1906; französ. 1909. Deutsch 1910.
— Il problema della realtà. 1911.
— Zur Geschichte der Logik. 1927.
— Probleme der Wissenschaften. 1910.
— Enzyklopädie der philos. Wissenschaften. I. 1912.
— Die Probleme der Logik in: Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften. Hrsg. von Ruge. 1913.
Enriques, P., La mort. 1907.
Entleutner, A., Naturwissenschaftliche Naturphilosophie und Philosophie der Liebe. 1877.
Entz, G., Pessimismus und Weltflucht bei Plato. 1911.
Enyovary, E., Zur Phänomenologie der Induivation im Gebiete der sinnlichen Anschauung. Zeitschrift für Philos. 153. 1914.
Eötvös, v., Einfluß der herrschenden Ideen auf das 19. Jahrhundert; 1851 bis 1854, auch deutsch.
Ephrussi, P., Experimentelle Beiträge zur Lehre vom Gedächtnisse, Zeitschr. f. Physiol. u. Psychol. d. Sinnesorgane 37.
Epiktet (um 90 n. Chr.), Dissertationes (διατρίβαι). 1799.
— Encheiridion (ἐγχειρίδιον). 1799.
Epikur (342—271 v. Chr.), Epicuri fragmenta. 1818.
Erasmus, D. (1467—1536), De institutione matrimon. Christi; De pueris; Opera. 1703—1706.
Erdmann, B., Logik. I. 1892, 2. A. 1907. 3. A. 1923.
— Die Axiome der Geometrie. 1877.
— Zur Theorie der Beobachtung. Archiv f. syst. Philos. I. 1895.
— Die psycholog. Grundlagen der Beziehungen zwischen Sprechen und Denken. Arch. f. syst. Philosos. II—III. 1896—1897.
— Zur Theorie der Apperzeption. Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos. X.
Erdmann, B., Umrisse zur Psychologie des Denkens, Abhdlg. zu Sigwarts 70. Geburtstag. 2. A. 1908.
— Wissenschaftliche Hypothesen über Leib und Seele. 1908.
— Über Inhalt und Geltung des Kausalgesetzes. 1905.
— Die Gliederung der Wissenschaften. Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie. II. 1878.
— Kants Kritizismus. 1878.
— Die philosophischen Voraussetzungen der materialistischen Geschichtsauffassung. Jahrbuch für Gesetzgebung. 31. 1907.
— Die Funktionen der Phantasie im wissenschaftlichen Denken. 1913.
— Über den modernen Monismus. 1914.
— Methodologische Konsequenzen aus der Theorie der Abstraktion, 1916.
— Grundzüge der Reproduktionspsychologie. 1920.
— Erkennen und Verstehen. 1912.
Erdmann, Benno, u. Dodge, Psychologische Untersuchungen über das Lesen auf experimenteller Grundlage. 1898.
Erdmann, E. Th., Drei Beiträge zu einer allgemeinen Theorie der Begriffe. 1904.
Erdmann, J. E. (1805—1892), Grundriß der Geschichte der Philosophie. 1866. 4. A. 2 Bde. 1896.
— Grundriß der Psychologie. 4. A. 1862.
— Psychologische Briefe. 1851.
— Grundriß der Logik und Metaphysik. 1864. 4. A. 1865.
— Über Glauben und Wissen. 1837.
— Über die Langeweile. 1852.
— Das Träumen. 1862.
— Über Gewöhnung und Angewohnheiten. 1858.
— Über die Dummheit. 1866.
Erdmann, K. O., Die Kunst, Recht zu behalten. 1924. 4. A. 1926.
— Die Bedeutung des Wortes. 3. A. 1922.
Erhard, R., Doute et Scepticisme.
Erhardt, F., Metaphysik. I. 1894.
— Mechanismus und Teleologie. 1890.
— Kritik der Kantschen Antinomienlehre. 1888.
— Die Wechselwirkung zwischen Leib und Seele. 1897.
— Psychophysischer Parallelismus und erkenntnistheoretischer Idealismus. Zeitschrift f. Philos. Bd. 116.
— Mechanismus u. Teleologie. 1890.
— Das historische Erkennen. 1906.

Erhardt, F., Bleibendes und Vergängliches in der Philosophie Kants. 1926.
— Tatsachen, Gesetze, Ursachen. 1912.
Erismann, Th., Die Eigenart des Geistigen. I. 1924.
— Massenpsychologie. 1925.
— Psychologie. Sammlung Goeschen. 1920 bis 1921.
— Verstehen u. Erklären in der Psychologie. Archiv für ges. Psychologie. LV. 1926.
Ermatinger, E., Das dichterische Kunstwerk. 1921.
Ermoni, V., La nécessité de la métaphysique. Revue néoscolastique. XIII.
Ernst, W., Wesen und Bedeutung der Anthropomorphologie in: Religion und Geisteskultur. IV.
— Der Zweckbegriff bei Kant. 1919.
Ertinger-Reichmann, Die Immanenz. 1916.
Erziehung, Die. Monatsschrift. 1925 ff.
Eschenburg, J. J., Lehrbuch der Wissenschaftskunde. 1809.
Eschenmayer, C. A. (1770—1852), Psychologie. 1817.
— Religionsphilosophie. 1818—1824.
— System der Moralphilosophie. 1818.
— Normalrecht. 1819—1820.
— Grundriß der Naturphilosophie. 1832.
Eschweiler, K., Die zwei Wege der neueren Theologie. 1926.
Espinas, Les sociétés animales. 1877. 2. A. 1877., dtsch. 1879.
— Être ou ne pas être ou du postulat de la sociologie, Revue philos. 1891. 41.
Esquirol, Des maladies mentales. 1838.
Esser, M., Psychologie. 1854.
— Naturwissenschaft und Weltanschauung. 1905.
— Der ontologische Gottesbeweis und seine Geschichte. 1905.
Esser u. Mausbach, Religion, Christentum, Kirche. 1911 f.
Essertier, D., Psychologie et sociologie. 1927.
Estel, Volkmar, Neue Versuche über den Zeitsinn, Philos. Studien. 2. Bd.
Ettlinger, M., Zur Grundlegung einer Ästhetik des Rhythmus. Zeitschrift für Psych. XXII.
— Geschichte der Philosophie. 1924.
— Die Aesthetik Deutingers. 1914.
Eucken, R., Geschichte der philosophischen Terminologie. 1875.
— Die Grundbegriffe der Gegenwart. Historisch und kritisch entwickelt. 2. A. 1896.
— Die Lebensanschauungen der großen Denker. 2. A. 1896, 18. A. 1923.
Eucken, R., Der Kampf um einen geistigen Lebensinhalt. 1896, 2. A. 1907, 5. A. 1916.
— Der Wahrheitsgehalt der Religion. 1901. 3. A. 1912.
— Der Sinn u. Wert des Lebens. 1908.
— Beiträge zur Einführung in die Geschichte der Philosophie. 1906.
— Einführung in eine Philosophie des Geisteslebens. 1908. 4. A. 1925.
— Über den Wert der Geschichte der Philosophie. 1874.
— Prolegomena und Epilog zu einer Philosophie des Geisteslebens. 1922.
— Können wir noch Christen sein? 1911.
— Hauptprobleme der Religionsphilosophie der Gegenwart. 5. A. 1912.
— Geistige Strömungen der Gegenwart. 5. A. 1916.
— Die Philosophie des Thomas von Aquino. 2. A. 1910.
— Philosophie der Gegenwart, Kultur der Gegenwart. 1907. 3. A. 1921.
— Thomas von Aquino und Kant. 1900.
— Die Tatwelt. Monatsschrift zur Erneuerung des Geisteslebens. 1925 ff.
— Gesammelte Aufsätze. 1903.
— Mensch und Welt. 1918. 3. A. 1923.
— Ethik als Grundlage des staatsbürgerlichen Lebens. 1924.
— Grundzüge einer neuen Lebensanschauung. 1907.
— Die Einheit des Geisteslebens. 1888.
— Erkennen und Leben. 1912.
— Beiträge zur Einführung in die Philosophie. 1916.
Eulenburg, F., Neuere Geschichtswissenschaft. Archiv für Sozialwissenschaft u. Sozialpolitik. 1907.
— Über Gesetzmäßigkeiten in der Geschichte. Archiv für Sozialwissenschaft. 35.
— Geschichte in: Hauptprobleme der Soziologie. Hrsg. von M. Pályi. 1923.
— Gesellschaft und Natur. Archiv für Sozialwissenschaft. XXI.
— Über die Aufgabe einer Sozialpsychologie in: Schmollers Jahrbuch für Gesetzgebung. XXIV.
— Naturgesetze und soziale Gesetze, Arch. für Sozialwiss. XXXI.
Euler, L. (1707—1783), Réflexions sur l'espace et le temps. 1748.
— Nova theoria musicae. 1736.
— Recherches sur l'origine des forces. 1750.
— Lettres. 1768—1772.

Eusebius (4. Jahrh. n. Chr.), Praeparatio evangelica. Ed. Heinichen. 1842.
— De ecclestiatica theologi — Contra Marcellum.
Evans, Jos., Theistic Monism. 1928.
Evellin, F. (1835—1910), La raison pure et les antinomies. 1907.
— L'infini et la quantité. 1881.
Everett, C. S., Science of Thought. 1869.
— Psychological Elements of Religion faith. 1902.
Evert, G., Sozialer Krieg und sozialer Friede. 1909.
— Verhandlungen des Deutschen Soziologentages. 1900 ff.
Ewald, C., Über Altern und Sterben. 1913.
Ewald, G., Temperament und Charakter. 1924.
Ewald, O., Romantik und Gegenwart. I. 1904.
— Kants Methodologie in ihren Grundzügen. 1906.
— Die Wiedergeburt des Geistes. 1920.
— Kants kritischer Idealismus. 1908.
— Gründe und Abgründe. 1909.
— Richard Avenarius. 1905.
— Philosophische Grundlegung der modernen Psychologie. Wissenschaftl. Beilage zum 19. Jahresbericht der Philosoph. Gesellschaft a. d. Univers. Wien. 1906.
Ewald, O., Welche eigentlichen Fortschritte hat die Metaphysik seit Hegels und Herbarts Zeiten in Deutschland gemacht. 1920.
— Lebensfragen. 1910.
— Die Erweckung. Selbsterkenntnis und Weltgestaltung. 1922.
— Kultur und Technik. Logos. III. 1912.
— Die Religion des Lebens. 1925.
— Die französische Aufklärungsphilosophie. 1923. (Geschichte der Philos. in Einzeldarstellungen.)
— Erkenntniskritik und Erkenntnistheorie. Wissenschaftl. Beilage der Philos. Gesellsch. Wien. 1910. 1912.
— Zum Problem der Lüge. Das neue Leben. 1913.
Ewald, R., Neue Hörtheorie. 1899.
Exner, F. (1802—1853), Nominalismus und Realismus. 1842.
— Die Psychologie der Hegelschen Schule. 1843—1844.
— Über die Lehre von der Einheit des Denkens und des Seins. 1848.
— Physikalische Grundlagen der Naturwissenschaft 2. 1922.
Exner, S., Entwurf einer physiologischen Erklärung der psychologischen Erscheinungen. 1894.
Eye, A. v., Wesen und Wert des Daseins. 1886.
Eyffert, M., Über die Zeit. 1871.
Eyth, M., Lebendige Kräfte. 2. A. 1908.

## F.

Faber, H., Das Wesen der Religionspsychologie. 1913.
Faber, J. G., De naturalismo morali. 1752.
Faber, P. J., Chymische Schriften. 1713.
Fabian, Chr., Beiträge zur Geschichte des Leib-Seele-Problems. 1925.
Fabre, J. H., Science morale et éducation. 1925.
Fabre, L., Les théories d'Einstein. 1921.
Fabri, F., Briefe gegen den Materialismus. 2. A. 1864.
Fabricina, Über die Typen der Religion in: Die Religion in Geschichte und Gegenwart. V. 1913.
Fabricius, C., Der Atheismus der Gegenwart. 1922.
Fack, M., Zahlen und Rechnen; Zeitschr. für Philos. und Pädagogik II.
Faggi, A., Principi di Psicologia moderna, criticamente esposti. 2 éd. 1907.
— Il Materialismo Psicofisico. 1901.
Fahlbeck, E., Die Klassen und die Gesellschaft. 1922.
Fahle, C., Um die Lebens- und Weltanschauungen. 1925.
Fahrion, K., Philosophie und Weltanschauung. 1911.
Faigl, K., Ganzheit und Zahl. 1926.
Fairbanks, An Introductiones to Socology. 2. A. 1898.
Fajan, Radioaktivität. 2. A. 1920.
Falckenberg, R., Geschichte d. neueren Philosophie von N. v. Kues bis zur Gegenwart. 2. A. 1892; 5. A. 1905.
— Kant und das Jahrhundert. 1907.
— Über den intelligiblen Charakter. 1879.
— Die Realität des objektiven Geistes. 1916.

Falke, J. v., Geschichte des Geschmackes im Mittelalter. 2. A. 1892.
— Geschichte des modern. Geschmacks. 1880.
Falke, R., Gibt es eine Seelenwanderung? 1914.
Falter, Gustav, Beiträge zur Geschichte der Idee. 1906.
— Die Idee bei Philo und Plotin. 1908.
Fanciulli, G., L'individuo ne suoi rapporti sociali. 1905.
— Saggi di sociologia. 1899.
Faraday, Über die Natur der Materie, Philos. Magazin. 24. Bd. 1844.
Färber, M., Eindeutigkeit und Relativitätstheorie. Kant-Studien. XXVIII. 1923.
Farges, A., L'objectivité de la perception des sens externes, Annal. d. philos. chrét. T. 12 u. 13.
— L'idée du continu dans l'espace et le temps. 1892.
Farinelli, A., Il romanticismo in Germania. 1911.
Farnell, Evolution of Religion. 1905.
Fauconnet, La responsabilité. 1920.
Faulhaber, L., Die drei Wege der Gotteserkenntnis. 1924.
Fauser, Zur allgemeinen Psychopathologie der Zwangsvorstellungen und verwandter Symptome, Zentralblatt für Nervenheilk. u. Psychiatrie Nr. 203. 1908.
Faust, J., Die beseelte Natur. 1912.
Fauth, F., Das Gedächtnis. 1898.
Fawcett, D., The Individual and the Realty. 1919.
— The World as Imagination.
Fay, A., Die Idee. 1912.
Faye, E. de, Gnostique et gnosticisme. 1913.
Fechner, G. Th. (1801—1887), Elemente der Psychophysik. 2 Bde. 1860; 2. A. 1889.
— Über die Seelenfrage. 1861.
— Vorschule der Ästhetik. 2 Bde. 1876.
— Über die physikal. u. philos. Atomenlehre. 1855, 2. A. 1864.
— Die Tagesansicht gegenüber der Nachtansicht. 1879. 2. A. 1904.
— Zend-Avesta, 1851, 2. A., besorgt von K. Lasswitz. 1901. 3. A. 1906.
— Das Büchlein vom Leben nach dem Tode. 1887.
— In Sachen der Psychophysik. 1877.
— Poggendorffs Annalen der Physik. Bd. 44, 50.
— Revision der Hauptpunkte der Psychophysik. 1882.
Fechner, G. Th., Einige Ideen zur Schöpfungs- u. Entwicklungsgeschichte der Organismen. 1873.
— Vier Paradoxa. 1846.
— Kleine Schriften. 1875.
— Nanna oder über das Seelenleben der Pflanzen. 1848; 2. A. 1899. 4. A. 1908.
— Zur experimentalen Ästhetik. 1871.
— Über das psychische Maßprinz. Phil. Stud. IV, 1887.
— Philosophische Studien. IX.
— Kollektivmaßlehre. 1897.
— Die drei Motive und Gründe des Glaubens. 1863.
Fechter, P., Grundlagen der Realdialektik, 1906.
Fechtner, Ed., John Lockes Gedanken über Erziehung. 1908.
Feder, J. G. H. (1740—1821), Logik und Metaphysik. 1788.
— Lehrbuch der praktischen Philosophie. 4. A. 1776.
— Über das moralische Gefühl. 1792.
— Untersuchungen über den menschlichen Willen. 1779—1793.
Federici, R., Les lois du progrès. 1891.
— Das Sammelheft: La concesione sociologia del progresso. 1912.
Feilberg, Ludw., Zur Kultur der Seele. Deutsch. 1906.
Feilchenfeld, Hugo, Über das Wesen des Schmerzes, Zeitschr. für Sinnesphysiologie von Nagel. 1907. 42. Bd.
Feine, P., Theologie des neuen Testamentes. 3. A. 1919.
Feldegg, F. v., Das Gefühl als Fundament der Weltordnung. 1890.
— Grundlegung einer Kosmobiologie. 1891.
— Beiträge zur Philos. d. Gefühls. 1900.
Feldkeller, P., Das Weltapriori und der apollinische Mensch in: Der Leuchter. III.
— Untersuchungen über normatives und nicht normatives Denken. 1914.
— Geschichte als Wille zur Spannung in: Der Weg zur Vollendung. V.
— Graf Keyserlings Erkenntnisweg zum Übersinnlichen. 1922.
— Der antike und der moderne Logos. Philos. Blätter H. 7.
— Die Idee der richtigen Religion. 1920.
Feldmann, J., Thomas von Aquino und die Philosophie der Gegenwart. 1924.
Felix, Entwicklungsgeschichte des Eigentums. 1883.
Felix, L., Kritik des Sozialismus.
Fell, G., Die Unsterblichkeit der menschlichen Seele. 2. A. 1919.

Fellin, J., Die Willensfreiheit. Zur Bibliographie des Problems. 1928.
Fénélon, De l'existence et des attributs de Dieu. 1861.
Fenichel, O., Psychoanalyse der Metaphysik. Imago. IX.
Féré, Ch., Sensation et mouvement. 1887. 2. A. 1900.
— Dégénérescence et criminalité. 1888.
— La pathologie des émotions. 1892
— Sur la physiologie de l'attention, Revue philos. 30. Bd. 1890.
Férenczi, S., Das Entwicklungsziel der Psychoanalyse. 1924.
Ferge, G., Begriffsschrift. 1879.
— Die Grundlagen der Arithmetik. 1888.
Ferguson, A. (1724—1816), Institutes of moral philos. 1769. Übers. von Chr. Garve. 1772.
— Grundriß d. Moralphilosophie. 1772.
— Essay on the History of Civil Society. 1767.
— Principles of Moral and political Science. 1792.
Ferguson, J. H., The Philosophy of Civilisation. 1896.
Ferrari, A., Il fondamento della morale. 1899.
Ferrari, G. M. (1812—1876), Il probleme etico e il probleme logico. 1902—1903.
— Problemi estetici. 1903.
Ferraz, M., Philosophie du devoir. 1869.
Ferré, M. S., Tratado de sociologia. 1889—1895.
Ferrero, G., Les lois psychologiques du symbolisme. 1895.
— I simboli. 1892.
— L'inertie mentale et la loi du moindre effort, Revue phil. 1894.
Ferri, E., Teorica dell' imputabilità e negazione del libero arbitrio. 1878.
— La sociologie criminelle. 1893.
— Das Verbrechen als soziale Erscheinung. 1896.
— Socialismo e scienza positiva. 1894.
— Sociologie et socialisme.
— Sozialismus und moderne Wissenschaft. 1895.
Ferri, L. (1826—1895), La psychologie de l'association depuis Hobbes. 1883.
— Dell' idea del vero. 1887—1888.
— Dell' idea dell' essere. 1888.
— Filosofia delle scuole italiano. XI.
Ferrier, David, The Functions of the Brain. 2. ed. 1886.
— Vorlesungen über Hirnlokalisationen. 1892.
Ferrier, J. F. (1808—1864), Works. 1866. 1875.
— Institutes of Metaphysics. 2. A. 1856.
Ferro, A., Mecanismo et teleologia, Riv. filosof. 1909.
— La teoria del parallelismo, Riv. filosof. 1903.
Fessler, E., Philosophie d. Rechts. 1907.
Feuchtersleben, E. von, Lehrbuch der ärztlichen Seelenkunde. 1845.
— Diätetik d. Seele. 1838.
— Aphorismen.
Feuerbach, A. (1775—1833), Kritik des natürlichen Rechts. 1796.
Feuerbach, L. (1804—1872), Sämtliche Werke. 9 Bde. 1846—1857, 1893 ff. (II.: Grundsätze der Philosophie der Zukunft 1843).
— Tod und Unsterblichkeit. 1830. 3. A. 1878.
— Das Wesen der Religion. 2. A. 1849.
— Vorlesungen über das Wesen der Religion. 1857.
— Gott, Freiheit und Unsterblichkeit. 1886.
— Wider den Dualismus von Leib und Seele. Hrsg. von Bolin. 1909.
— Werke. Neue Ausgabe von Bollin und Jodl. 1903 ff.
— Das Wesen des Christentums. 1841.
— F. Jodl, L. Feuerbach, Klassiker d. Philos.
Feuerlein, E., Die philosophische Sittenlehre in ihren geschichtlichen Hauptformen. 1857—59.
Fichte, J. G. (1762—1814), Sämtliche Werke. Hrsg. von I. H. Fichte. 8 Bde. 1845—1846.
— Nachgelassene Werke. Hrsg. von I. H. Fichte. 3 Bde. 1834.
— Versuch einer Kritik aller Offenbarung. 1792. 2. A. 1793. Hrsg. von J. H. v. Kirchmann. 1882.
— Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre. 2. A. 1802.
— Das System der Sittenlehre. 1798.
— Die Bestimmung des Gelehrten, Un. Bibl.
— Der geschlossene Handelsstaat. 1800. Auch Univ.-Bibl.
— Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters. 1806.
— Gegen das Unwesen der Kritik. Veröff. Kant-Studien. XVI.
— Reden an die deutsche Nation. 1807, 1808.
— Der Patriotismus und sein Gegenteil. Nachgelassene Werke. III.
— Vorlesungen. 1794.

Fichte, J. G., Gerichtliche Verantwortungsschrift. 1799.
— Appellationsschrift. 1799.
— Die Bestimmung des Menschen. 1800.
— Anweisung zum seligen Leben. 1806.
— Über Gott und Unsterblichkeit. Hrsg. 1914.
— Über den Grund unseres Glaubens an eine göttliche Weltordnung in: Philosophisches Journal. 1798.
— Schriften zum Atheismusstreit. Hrsg. 1910. 1912.
— Über das Wesen des Gelehrten. 1806.
— Zum ewigen Frieden. 1796.
— Über den Begriff des wahrhaften Krieges. WW. IV.
— Politische Fragmente. Hrsg. von R. Strecker. 1925.
— Nachgelassene WW. 3. Bd. 1834.
Fichte, I. H. (1797—1879), Zur Seelenfrage. 1859.
— Anthropologie. 1860.
— Spekulative Theologie. 1846—1847.
— Die theistische Weltanschauung. 1873.
— Psychologie. 1864 f.
Die Seelenfortdauer. 1867.
— Religion und Philosophie in ihrem gegenwärtigen Verhältnisse, S. A. 1834.
— Die philosophischen Lehren von Recht, Staat und Sitte. 1850.
Ficino, Marsiglio (1433—1499), Theologia Platonica. 1542.
— Über die Liebe. Deutsch von Hasser. 1915.
— Opera. 1561.
Fick, A., Versuch über Ursache und Wirkung. 2. A. 1882.
— Die Naturkräfte in ihren Wechselwirkungen. 1869.
— Die Welt als Vorstellung. 1870.
Fick, H., Religiöse Strömungen der Gegenwart. 1925 (aus: Wissenschaft und Bildung).
Ficker, Fr., Ästhetik. 1830.
Fiedler, K., Schriften über Kunst. 1913.
Filippow, M. (1858—1903), Die Philosophie der Wirklichkeit (russisch). 1895 bis 1898.
Filmer, Robert, Patriarcha. 1665.
Finbogason, G., L'intelligence sympathique. 1913.
Finck, F. N., Die Haupttypen des menschlichen Sprachbaus. 1910.
— Die Stämme des Erdkreises. 2. A. 1915.
Finckh, J., Schlaf und Traum. 1925.
Findley, Foundations of ecl. 1922.
Finot, J., Progrès et bonheur. 1914.
— Le préjugé des races. 1905.
Finscher, H., Das Problem der Existenz objektiver Werte. Kantstudien. XXX.
Finsler, G., Platon und die Aristotelische Poetik. 1900.
Finzi, J., Die normalen Schwankungen der Seelentätigkeiten, Grenzfragen des Nerven- u. Seelenlebens, Nr. 4.
— Zur Untersuchung der Auffassungsfähigkeit u. Merkfähigkeit, Psych. d. Aussage. 1901, III.
Fischer, A., Die Entstehung des sozialen Problems. 1897.
— Psychologie der Gesellschaft in: Bd. II Handbuch der vergleichenden Psychologie. IV. Hrsg. von Kafka. 1922.
— Zur Bestimmung des aesthetischen Gegenstandes. 1907.
Fischer, B., Vitalismus und Pathologie. 1924.
Fischer, E. L., Die Grundfragen der Erkenntnistheorie. 1887.
— Üb. d. Prinzip d. Organisation. 1883.
— Das Problem des Übels und die Theodizee. 1883.
— Theorie der Gesichtswahrnehmung. 1891.
— Die Grundprobleme der Metaphysik. 1894.
— Der Großgeist. 1908.
— Überphilosophie. 1907.
— Die Harmonie als Grundsatz des Seins und Lebens. 1920.
— Die schöne Seele.
— Zur Idealphilosophie. 1922.
— Über den Individualismus. 1907.
— Systematische Anleitung zur Willen- und Charakterbildung. III.
— Rasse und Rassenentstehung beim Menschen. 1927.
Fischer, F., Die Naturlehre der Seele. 1835.
— Über den Sitz der Seele. 1833.
Fischer, H. A., Fiktionen und Bilder in der Rechtswissenschaft, Archiv für zivilist. Praxis, Bd. 17. 1918.
Fischer, J. C., Die Freiheit des menschlichen Willens. 1871.
— Das Bewußtsein. Materialistische Anschauungen. 1874.
Fischer, K. (1824—1908), Geschichte der neueren Philosophie. 8 Bde. 1889 ff.; 3. A. 1898. Jubiläums-Ausgabe. 1908 bis 1923.
— Kritik der Kantschen Philosophie. 1902 f.
— Entstehung und Entwicklungsformen des Witzes. 1871.
— System der Logik und Metaphysik. 1852; 2. A. 1865.

Fischer, K., Kleine Schriften (Über den Witz). 1889 ff.
— Über das Problem der menschlichen Freiheit. 1875.
— Glauben oder Wissen? 1890.
— Diotima. 1849.
— Philos. Schrift. 5. A. 1902 ff.
Fischer, K. Ph. (1807—1885), Die Wissenschaft der Metaphysik im Grundriß. 1834.
— Grundzüge des Systems der Philosophie. 1848—50.
— Die Idee der Gottheit. 1839.
— Die Freiheit des menschl. Willens. 1833.
Fischer, Lorenz, Cogito ergo sum. 1890.
— Grundprobleme der Metaphysik. 1894.
— Über den Pessimismus. 1880.
Fischer, Ludwig, Das Vollwirkliche und das Als ob, 1921.
— Die natürliche Ordnung unseres Denkens und der Zusammenhang der Weltanschauungen. 1927.
— Wirklichkeit, Wahrheit und Wissen. 1912.
Fischer, S., Über das Entstehen und Verstehen von Namen. Archiv für ges. Psychologie. 42.
Fischer, V., Annalen der Naturphilosophie V. 1906.
Fischer-Defoy, Schlafen und Träumen. 20. A. 1925.
Fischer-Planner, Philosophen unter einander. 1908.
Fischhaber, G. Chr. (1779—1829), Lehrbuch der Logik. 1818.
Fiske, J., The Destiny of Man. 1884.
— Outlines of Cosmic Philosophy. 1884.
— Excursions of an Evolutionist. 4. ed. 1884.
Fite, W., Individualismus. 1911.
Flake, O., Das neuantike Weltbild. 1923.
— Pandaemonium. Eine Philosophie des Identischen. 1921.
— Die moralische Idee. 1921.
Flammarion, C., L'inconnu et les problèmes psychiques. 1905.
— Les forces naturelles inconnues. 1907.
— Dieu dans la nature.
Flaskämpfer, P., Die Wissenschaft vom Leben. 1913.
Flechsig, P., Die körperlichen Grundlagen der Geistesstörungen. 1882.
— Gehirn und Seele. 2. A. 1896.
— Die Lokalisation der geistigen Vorgänge. 1896.
Fleischmann, A., Die Deszendenztheorie. 1901.
Fleming, W., Vocabulary of Philosophy. 4. A. 1887.
Flemming, C. F., Zur Klärung des Begriffs der unbewußten Seelentätigkeit. 1877.
— Beiträge zur Philosophie der Seele. 1830.
Flemming, Ch. A., Versuch einer Analytik des Gefühlsvermögens. 1793.
Flemming, W., Die Begründung der modernen Aesthetik und Kunstwissenschaft durch L. B. Alberti. 1916.
Fliess, B., Einführung in die Philosophie des Als Ob. 1923.
Fliess, W., Der Ablauf des Lebens. 2. A. 1906.
— Das Jahr im Lebendigen. 1918.
— Vom Leben und vom Tod. 5. A. 1924.
— Gesammelte Aufsätze zur Periodenlehre. 1924.
Flint, R., Theism. 1877.
— Philosophy as Scientia Scientiarum and History of Classification of Sciences. 1904.
— Antitheistic Theories. 1879.
— Agnosticism. 1903.
— History of the Philosophy of History. 1893.
Flögel, C. L., Geschichte der komischen Litteratur. 1784—1787.
— Geschichte des Groteskkomischen. 1788, 1862.
— Geschichte des Burlesken. 1794.
Florensky, Das Wesen des Idealismus. 1913 (russ.).
Flourens, M. J. P. (1794—1867), De la vie et de l'intelligence. 1858.
— De l'instinct et de l'intelligence des animaux. 4. éd. 1861.
— Recherche physique sur l'irritabilité et la sensibilité. 1822.
— Une mystique moderne. Annales de psychologique. 15.
— Psychologie comparée. 1854. 2. A. 1864.
— Religionspsychologie. Deutsch 1911.
Flournoy, Th., Métaphysique et Psychologie. 1890.
— De l'action du milieu sur l'idéation, Année psychologie. I. 1894.
— Une mystique moderne. Archiv de psychol. 1915.
— Religionspsychologie. 1911.
— Spiritismus und Experimentalpsychologie. Deutsch 1921.
Flower, Outline of Classifikation of the Human Species. 1884.
Fludd, R. (1574—1637), Philosophia Mosaica. 1638.

Fludd, R., Historia macro- et microcosmi. 1617.
Flügel, G., Mani und seine Lehre. 1862.
Flügel, O., Idealismus und Materialismus der Geschichte. Zeitschr. f. Philosophie u. Pädagogik. 1898.
— Monismus und Theologie. 3. A. 1908.
— Zur Philosophie des Christentums. 1899.
— Das Ich und die sittliche Welt im Leben der Völker. 5. A. 1912.
— Die Bedeutung der Metaphysik Herbarts. 1902.
— Über die Phantasie. 1892.
— Der Materialismus. 1865.
— Das Seelenleben der Tiere. 1884.
— Die Probleme der Philosophie. 1876; 4. Aufl. 1906.
— Abriß der Logik. 3. A. 1894.
— Die Seelenfrage. 1902.
— Religionsphilosophie in Einzeldarstellungen. 1907.
— Der substantielle und der aktuelle Seelenbegriff. Zeitschrift für Philosophie und Pädagogik. III. 1896.
— Von der Freiheit des Willens. Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie. X.
Flügel, O., u. A. Thilo, Religionsphilosophie in: Einzeldarstellungen. 1907 f.
Flügge, Geschichte des Glaubens an die Unsterblichkeit.
Foerster, G., Geschichte und Persönlichkeit. 1923.
— Der Mensch als Sinn und Wert. 1922.
Fogarasi, A., Das Prinzip der Ergänzung in der Geschichtslogik. Kant-Studien XXI.
Fogel, Ph. H., Metaphysical Elements in Sociology. 1905.
Fogelius, Lexikon philos. 1689.
Földes, B., Die Hauptströmungen der sozialistischen Gedankenwelt. 1923.
Folkmar, D., Leçons d'anthropologie philosophique. 1900.
Fonck, L., Wissenschaftliches Arbeiten. 2. A. 1916.
Fonsegrive, G. L., Essai sur le libre arbitre, sa théorie et son histoire. 1887.
— La crise sociale. 1891.
— La causalité efficiente. 1893.
Fontenelle, B. de, Entretien sur la pluralité des mondes. 1750.
— Éléments de la géometrie de l'infini. 1827.
Forberg, F. K. (1770—1848), Entwicklung der Begründung der Religion in: Philosophisches Journal. 1798.
Forchhammer, P. W., Materie und Geist. 1889.
Forel, A., Gehirn und Seele. 1894. 13. A. 1922.
— Das Gedächtnis und seine Abnormitäten. 1885. 4. A. 1902.
— Der Hypnotismus. 2. A. 1891. 11. A. 1921.
— Über die Zurechnungsfähigkeit des normalen Menschen. 1902.
— Leben und Tod. 1908.
— Die psychischen Tätigkeiten der Ameisen. 2. A. 1909.
— Malthusianismus oder Eugenik. 1910.
— Die psychophysiologische Identitätstheorie als wissenschaftliches Postulat. Festschrift für J. Rosenthal. 1906.
— Der Weg zur Kultur. 1925.
— Kulturbetrachtungen der Gegenwart. 1910.
Forge, L. de la, Traité de l'esprit de l'homme, de ses facultés . . . 1664.
— Traité de l'âme humaine. 1666.
Formey, J. H. S. (1711—1797), Le système du vrai bonheur. 1750.
Förster, F. W., Willensfreiheit und sittliche Verantwortlichkeit. 1898.
— Jugendlehre. 1904.
— Autorität und Freiheit. 19.—21. A. 1922.
— Schule und Charakterbildung. 12. A. 1914.
— Politik, Ethik und politische Pädagogik. 1922.
— Jugendseele, Jugendbewegung, Jugendziel. 2. A. 1924.
— Lebensführung. 1911.
— Schuld und Sühne. 1920.
— Fortschritte der Lebensforschung. 1921. (Süddeutsche Monatshefte.)
Förster, W., Wahrheit und Wahrscheinlichkeit. 1875.
Förster-Nietzsche, Elisabeth, Das Leben Nietzsches. 1895.
Fortlage, C. (1806—1881), System der Psychologie als empir. Wissenschaft. 2 Bde. 1855.
— Beiträge zur Psychologie als Wissenschaft. 1875.
— Darstellung u. Kritik der Beweise für das Dasein Gottes. 1840.
— Sechs philos. Vorträge. 2. A. 1872.
Foster, W. S., On the Perseverative Tendency. The Americain Journal of Psychology. 25.
— History of Physiology. 1917.
Foucart, G., La méthode comparative dans l'histoire des religions. 1900.
— Histoire des religions et méthode comparative. 1912.

Foucault, M., La Psychophysique. 1901.
— Les lois les plus générales de l'activité mentale. Annales Psychologie 19, 1913.
— La loi de l'oubli. Revue philosophique. 1919.
— Le rêve. 1906.
— Relation de la fixation et de l'oubli avec la longueur des séries à apprendre. Année psychologique, XIX. 1913.
Foucher, Simon (1644—1696), Histoire de l'académie. 1690.
— Histoire de la philosophie académicienne. 1692.
Fouillée, A., L'avenir de la métaphysique sur l'expérience. 1889.
— Tempéraments et caractère. 1895.
— L'origine de l'instinct, Revue des deux mondes. 1886. Octobre.
— La liberté et le déterminisme. 1872.
— Le mouvement positiviste. 1896.
— L'idee moderne du droit. 2. A. 1883.
— La science sociale contemporaine. 1883. 2. A. 1885.
— Esquisse d'une interprétation du monde. 1913.
— L'évolutionisme des idées-forces. 1890. Dtsch. 1908.
— Esquisse d'une psychologie des peuples europeéns. 1915.
— Psychologie du peuple français. 1898.
— Histoire de la philosophie. 3. A. 1882.
— La pensée et les nouvelles écoles anti-intellectuelle. 1911.
— La psychologie des idées-forces. 1893.
— Morale des idées-forces. 1908.
Fouillée, P., La Théorie des idées. 1869.
Fourier, F. M. Ch. (1772—1837), Theorie des quatre mouvements. 1818.
— Traité de l'association. 1822.
— Le nouveau monde industriel. 1829.
— Recht und Arbeit. 1808.
— Théorie de l'unité univers. 1841.
Fournière, E., L'idéalisme sociale.
Fousgrierre, Morale et société. 1907.
Fowler, Th., Logic. 1869; 1895.
— The Elements of Deduktive Logics. 10. A. 1897.
— The Elements of Inductive Logics. 1894.
— The Principles of Morals. 1886—1887.
— Progressive Morality. 1886.
Fox, C., Educational Psychology. 1925.
Fragapane, Obietto e limiti della filosofia del diritto. 1897—1899.
France, Anatole, Le Jardin d'Épicure.
Francé, R. H., Das Leben der Pflanze. 1905—1907.
Francé, R. H., Grundriß einer Pflanzenpsychologie. Zeitschr. für den Ausbau der Entwicklungslehre. 1907, I. Bd. u. ff.
— Der heutige Stand der Darwinschen Fragen. 3. A. 1907.
— Grundriß einer vergleichenden Biologie. 1923.
— Allgemeine Biologie in: Kultur der Gegenwart.
— Bios, Die Gesetze des Lebens. 1921.
— Der Ursprung des Menschen. 3. A. 1925.
— Das Sinnesleben der Pflanzen. 1905.
— Grundriß einer Pflanzenpsychologie. 1909.
— Die Pflanze als Erfinder. 5. A. 1920.
— Der Wert der Wissenschaft. 1903.
— Die Kultur von morgen. 1922.
— Der Weg zur Kultur. 1922.
— Die Welt als Erleben. 1923.
— Zoesis. 1920.
— Richtiges Leben. 1924.
Franchi, A., Le rationalisme. 1888.
Franciscus Mayronis († 1325), In quattuor libros Sententiarum. 1520.
Franck, A. (1809—1905), La cabbale, ou la philosophie relig. des hebreux. 1843; 2. éd. 1889.
— De la certitude. 1847.
— Esquisse d'une histoire de la logique. 1838.
— La système de cabbale. 1842, dtsch. 1844.
— Dictionnaire des sciences philosophiques. 3. éd. 1885.
Franck, O., Die Allmasse. 1926.
— Der Weg zur Wirklichkeit. Eine Einführung in den sensualistischen oder qualitativen Materialismus. 1928.
Francke, K., Metanoëtik. 1913.
— Die Erlösung vom Dasein. 1915.
Francois, K. von, Aesthetik. 1908.
Frank, E., Das Prinzip der dialektischen Synthesis. 1911.
— Wissen, Wollen, Glauben. Logos. VIII.
— Platon und die sogenannten Pythagoreer. 1923.
Frank, Fr. H., Geschichte und Kritik der neueren Theologie seit Schleiermacher. 1898.
Frank, J., Philosophia naturalis. 1926.
Frank, Ph., Philosophische Beilage der Philosophischen Gesellschaft Wien. 1911.
— Die Kausalität und ihre Grenzen. 1928.
Frank, S., Der Gegenstand der Erkenntnis. 1915 (russ.).
— Der Sturz der Idole. 1924 (russ.).
— Das lebendige Wissen. 1923 (russ.).
— Vom Sinn des Lebens. 1926. (russ.).

Franke, G. A., Untersuchungen des menschlichen Geistes. 1908.
Franke, G. E., Über die Entwicklung der Dinge. 1911.
Franke, J. H., Die Liebe als Weltprinzip. 1883.
Fränkel, A., Einleitung in die Mengenlehre. 2. A. 1923.
— Zehn Vorlesungen über die Grundlegung der Mengenlehre. 1927.
Fränkel, Ernst, Vorstellungselemente und Aufmerksamkeit. 1905.
— Abstracta und Abstraktion. 1911.
— Begriffsbildung und Abstraktion. Philosophisches Jahrbuch. 1912.
Frankel, M., Platonismus. Archiv für Geschichte der Philosophie XXIII. 1912.
— Zur Einführung in die Methode des Platonismus. Archiv für Gesch. der Phil. XXX. 1917.
Frankhausen, E., Über Wesen und Bedeutung der Affektivität. 1919.
Frankhauser, K., Zweckmäßigkeitsproblem und Indifferenzprinzip. 1900.
Frankl, W. M., In Sachen der Polarität. Archiv für Naturphilosophie. X.
— Grund und Ursache. Annalen der Naturphilosophie. VIII.
— Untersuchungen zur Gegenstandstheorie. 1904.
Frantz, C. (1817—1891), Philosophie der Mathematik. 1842.
— Grundsätze des wahren und absoluten Idealismus. 1843.
— Schellings positive Philosophie. 1879 bis 1880.
Franz, E., Das Realitätsproblem in der Erfahrungslehre Kants. 1919.
Franz, V., Die Welt des Lebens. 1907.
— Die Vervollkommnung in der lebenden Natur. 1920.
Fraser, A. G., Religion.
— Philosophy of Theism.
Frauenstädt, J. (1813—1878), Briefe über die natürliche Religion. 1858.
— Blicke in die intellektuelle, physische und moralische Welt. 1869.
— Das sittliche Leben. 1866.
— Über den Materialismus. 1856.
— Ästhetische Fragen. 1853.
— Die Freiheit des Menschen und die Persönlichkeit Gottes. 1843.
— Schopenhauer-Lexikon. 1871.
Frazer, J. G., The golden Bough. 1890. 3. A. 1922.
— The Worship of Nature. 1926.
— Totem and Exogamy. 1910.
Frege, G., Begriffsschrift. 1879.
— Die Grundlagen der Arithmetik. 1884.
— Grundgesetze der Arithmetik. 1893 bis 1903.
— Über Sinn und Bedeutung, Zeitschrift für Philosophie. 100, 1892.
— Funktion und Begriff. 1891.
— Über Begriff und Gegenstand. 1892.
French, The Doctrine of the twofold Truth. 1901.
Frenzel, C., Über die Grundlagen der exakten Naturwissenschaften. 1905.
Frerichs, J. H., Eros. 2. A. 1880.
Freud, S., Der Witz und seine Beziehungen zum Unbewußten. 1905.
— Zur Psychopathologie des Alltaglebens. 1904. 10. A. 1920.
— Studien zur Psychoanalyse der Neurosen. 1926.
— Die Zukunft einer Illusion. 1927.
— Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse. 3. A. 1922.
— Über Psychoanalyse. 1910. IV. A. 1924.
— Beiträge zur Psychoanalyse des Liebeslebens. 1914.
— Zeitgemäßes über Krieg und Tod. Sammlung kleiner Schriften zur Neurosenlehre. IV. 1918.
— Sammlung kleiner Schriften. 1911.
— Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie. 2. A. 1910.
— Das Ich und das Es. 1923.
— Die Traumdeutung. 2. A. 1909.
— Jenseits des Lustprinzips. 1920.
— Totem und Tabu. 2. A. 1920.
— Kleine Beiträge zur Traumlehre. 1925.
— Gesammelte Schriften. 1924 ff.
— Über den Traum. Gesammelte Schriften. III. 1925.
— Massenpsychologie und Ichanalyse. 1921.
Freud, S., u. J. Breuer, Studien über Hysterie. 4. A. 1922.
Frey, A., Der Sinn der Weltgeschichte. 1911.
Frey, M. v., Beiträge zur Sinnesphysiologie der Haut. Bericht der kgl. sächs. Gesellschaft der Wissenschaften. 1895.
— Zur Frage der Kraft. Zeitschrift für Biologie. 67. 1914.
— Untersuchungen über die Sinnesfunktionen der menschlichen Haut. 1897.
— Die Gefühle und ihre Verschiedenheit zu den Empfindungen. 1894.
Freyer, H., Antaeus. Grundfragen einer Ethik des bewußten Lebens. 1918.
— Theorie des objektiven Geistes. 1923.
— Prometheus. Ideen zur Philosophie der Kultur. 1923.

Freyer, H., Das Material der Pflicht. 1923.
Freymark, H., Bausteine zu einer Welt- und Lebensanschauung. 1924.
Freytag, W., Der Realismus und das Transzendenzproblem. 1902.
— Die Erklärung der Außenwelt. 1904.
— Zum Begriffe der Philosophie. 1904.
— Über die Erkenntnistheorie der Inder. Vierteljahrsschr. f. wiss. Philosophie. 29. Bd. 1905. 27. Bd. 1908.
— Zur Frage der Realität. 1906.
— Die methodischen Probleme der Pädagogik. 1924.
— Untersuchungen zu einer Wissenschaft vom Sittlichen. 1916.
Frick, C., Ontologie. 4. A. 1911.
— Institutione logicae. 2. A. 1914.
— Logica. 1925.
Fried, A. H., Die Friedensbewegung. 2. A. 1907.
— Handbuch der Friedensbewegung. 1905.
Friedenswarte, Die, Hrsg. von A. H. Fried.
Friederichs, E. J., Beiträge zur Förderung der Logik, Noetik und Wissenschaftslehre. 1864.
Friedericks, Ph., Zur Psychologie der Hypnose und der Suggestion. 1922.
Friedländer, L., Der vorchristliche jüdische Gnostizismus. 1898.
Friedländer, S., Schöpferische Indifferenz. 1925.
Friedmann, C., Psychologische Momente in der Ableitung des Apriori bei Kant. Kant-Studien XXVI. 1926.
Friedmann, H., Die Welt der Formen. System eines morphologischen Idealismus. 1925.
— Der natürliche Staat.
— Die Konvergenz der Organismen. 1904.
— Die Lehre vom Gewissen in den Systemen des ethischen Idealismus. 1904.
— Zeitschrift für Philosophie. 139.
Friedmann, M., Über die Natur der Zwangsvorstellungen und ihre Beziehungen zum Willensproblem. 1920.
— Zur Auffassung und Kenntnis der Zwangsideen. Zeitschrift für die gesamte Neurosenlehre und Psychiatrie. XXI. 1914.
Friedmann, R., Ideen zur Metaphysik der Kausalität. Archiv für systematische Philosophie. XIX.
Friedrichs, O. A. A., Beiträge zu einer Geschichte und Theorie des Existentialurteils. 1906.
Fries, J. F. (1773—1843), Neue oder anthropologische Kritik der Vernunft. 3 Bde. 1828—1831.
— Handbuch der psychischen Anthropologie. 2 Bde. 1837—1839.
— System der Logik. 3. A. 1837.
— Grundriß der Logik. 1837.
— System der Metaphysik. 1824.
— Philosophische Rechtslehre. 1804.
— System der Philosophie. 1804.
— Wissen, Glaube und Ahndung. 1805. 2. A. 1905.
— Handbuch der praktischen Philosophie. 1818. (I. Ethik, II. Religionsphilosophie.)
— Mathematische Naturphilosophie. 1822.
— Abhandlungen der Friesschen Schule. Neue Folge. 1904 ff.
Frischeisen-Köhler, M., Die Lehre von der Subjektivität der Sinnesqualitäten, Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos., 30. Jahrg.
— Moderne Philosophie. 1907.
— Über die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung. Archiv f. system. Philosophie. XII, XIII. 1907.
— Philosophisches Lesebuch. 1907. „Weltanschauung".
— Philosophie und Leben. Kant-Studien. XVI.
— Die Anarchie der philosophischen Systeme. Zeitschr. für Psychologie. 131.
— Das Problem des ewigen Friedens. 1915.
— Philosophie und Dichtung. Kant-Studien. XXI.
— Bildung und Weltanschauung. 1921.
— Philosophie und Pädagogik. Kant-Studien. XXII.
— Die gegenwärtige Lage der Sprachphilosophie. Germanistisch-romanische Monatsschrift. IV.
— Wissenschaft und Wirklichkeit. 1912.
— Zur Phänomenologie der Metaphysik. Zeitschr. für Philosophie 148.
— Die Typen der Weltanschauung in: Weltanschauung. 1911.
— Das Realitätsproblem. 1912.
Fritsch, Th., Die Entwicklung und Verteilung der Menschenrassen. 1910.
— Philanthropie und Gegenwart. 1910.
— Die Anfänge der Kindespsychologie. Zeitschrift für pädagogische Psychologie. III.
Fritzsche, Richard, Vorschule der Philosophie. 1906.
Fröbel, Fr., Menschenerziehung. 1826.
Frobenius, L., Paideuma. 1921.

Fröbes, J., Lehrbuch der experimentellen Psychologie. 1914. II. A. 1922. 4. A. 1924.
Fröhlich, J. A., Der Wille zur höheren Einheit. 1905.
— Freiheit und Notwendigkeit. 1908.
— Die Individualität. 1897.
Frohnmeyer, L. J., Die theosophische Bewegung. 2. A. 1923.
Frohschammer, J. (1821—1893), System der Philosophie im Umriß. 1892.
— Die Phantasie als Grundprinzip des Weltprozesses. 1877.
— Monaden und Weltphantasie. 1879.
— Einleitung in die Philosophie. 1858.
— Das neue Wissen und der alte Glaube. 1873.
— Über die Aufgaben der Naturphilosophie. 1861.
Froment et Monod, Le mécanisme psycho-physiologique du langage. Bulletin de la sociologique pour l'étude psychologique de l'enfant. 1912.
Frömmichen, K. H., Über die Lehre des Wahrscheinlichen. 1773.
Fröschels, E., Wille und Vernunft. Eine Philosophie des Bewußten. 2. A. 1926.
— Psychologie der Sprache. 1925.
Frost, W., Bacon und die Naturphilosophie. 1926.
— Echt und Unecht. 1923.
— Naturphilosophie. 1910.
Frothingham, O. B., History of Transcendentalism in New-England. 1876.
Frutiger, P., Volonté et conscience. 1920.
— Essai de monisme spirituelle.
Fuchs, E., Wesen und Wirken der Sittlichkeit. 1906.
— Ewiges Leben. 1913.
— Der Monismus. 1913.
— Die Pflicht zum Genuß. 1915.
— Gut und Böse. 1906.
Fuchs, H., Die Sprache der Jugendlichen im Tagebuch. Zeitschrift für angewandte Psychologie. 29. 1927.
Fuchs, W., Logische Studien im Gebiete der Jurisprudenz. 1920.
Fülleborn, Beiträge zur Geschichte der Philosophie. 1791—1799.
— Abriß einer Geschichte der Physiognomik. Beiträge VII.
Fullerton, G. S., The Conception of the Infinite. 1887.
— A System of Metaphysics. 1905.
— The World we live in. 1912.
— Things. Journal of Philosophy. XXII.
— An Introduction to Philosophy. 1908.
— The Doctrine of Space and Time in Philosophy. 1901.
Fülster, H., Monographien zur Friedensfrage. 2. A. 1914.
Funk-Brentano, Th., Les sophistes grecs et les sophistes contemporains. 1879.
— La science sociale. 1897.
Funke, O., Der Tastsinn und die Gemeingefühle. Hermanns Handbuch der Physiologie. III. Bd.
— Zur Logik.
Funke, R., Über eine neue Methode zur Prüfung des Tastsinnes, Festschrift zur Zentenarfeier des allgem. Krankenhauses zu Prag. 1891.
Furtmüller, Zeitschrift für Individualpsychologie I. 1914.

## G.

Gabius, P., Denkökonomie und Energieprinzip. 1913.
Gabler, G. A. (1786—1853), Lehrbuch der philosoph. Propädeutik. I: Kritik des Bewußtseins. 1827.
— System der theoretischen Philosophie. 1827.
Gabrilowitsch, L., Über mathematisches Denken. 1913.
Gagnebin, La philosophie de l'intuition. 1912.
Galba, J., Allgemeine Lebensphilosophie. 1849.
Gale, Th. (1628—1677), The Court of the Gentiles. 1669—1677 (Philos. univers. 1676).
Galenus, Claudius, (131—200 n. Chr.), Scripta minora. Rec. J. Marquardt etc. 1884—1893.
— Oppere. 1561.
— (Pseudo-Galenus), Historia philosophiae. Doxogr. Diels. p. 597 squ.
— De temperamentis. 1523.
Galilei, Galileo (1564—1641), Opere complete. 16 Bde. 1842—1856. Tom. XIII: Dialoghi delle nuove scienze.
— Il saggiatore. 1623.

Gall, F. J. (1758—1828), Anatomie et physiologie du système nerveux. 1810 bis 1820.
— Sur les fonctions du cerveau. 1822 bis 1825.
Gallinger, A., Das Problem der objektiven Möglichkeit. 1912.
— Zur Grundlegung einer Lehre von der Erinnerung. 1914.
— Der Materialismus im 19. Jahrhundert. 1924.
Galloway, G., A Treatise of Probability.
— Studies in the Philosophy of Religion. 1914.
Galluppi, P. (1770—1846), Elementi di filosofia. 5 Bde. 1820—1827.
— Filosofia della volontà. 1832—1840.
— Critica delle conoscenza. 1846—1847.
— Lezioni di logica e metaphysica. 1832 bis 1836.
— Dell' analisi e della sintesi. 1807.
— Saggio sulla critica della conoscenza. 1846—1847.
Gallwitz, H., Problem der Ethik. 1891.
— Das Evangelium eines Empiristen. 1885.
Galton, F., In: Journal of the Anthropology Inst. 1888.
— Hereditary Genius. 1869, dtsch. 1910.
— Remarks on Mental Tests and Measurements, Mind 15, 1890.
— Inquiries into Human Faculty and its Development. 1883.
— Natural Inheritance. 1889.
Gamble, Mc., und Calkins, M., Die reproduzierte Vorstellung beim Wiedererkennen. Zeitschr. für Psychologie. 32—33. 1903.
Gans, M. E., Spinozismus. 1907.
— Zur Psychologie der Begriffsmetaphysik. 1914.
Ganser, A., Das Weltprinzip und die transzendentale Logik. 1897.
Ganz, H., Das Unbewußte bei Leibniz in Beziehung zu modernen Theorien. 1917.
Ganzmüller, W., Das Naturgefühl im Mittelalter. 1914.
Gaquoin, K., Die transzendentale Harmonie bei E. Marcus. 1907 f.
Garbe, R., Die Sânkhya-Philosophie. 1894.
— Der Mondschein der Sânkhya-Wahrheit. 1891.
Garbeis, K., Das Problem des Bewußtseins in der Philosophie Kants. 1924.
— Vom Begriff Gerechtigkeit. 1917.
Garbowski, F., Einige Bemerkungen über biologische und philosophische Probleme. 1896.
Garbowski, N., Geistige Liebe und das Wesen des geistigen Lebens. 3. A. 1913.
Garcia del Real, Historia de la Medicina. 1922.
Garfein-Garski, Stan., Ein neuer Versuch über das Wesen der Philosophie. 1909.
Garnier, A. (1801—1864), Traité des facultés de l'âme. 2. éd. 2 Bde. 1865.
— Traité de morale sociale. 1850.
Garofalo, R., La Criminologie. 1890.
Garrigon-Lagrange, Dieu, son existence et sa nature. 3. A. 1923.
Garve, Chr. (1742—1798), Sammlung einiger Abhandlungen. 1802.
— Versuche über verschiedene Gegenstände. 1792—1802.
— Über die Neigungen.
— De logica probabilium.
Garve, F., Das Chaos als objektive Weltreligion. 1924.
Gasparin, A. de, Le bonheur. 4. A. 1868.
Gass, W. (1813—1889), D. Lehre vom Gewissen. 1869.
Gassen, K., Der absolute Wert in der Kunst. 1921.
— Grundwissenschaft. IV.
Gassendi, P. (1592—1655), Exercitationes paradoxicae adversus Aristoteleos. 1624—1659.
— Animadversus in dec. libros Diogen. Laërt. 1649.
— Syntagma philosophia Epicuri in: Opera. 1658.
Gätschenberger, R., Symbola. 1920.
— Über Sematologie in: Japanisch-dtsche. Zeitschrift für Wissenschaft u. Technik. I/III. 1923.
— Grundzüge einer Psychologie d. Zeichens. 1901.
Gätschenberger, S., Nihilismus, Pessimismus, Weltschmerz. 1888.
Gaudig, H., Erziehung zur Selbsttätigkeit. 1902.
— Didaktische Ketzereien. 1904.
— Die Schule im Dienste der werdenden Person. 2. A. 1922.
Gaule, Just., Kritik der Erfahrung vom Leben. 1906—1909.
Gaultier, J. de, De Kant à Nietzsche. 1900.
— La fiction universelle. 1903.
— Les raisons de l'idéalismé. 1906.
— L'identité de la liberté et de la nécessité. Revue philosophique. 1912.
— Le Bovarysme. 1902.
Gaultier, Th., Histoire du romantisme. 1874.

Gaunilo (um 1083), Liber pro Insipiente.
Gaupp, R., Ermüdung und Erfolg. 1920.
— Psychologie des Kindes. 5. A. 1921.
Gauss, K. Fr. (1777—1855), Disquisitiones arithmeticae. 1828.
— Gesammelte Werke. 1863—1906.
Gawonsky, D., Das Urteil der Realität. 1911.
Gebhardt, M., Lebenskraft. 1907.
Gebirol, Ibn (ca. 1070—1104), Fons vitae (Mekor chajjim). Hrsg. von S. Munk. 1857. (In: Mélanges.) 1892 bis 1895.
Gedanke, Der, hrsg. von Michelet. 1861 bis 1873.
Geffken, J., Mystiker, Schwärmer und Heilige des ausgehenden Heidentums. Preuß. Jahrbuch. Bd. 173.
Gehler, Das Erscheinungsbild. 1910.
Gehler, P., Die Erscheinungen. Eine philosophisch-perspektiv. Studie. 1916.
Gehrcke, E., Physik und Erkenntnistheorie. 1921.
— Die Relativitätstheorie, eine wissenschaftliche Massensuggestion. 1924.
Geidner, Winternitz u. Metz, Religionsgeschichtliches Lesebuch. 1908.
Geiger, A. (1810—1874), Über Wissen und Glauben. 1884.
Geiger, L. (1829—1870), Ursprung und Entwicklung d. menschlichen Sprache und Vernunft, Bd. I. 1868.
— Umfang und Quelle der erfahrungsfreien Erkenntnis. 1865.
— Der Ursprung der Sprache. 1869.
Geiger, Moritz, Bemerkungen zur Psychologie der Gefühlselemente und Gefühlsverbindungen. Archiv f. d. ges. Psychologie. 4. Bd. 1905.
— Über das Wesen der Einfühlung, Bericht über den IV. Kongr. für experiment. Psychologie. 1911.
— System der Axiosophie der Euklidschen Geometrie. 1924.
— Fragment über den Begriff des Unbewußten und die psychische Realität. Jahrbuch für Philosophie und phänomenale Forschung. IV. 1921.
— Münchner philos. Abhandlungen. 1911.
— Zeitschrift für Ästhetik. VI.
— Axiomatik der Euklidschen Geometrie. 1924.
— Beiträge zur Phänomenologie des ästhetischen Genusses, Jahrb. f. Philos. und phän. Forschung. I. 1913.
— Ästhetik in: Systemat. Philos., Kultur der Gegenwart. 1921.
Geiger, Th., Die Masse und ihre Aktion. 1926.
Geijer, E. G. (1783—1843), Vorlesungen über die Geschichte des Menschen. 1856.
Geijer, R., III. Bericht des internat. Kongresses für Philosophie. 1909.
Geissler, Kurt, Das Willensproblem. Vierteljahrsschr. f. wissenschaftl. Philosophie. 31. Bd.
— Über die Lehren vom Wesen des Seins, besonders in neuerer Zeit. Vierteljahrsschrift f. wiss. Philosophie. 29. 1905
— Über Begriffe, Definitionen und math. Phantasie. 1896.
— Arch. f. syst. Philos. XII. 1906.
— Die Grundsätze und das Wesen des Unendlichen. 1902.
— Die Grundlagen der Natur. 1922.
— Relativität. 1900.
— Moderne Verirrungen auf philosophisch-mathemat. Gebiete. 1909.
— Das System der Seinsgebiete als Grundlage einer umfassenden Philosophie. 1919.
— Archiv für systemat. Philosophie. IX, XI, XII, XIII.
— Religion und Durchdringung. 1925.
— Die Maßordnungen als Formen der menschlichen Erkenntnis. Zeitschrift für Philosophie. 149.
— Aus den Tiefen des Traumlebens. 1890.
— Grundriß einer Metaphysik der Möglichkeiten. 1900.
Geitel, Die Bestätigung der Atomlehre durch die Radioaktivität. 1913.
Gelb, A., u. K. Goldstein, Zur Psychologie des optischen Wahrnehmungs- und Erkennungsvorganges. Zeitschrift für gesamte Neurologie und Psychiatrie. 41. 1918.
Geldner, K., Zend-Avesta. 1886—1895. (Urtext.)
— Die Zoroasthrische Religion. 1925.
Geley, G., Massenexperimente. 1922.
— De l'inconscient au conscient. 1919, deutsch 1925.
— Psychologie supranormale.
— Hellsehen und Teleplastik. 1925.
Gellius, Aulus (150 n. Chr.), Noctes atticae ed. von M. Herz. 1883, 1886, deutsch 1875—1876.
Gemelli, A., Nuovi Orizzonti della psicologia sperimentale. 2. ed. 1924.
— Il metodo degli equivalenti. 1914.
— La percezione della posizione del nostro corpo e dei suoi spostamenti. Archivio Italiano di psicologia. I. 1920.
Gemünd, W., Leben und Anpassung. 1925.

Gennari, L., Brevi osservazioni sulla filosofia del diritto. 1922.
Gennep, A. van, Tabu et totémisme à Madagaskar. 1904.
Genovesi, A. (1712—1769), Elementa scientiarum metaphysicarum. 1743. 2. A. 1766.
Gent, Leibniz' Philosophie der Zeit und des Raumes. Kant-Studien XXXI.
Gentile, G., La riforma della dialettica hegeliana. 1913.
— La rinascita dell' idealismo. 1903.
— Il modernismo e i rapporti fra religione e filosofia. 1909.
— Sistema di logica come teoria del conoscere. 1923.
— L'atto del pensare come atto puro. 1912.
— Le forme assolute dello spirito. 1909.
— I fondamenti della filosofia del diritto. 1913.
— Teoria generale dello spirito come atto puro. 1924.
Gentilis, Albericus (1551—1611), De iure belli libri tres. 1558.
George, L. (1811—1874), Lehrbuch der Psychologie. 1854.
— Logik. 1868.
— Mythus und Sage. 1836.
— System der Metaphysik. 1844.
— Die fünf Sinne des Menschen. 1846.
Georgius Venetus, s. Zorzi.
Georgy, G. A., Das Tragische als Gesetz des Weltorganismus. 1905.
— Ästhetik. 1910.
Gepe, H., Zur Philosophie des Sozialismus. 1923.
Gerard, A., Essay on Genius. 1774.
— Essay on Taste. 1759. (Deutsch 1766.)
Gerber, G., Die Sprache als Kunst. 1871; 2. A. 1885.
— Die Sprache u. das Erkennen. 1884.
— Das Ich als Grundlage unserer Weltanschauung. 1893.
Gerbert († 1003), De rationali et ratione uti, Oeuvres de Gerbert. 1867.
Gerbsattel, von, Ehe und Liebe. Zeitschrift f. Völkerpsychologie und Soziologie. III.
Gerdil, G. S. (1718—1802), Oeuvres. 1816—1820.
Gerdy, Physiologie philosophique des sensations et de l'intelligence. 1846.
Gerhard, E., Delineatio juris naturalis. 1605.
Gerhardi, Das Wesen des Genies. 1903.
— Das Wesen des Mitleids.
Gerhardt, F. von, Die Rätsel des Schicksals. 1920.
Gerken, Die philosophischen Grundlagen der Mathematik. 1887.
Gerlach, C. W., Grundriß der Logik. 1817.
— Hauptmomente der Philosophie.
— Grundriß der Religionsphilosophie. 1818.
Gerlach, J. E., Kritik der mathematischen Vernunft. 1922.
Gerland, H., Die Entstehung der Strafe. 1925.
Gerling, F. W., Das Ich und die Unsterblichkeit. 1901.
Germain, S. (1776—1831), Oeuvres Philosophiques. 1879.
Gerok, J., Illusionen und Ideale. 1886.
— Gesellschaft für ethische Kultur-Mitteilungen. 1894 ff.
Gerson, A., Die Scham. 1919.
Gerson, J. de (1363—1429), Opera. 1706.
— Considerationes de theologia mystica speculativa. 1407.
— De modis significando.
— Centilogium de conceptibus.
Gerstenberg, K., Claude Lorrain und die Typen der idealen Landschaftsmalerei. 1919.
Gese, P., Einleitung in die Religionsphilosophie. 1918.
Getzenny, H., Vom Reich der Werte. 1925.
Geulincx, A. (1625—1669), Opera philosophica. Rec. J. G. N. Land. 3 Bde. 1891—1893.
— Annotata. 1690—1691.
— Methodus inveniendi argumenta. 1663.
— Logica. 1662. 1698.
Geyer, Chr., Theosophie und Religion, Theosophie und Theologie. 2. A. 1919.
— Das philosophische Gottesproblem.
Geyler, A., Das System des Mani. 1875.
Geyser, J., Naturerkenntnis und Kausalität. 1906.
— Das philosophische Gottesproblem. 1899.
— Einführung in die Psychologie der Denkvorgänge. 1909.
— Intellekt oder Gemüt. 2. A. 1921.
— Auf dem Kampfplatz der Logik. 1926.
— Erkenntnistheorie. 1922.
— Die Erkenntnistheorie des Aristoteles. 1917.
— Abriß der allgemeinen Psychologie. 1922.
— Grundlinien der Logik und Erkenntnistheorie. 1919.
— Allgemeine Philosophie des Seins und der Natur. 1915.
— Eidologie. 1921.

Geyser, J., Einige Hauptprobleme der Metaphysik. 1923.
— Neue und alte Wege der Philosophie. 1916.
— Lehrbuch der allgemeinen Psychologie. 2. A. 1912. 3. A. 1920.
— Über Wahrheit und Evidenz. 1918.
— Max Schelers Phänomenologie der Religion. 1924.
— Intellekt oder Gemüt? Eine philosophische Studie über R. Ottos Buch Das Heilige. 1921.
— Logistik und Relationslogik. Philosoph. Jahrbuch. XXI.
— Die Seele, ihr Verhältnis zum Bewußtsein und zum Leibe. 1914.
Giachetti, C., La fantasia. 1912.
Gibson, W. R. B., A Philosophical Introduction to Ethics. 1904.
— The Problem of Freedom in its Relation to Psychology. Personal Idealism. 1902.
Giddings, Fr. H., The Principles of Sociology. 1896. Deutsch 1911.
— The Province of Sociology. 1890.
— The Theory of Sociology. 1894.
— The Elements of Sociology. 1899.
— The Scientific Study of Human Society. 1924.
Gierke, O. von, Untersuch. z. deutsch. Staats- u. Rechtsgeschichte. 1880.
— Deutsches Privatrecht. 1895.
— Krieg und Kultur in: Deutsche Reden. 1914.
— Naturrecht und deutsches Recht. 1883.
— Das Wesen der menschlichen Verbände. 1902.
Giese, F., Körperseele. Gedanken über persönliche Gestaltung. 1924.
— Psychologische Beiträge I. 1916.
— Psychologisches Wörterbuch. 1921.
— Der romantische Charakter. 1919.
— Kinderpsychologie, in: Handbuch der vergleichenden Psychologie, I. 1922.
— Aufgabe und Wesen der Psychotechnik. 1920.
— Das außerpersönliche Unbewußte. 1924.
— Kulturwende. 1916.
— Das Ich als Komplex in der Psychologie. Archiv für ges. Psychologie. XXXII. 1914.
Giessler, M., Aus den Tiefen d. Traumlebens. 1890.
— Beiträge zur Phänomenologie des Traumlebens. 1888.
— Psychologie des Geruchs. 1894.
Giessler, W., Das Mitleid in der neueren Ethik. 1903.
Gietmann, G., Allgemeine Aesthetik. 1894.
Gietmann, G., u. Sörensen, Kunstlehre. 1889—1903.
Gilbert, Leo, Neue Energetik. 1911.
— Das Relativitätsprinzip. 1914.
— Fundamente des exakten Wissens. 1911.
Gilbertus Porreanus (1070—1158), Des sex principis. 1507.
Gildemeister, M., Der galvanische Hautreflex. Pflügers Archiv für Physiologie. 197.
Gileson, W. R. B., The Principle of least Action as a Psychological Principle. Mind 1900.
Gilez, A., Die Verstimmungszustände. 1909.
Gillin, J. L., Criminology and Penology. 1927.
Gillouin, La philosophie de Bergson. 1912.
Gilson, E., La philosophie du moyen-âge. 1922.
Gineff, Prüfung der Methoden zur Messung geistiger Ermüdung. 1899.
Ginneken, van, Principes de linguistique psychologique. 1908.
Gioberti, V. (1801—1852), Introduzione allo studio della filosofia. 3 Bde. 1839 bis 1840. Franz. 1845.
— Della filosofia della rivelazione. 1856.
— Della Protologia. 1857.
— Teorica del sopranaturale. 1838.
— Del buono e del bello. 1867.
— Grundzüge eines Systems der Ethik. Deutsch. 1848.
Gioja, M. (1767—1829), Logica della statistica, 1803.
— Elementi di filosofia. 1833.
— Ideologica. 1822.
Giovenale (1635—1713). Solis intelligentiae-lumen indeference ac inexstingibile. 1686.
Girgensohn, K., Seele u. Leib. 1908.
— Der Rationalismus des Abendlandes. 1926.
— Der seelische Aufbau des religiösen Erlebens. 1921.
Girtanner, Chr., Über das Kantische Prinzip der Naturgeschichte. 1796.
Gisler, A., Modernismus. 4. 1913.
Giss, Die menschliche Geistestätigkeit. 1910.
Giufferida - Ruggieri, Scema di classificazione degli hominidae. 1912.
Givanovitsch, Th., Du principe de causalität efficiente et de son application en droit penal I. 1908.

Gizycki, G. v. (1851—1895), Grundzüge der Moral. 1883.
— Moralphilosophie. 1888.
— Philosophische Konsequenzen der Lamarck-Darwinistischen Entwicklungstheorie. 1876.
— Vorlesungen über soziale Ethik. 1895.
Gladisch, A., Die Religion und die Philosophie. 1852.
Glahn, L. W., Unser Körper als Grundlage des Naturerkennens. 1911.
Glanvil, J. (1636—1686), Scepsis scientifica. 1665.
Glaser, K., Die Kunst Ostasiens. 2. A. 1920.
Glass, R., Kritisches und Experimentelles über den Zeitsinn. Philosophische Studien. 4. Bd.
Glay, R., L'alternative.
Gleichen-Russwurm, A., Sieg der Freude. 1913.
— Freundschaft. 1913.
Gleisberg, Das Seelenleben der Tiere und Menschen. 1861.
Glenconner, P., The Sayings of the Children. 1918.
Gley, M. E. E., Etudes de psychologie physiologique et pathologique. 1903.
Gley et Marillier, Le sens musculaire et les sensations musculaires, revue philos., vol. 20.
— Experience sur le sens musculaire, revue philos., vol. 23.
Glinka, G. de, Philosophie du droit. 1842.
Glisson, F. (1596—1677), Theoria de natura substantiae energetica. 1672.
Glockner, H., Logos IX. 1920.
Glogau, G. (1844—1895), Vorlesungen über Religionsphilosophie. Hrsg. von Hans Clasen. 1898.
— Ziel und Wesen der humanistischen Bildung. 1881.
— Abriß der philosophischen Grundwissenschaften. 1880—1888.
— Grundriß der Psychologie. 1884.
— Die Phantasie. 1884.
— Die Schönheit. 1898.
— Die Hauptlehren der Logik und Wissenschaftslehre. 1894.
— Über die psychische Mechanik. Zeitschrift für Philos., Bd. 73. 1878.
Glondys, V., Einführung in die Erkenntnistheorie. 1923.
Glossner, M., Der spekulative Gottesbegriff in der neueren und neuesten Philosophie. 1894.
— Der moderne Idealismus. 1880.
Gnaeus Flavius s. Kantorowicz.
Gneisse, Deduktion und Induktion. 1899.
Gnosis, Die.
Gobineau, J. A., Versuch über die Ungleichheit der Menschenrassen. 1898.
Goblot, E., La vision droite, Revue philos. Bd. 44.
— Théorie physiologique de la mémoire, revue philos. Bd. 44.
— Essai sur la classification des sciences. 1898.
— Le vocabulaire philosophique. 1912.
— Traité de logique. 1918.
— Le système des sciences. 1922.
— La logique des sentiments des valeurs. 1927.
Goclenius, R. (1547—1628), Lexicon philosophicum. 1613.
— Isagoge in organon Aristotelis. 1598.
— Psychologia. 1590.
— Physiognomik. 1625.
— Problem. logicae et philosophiae. 1589.
— Partitiones dialect. libri. 1598.
Godfernaux, Sur la psychologie du mysticisme, Revue philos. 33. 1902.
— Le parallélisme psycho-physique et ses conséquences. Revue philos. 1904.
Godwin, B., Philosophy of Atheism. Examined and Compared with Christianity, 1853.
Goebel, C., Über Raum u. Zeit. 1878.
Goedeckemeyer, A., Der Begriff der Wahrheit. Zeitschr. f. Philosophie. 120. Bd.
— Kants Weg zur Metaphysik. Beiträge zur Philosophie des deutschen Idealismus. III. H. 2.
— Kants Lebensanschauung in ihren Grundzügen. 1921.
— Geschichte der griechischen Skeptiker. 1908.
Goedemeyer, H., Über Metaphysik. Zeitschrift für Philosophie. 150.
Goering, C. (1841—1879), System der kritischen Philosophie. 2 Bde. 1874 bis 1875.
— Über die menschliche Freiheit und Zurechnungsfähigkeit. 1876.
— Über den Begriff der Erfahrung, Viertelj. für wiss. Philosophie. 1877—78.
Goerres, J. (1776—1848), Über die Grundlage, Glieder- und Zeitfolge der Weltgeschichte. 1830.
Goethe, J. W. v. (1749—1832), Werke. Ausgabe von Hempel.
— Heynacher, G.'s Philos. 1905.
— Gespräche mit Eckermann.
— Farbenlehre.

Goethe, J. W. v., Material zur Geschichte der Farbenlehre. I. W. W.
— Maximen und Reflexionen. III.
— Aus meinem Leben. IV.
— Wahlverwandtschaften.
— Morphologie.
— Vorwort zur Morphologie. Cottas Ausgabe.
— Faust.
— Zahme Xenien. VII.
— Gespräche. Hrsg. von F. von Biedermann. von Müller.
— Sprüche in Prosa.
— Kampagne in Frankreich.
— Urworte. WW. IV.
— Über Kunst und Altertum.
— Die Metamorphose der Pflanze. 1790.
— Wilhelm Meisters Wanderjahre.

Goetze, A., Persische Weisheit in griech. Gewand. Ein Beitrag zur Geschichte der Mikrokosmos-Idee. Zeitschrift für Indologie und Iranistik. II. 1923.

Gogarten, F., Illusionen. Eine Auseinandersetzung mit dem Kulturidealismus. 1926.
— Die religiöse Entscheidung. 1920.
— Religion weither. 1917.

Gogozkij (1813—1889), Philosophisches Lexikon. 4 Bde. (Russisch.) 1857 bis 1873.

Goldbeck, E., Der Mensch und sein Weltbild im Wandel vom Altertum zur Neuzeit. 1925.

Goldberg, O., Das Volk. 1926.

Goldfriedrich, J., Die historische Ideenlehre in Deutschland. 1902.

Goldscheid, R., Zur Ethik des Gesamtwillens. I. 1903.
— Verelendungs- oder Meliorationstheorie. 1906.
— Über die Notwendigkeit willenstheoretischer Betrachtungsweise neben der erkenntnistheoretischen. Wissenschaftl. Beilage der Philos. Gesellschaft zu Wien. 1904.
— Grundlinien zu einer Kritik der Willenskraft. 1905.
— Der Richtungsbegriff und seine Bedeutung für die Philosophie. Annal. d. Naturphil. 1906.
— Soziologie und Geschichtswissenschaft. Annal. der Naturphil. 1908.
— Entwicklungstheorie, Entwicklungsökonomie, Menschenökonomie. 1908.
— Darwin als Lebenselement unserer modernen Kultur. 1909.

Goldscheid, R., Staat, öffentlicher Haushalt und Gesellschaft in: Handbuch der Finanzwissenschaft. Herausgeg. von W. Gerloff und E. Meisch. 1925.
— Höherentwicklung und Menschenökonomie. I. 1911.
— Revue de morale sociale. 1899 ff.
— Ostwald-Festschrift.
— Kulturperspektiven. Annalen der Natur- u. Kulturphilos. XII. 1913.
— Reine Vernunft und Staatsvernunft. 1918.
— Monismus und Politik. 1913.
— Grundfragen des Menschenschicksals. 1920.
— P. G. als Oekonomie. Jerusalem-Festschrift. 1913.
— Erkenntnisgefüge und Herrschaftsgefüge 1926.
— Friedensbewegung und Menschenökonomie. 1912.

Goldscheider, A., Gesammelte Abhandlungen. 1898.
— Über den Schmerz. 1904.
— Über die materiellen Veränderungen bei der Assoziations-Bildung. Neurologisches Zentralblatt. XV. 1906.
— Physiologie des Muskelsinns. 1898.
— Das Schmerzproblem. 1920.
— Archiv für Physiologie. 1885 ff.
— Über die physiologische Psychologie des Willensvorganges. Zeitschrift für Psychologie. 75. 1916.

Goldschmidt, L., Baumanns Anti-Kant. 1906.
— Über die Harmonie der Weltordnung. Annal. d. Naturphilos. 1905.
— Zur Mechanik des organischen Lebens. Annalen der Naturphilosophie. XII.

Goldschmidt, R., Physiologische Theorie der Vererbung. 1927.
— Einführung in die Vererbungswissenschaft. 5. A. 1928.

Goldschmidt, V., Philosophie und Natur. 1923.

Goldstein, J., Wandlungen in der Philosophie der Gegenwart. 1911.
— Die Technik. 1912.
— Untersuchungen zum Kulturproblem der Gegenwart. 1899.
— Soziologie der Technik. Internationale Wochenschrift III. H. 26.

Goldstein, Kurt, Merkfähigkeit, Gedächtnis und Assoziation. Zeitschr. für Psychol. 41. Bd. 1906.
— Die Halluzination. 1912.

Goldstein, M., Der Zweck des Zwecklosen. 1920.

Goldstein und Gelb, Über den Einfluß des vollständigen Verlustes des optischen Vorstellungsvermögens auf das taktile Erkennen. Zeitschrift für Psychologie. 1920.
Golgi, Camillo, Untersuchungen über den feineren Bau des zentralen und peripherischen Nervensystems. 1894.
Göller, A., Das aesthetische Gefühl. 1905.
Gollnow, E., Die Liebe als Leitstern zur Lösung der Welträtsel. 1905.
Golther, L. v., Der moderne Pessimismus. 1878.
Goltz, Grundlagen der christlichen Sozialethik. 1908.
Goltz, Fr., Über die Verrichtungen des Großhirns. 1881.
— Die moderne Phrenologie. Deutsche Rundschau. 1885.
— Archiv für Physiologie. XX. XXIV. XLII.
Goluchowsky, Lekcji filosofiy. 1884 bis 1886.
Gomperz, H., Zur Psychologie der logischen Grundtatsachen. 1897.
— Die Welt als geordnetes Ereignis. Zeitschr. f. Philos. Bd. 118. 1901.
— Weltanschauungslehre. I. 1905. II. 1908.
— Das Problem der Willensfreiheit. 1907.
— Kritik des Hedonismus. 1898.
— Die indische Theosophie. 1925.
— Die Idee der überstaatlichen Rechtsordnung. 1920.
— Sophistik und Rhetorik. 1912.
— Philosophie des Krieges. 1915.
— Über die Wahrscheinlichkeit der Willensentscheidungen. Sitzungsbericht der Kaiserl. Akademie der Wissenschaften. 149.
Gomperz, Theod., Griechische Denker, 1893 f.
— Herkulan. Studien. 1865—1866.
Goncalez, F. Z., Historia de la filosofia. 1879.
Goorle, David van, Exercitations philosophicae. 1620.
Gordon, Kate, Über das Gedächtnis für affektiv bestimmte Eindrücke. Arch. f. d. ges. Psychologie. 4. Bd. 1905.
Goretti-Miniati, Appunti di psicologia sperimentale. 1917.
Goring, Ch., The English Convict. 1913.
Göring, M. H., Kriminalpsychologie in: Handbuch der vergleichenden Psychologie. Hrsg. von Kafka.
Görland, A., Religionsphilosophie. 1923.
— Geschichte der Sozialpädagogik. 1904.
Görland, A., Die Idee des Schicksals in der Geschichte der Tragödie. 1912.
— Neubegründung der Ethik aus ihrem Verhältnis zu den besonderen Gemeinschaftswissenschaften. 1918.
— Ethik als Kritik der Geschichte. 1914.
— Die Hypothese. 1911.
— Aristoteles und Kant. 1909.
Görres, J. v. (1776—1848), Die christliche Mystik. 1836—1842. 2. A. 1879 f.
Górski, J., Das Ichbewußtsein. 1912. (Poln.)
Göschel, K. F. (1784—1861), Monismus des Gedankens. 1832.
— Von den Beweisen für die Unsterbl. d. menschl. Seele. 1835.
— Beiträge zur spekulativen Philosophie von Gott. 1838.
— Der Mensch. 1856.
Göthals s. Heinrich von Gent.
Gothein, E., Artikel „Gesellschaft" im Handwörterbuch der Staatswissenschaften. 3. A. 1910.
— Über einige soziologische Grundfragen in: Hauptprobleme der Soziologie. Erinnerungsgabe für Max Weber I. 1923.
Götte, Über den Ursprung des Todes. 1883.
— Über Vererbung und Anpassung. 1898.
Gotthardt, G., Bolzanos Lehre vom Satz an sich in ihrer methodologischen Bedeutung. 1909.
Gottheil, E., Abhandlung in: Zeitschr. für Psychol.
Gottl, Fr., Die Grenzen d. Geschichte, 1904. Archiv für Sozialwissenschaft, XXIII, XXIV, 1906.
— Über den Ursprung der Geschichte. 1906.
— Zur sozialwissenschaftlichen Begriffsbildung. Archiv für Sozialwissenschaft. 1906—1907.
Gottschalk, H., Weltwesen und Wahrheitwille. 1905.
Gourd, J., Les trois dialectiques. 1897.
— Le phénomène. 1888.
Gourmont, R. de, Le problème du style. 1902.
Gournet, Dupont de Nemours, Physiokratie. 1767.
Graber, G. H., Die Ambivalenz des Kindes. 1924.
Grabmann, M., Die Kulturphilosophie des heil. Thomas von Aquino. 1923.
— Der göttliche Grund menschlicher Wahrheitserkenntnis nach Augustinus und Thomas von Aquino. 1924.

Grabmann, M., Die Geschichte der scholastischen Methode. 1909—1911.
— Der Neuplatonismus in der deutschen Hochscholastik. Philosophisches Jahrbuch. 1910.
— Wesen und Grundlagen des katholischen Mystizismus. 1922.
— Thomas von Aquino. 1912.
— Baeumker-Festschrift. 1913.
— Mittelalterliches Geistesleben. 1926.
Gracian, B., Handorakel. Deutsch von Schopenhauer.
Gradmann, E., Subjekt und Objekt des ästhetischen Aktes. 1904.
Graebner, F., Das Weltbild der Primitiven und Naturvölker. 1925.
Graeser, K., Die Vorstellungen der Tiere. 1906.
— Zeitschrift für den Ausbau der Entwicklungslehre. 1907.
Graf, Arturo, Naturgeschichte des Teufels. Deutsch 1898.
Gramzow, O., Geschichte der Philosophie seit Kant. 1904.
— Weltanschauung der Gegenwart. 1925.
— Philosophie des Zweckes. 1921.
Granowsky, Recht und Staat. 1908.
Grashey, Über Halluzinationen. Münch. Medizin. Wochenschr. 1893.
Grasserie, R. de la, Mémoire sur les rapports entre la psychologie et la sociologie. 1898.
— Congrès de sociologie. 1903.
— Des religions comparées au point de vue sociologique. 1899.
— De la psychologie de la religion. 1899.
Grasset, J., Le Psychisme inférieure. 1906.
— La sensation du déjà—vu.
— Les limites de la biologie. 1906.
— Introduction physiologique à l'étude de la philosophie. 1907.
— La fonction du langage, Revue philosophique. 1907.
Grassi, L., L'unità dei fatti psichici fondamentali. 1904.
— La vita. 1906.
Grassler, R., Das Problem des Ursprungs der Sprache. 1912.
Grassmann, H., Gesammelte mathematische und physikalische Werke. 1894—1896.
Grassmann, R. (1815—1901), Die Wissenschaftslehre. 3 Tle. 1875—1877.
— Die Begriffslehre oder Logik. 1890.
— Mechanik. 1867.
— Wesenslehre. 1890.
— Das Menschenleben. 1900.
Grassmann, R., Das Weltleben oder die Metaphysik. 1881.
Gratacap, Essai sur l'induction. 1869.
— Analyse des faits de mémoire. 1867.
Gratry, A. (1805—1872), Logique. 5. éd. 1868.
— Über die Erkenntnis des Menschen. Deutsch 1859.
— De la connaissance de Dieu. 1855.
Grau, C., Logik und Psychologie. 1853.
Grau, F., Ursprünge und Ziele unserer Kulturentwicklung. 1875.
Grau, K. J., Unbewußtsein, Unbewußtes, Unterbewußtes. 1922.
— Die Entwicklung d. Bewußtseinsbegriffes im 17. und 18. Jahrhundert. 1916.
— Grundriß der Logik. 1918.
— Eitelkeit und Scham. 1928.
Grave, F., Sammlung einiger Abhandlungen.
— Das Chaos als objektive Weltreligion. 1924.
Gray, Storia delle scienze antropologiche. 1907.
Gredt, J., Unsere Außenwelt. 1921.
— Philosophia naturalis. 4. A. 1926.
Greef, E. de, Indroduction à la sociologie. 1886—1896. 2. A. 1911.
— Les lois sociologiques. 1883.
— Sociologie générale élémentaire. 1894.
— La structure générale des sociétés. 1908.
— Le transformisme social. 1895.
Green, Th. H., Prolegomena to Ethics. 1883; 2. ed. 1884.
— Philosophical Works. 1885—1888.
Greenwood, M., Physiology of the Special Senses.
Gregor, A., Das psychogalvanische Phaenomen in: Handbuch der biologischen Arbeitsmethode Abt. VI, A. H. 6.
Gregor von Nyssa (ca. 330—394), De anima. Vgl. Stigler, Die Psychol. d. heil. Gregor von Nyssa. 1857.
— Ausgewählte Schriften. 1874.
— De hominis opificio. Oratio catechetica. 1837.
Gregorius d. Grosse, Ausgewählte Schriften. 1873.
Gregory, J. C., The Nature of Laugther. 1924.
Grenzstein, A., Die Organisation der Natur. 1913.
Gretner, H., Ursprung und Bedeutung der soziologischen Schule. 1911.
Griepenkerl, F. R. (1782—1849), Lehrbuch der Ästhetik. 1827.
— Lehrbuch der Logik. 2. A. 1831.

Grierson, H., Classical and Romantic. 1923.
Griesinger, Die Pathologie und Therapie der psychischen Krankheiten. 1845; 4. A. 1876.
Griffith, C. R., An Experimental Study of Dizziness: Journal of Experimental Psychology. 3. A. 1920.
Griggs, E. H., New Humanism. 5. A. 1904.
Grillon, J., Qu'est que l'habitude? Revue Augustin. XII.
Grillparzer, F. (1791—1872), WW. Hrsg. von Mor. Necker.
Grimm, E., Geschichte des Erkenntnisproblems von Bacon zu Hume. 1890.
— Die zwei Wege im religiösen Denken. 1922.
— Das Sittliche. Eine Weiterführung der kantischen Grundgedanken. 1928.
Grimm, G., Die Lehre über Buddha und das Dogma von Jesus Christus. 1877. 1916, 9. A. 1922.
— Die Wissenschaft des Buddhismus. 1923.
Grimm, J., Über den Ursprung der Sprache. 1858.
— Deutsches Wörterbuch.
Grisebach, E., Die Schule des Geistes. 1921.
— Gegenwart. Eine kritische Ethik. 1928.
— Erkenntnis und Glaube. 1923.
— Wahrheiten und Wirklichkeiten. 1919.
— Kultur als Formbildung. 1910.
— Die kulturphilosophische Arbeit der Gegenwart. 1913.
Griveau, M., Les éléments du beau. 1892.
— La sphère de beauté. 1901.
Grohe, G. A., Gedanken über Raum und Zeit. 1914.
Grohmann, J. Chr. (1770—1847), Über den Begriff der Geschichte der Philosophie. 1797.
— Psychologie des kindlichen Alters. 1812.
— Ideen zu einer Geschichte der Entwicklung des kindlichen Alters. 1817.
— Genesis des Denkens. 1860.
— Ästhetik als Wissenschaft. 1830.
— Neue Beiträge zur kritischen Philosophie. 1796—1798.
Gronau, G., Die Philosophie der Gegenwart. 1920 f.
Gronau, K., Im Zeichen der Mystik. 1923.
— Das Theodizee-Problem in der altchristlichen Auffassung. 1922.
Groos, K., Einleitung in die Ästhetik. 1892.
— Die Spiele des Menschen. 1889.
Groos, K., Der ästhetische Genuß. 1902.
— Die Spiele der Tiere. 1896.
— Das Seelenleben des Kindes. 1904.
— Zum Problem der unbewußten Zeitschätzung, Zeitschr. für Psychol., 9. Bd.
— Die Anfänge der Kunst. 1904.
— Die reine Vernunftwissenschaft. Systematische Darstellung von Schellings rationaler oder negativer Philosophie. 1889.
— Der Begriff der Substanz und der Trägervorstellung. Zeitschrift für Philosophie. 162. 1916.
— Das Spiel. 1922.
— Naturgesetze und historische Gesetze. 1926.
— Der Lebenswert des Spiels. 2. A. 1925.
— Enkapsis. Zeitschr. f. Psychol. 98.
— Über wissenschaftliche Einfälle. Zeitschrift f. Psychol. 95.
— Zur Psychologie des Mythus. Internationale Monatsschrift. 8.
— Das aesthetische Miterlebnis. Zeitschrift für Aesthetik. IV.
— Beiträge zur Aesthetik. 1924.
— Beiträge zum Problem des Gegebenen. Zeitschrift für Philosophie. 130.
— Der Aufbau der Systeme. 1924.
— Über psychopathische Minderwertigkeit. 1909.
— Experimentelle Beiträge zur Psychologie des Erkennens. Zeitschrift für Psychologie. 26 u. 29. 1911 ff.
— Selbstdarstellung in: Die deutsche Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungen. 1921. Bd. II.
Groppali, A., Saggi di sociologia. 1899.
— Filosofia del diritto. 1907.
— Psicologia sociale. 1900.
Gros, Durand de (1826—1900), Essais de physiologie philosophique. 1866.
— Ontologie et psychologie philosophique. 1871.
— L'idée et le fait en biologie. 1896.
— Nouvelles recherches sur l'esthétique et la morale. 1909.
Gross, Chr., Über die Gleichheit der Subjekte, Zeitschrift f. Philosophie, 93. Bd., 1887.
Gross, F., Form und Materie in der transzendentalen Aesthetik. 1910.
Gross, H., Entwurf einer Rechtsentwicklung. 1873.
— Kriminalpsychologie. 1898. 2. A. 1905.
— Gesammelte kriminalistische Aufsätze.
— Die Erforschung des Tatbestandes strafbarer Handlungen. 5. A. 1919.

Gross, H., Zur psychologischen Tatbestandsdiagnostik, Archiv für Kriminalanthropologie, 19. Bd. 1905.
Grosse, E. H., Spencers Lehre vom Unerkennbaren. 1890.
— Die Formen der Familie. 1896.
— Anfänge der Kunst. 1894.
— Kunstwissenschaftl. Studien. 1900.
Grossesteste, Robert von (1175 bis 1253), Philosophische Werke, hrsg. von L. Baur. 1912.
Grote, G. (1794—1871), Fragments on Ethical Subjects. 1876.
— Plato and the other Companions of Sokrates. 1865.
— History of Greece.
Groetehuysen, B., Das Mitgefühl. Zeitschrift für Psychologie 34. 1904.
— Probleme der Weltanschauungslehre in Darstellungen in: Reichls Philosophischer Almanach. IV. 1927.
Grotenfeld, A., Das Webersche Gesetz.
— Die Wertschätzung in der Geschichte. 1903.
— Zeitschr. für Philosophie. 108.
— Geschichtliche Wertmaßstäbe. 1905.
Grotius, Hugo (1583—1645), De iure belli et pacis. 1632.
Grube, Die chinesische Philosophie, Kultur der Gegenwart. 1913. 2.
Grube, A. W., Sterbende Sitten. 1921.
Grube, K., Über den Nominalismus in der neueren englischen und französischen Philosophie. 1890.
Gruber, H., August Comte, der Begründer des Positivismus. 1889.
— Der Positivismus vom Tode August Comtes bis auf unsere Tage. 1891.
Gruber, K., Parapsychologische Erkenntnis. 1925.
— Tierunterricht und Unterbewußtsein.
— Mitteilungen der Gesellschaft für Tierpsychologie. 1920.
Gruehn, W., Religionspsychologie. 1926.
— Das Werterlebnis. Eine religionspsychologische Studie auf experimenteller Grundlage. 1924.
— Neuere Untersuchungen zum Wertproblem. 1920.
Gruhle, H. W., Psychologie der Abnormen in: Handbuch der vergleichenden Psychologie. Hrsg. von Kafka. III.
Grün, K., Realismus und Idealismus. 1876.
— Ludwig Feuerbach in seinem Briefwechsel und Nachlaß. 1874.
Grünbaum, A., Herrschen und Lieben als Grundmotive der philosophischen Weltanschauung. 1925.
Grünbaum, A., Über die Abstraktion der Gleichheit. Ein Beitrag zur Psychologie der Relationen. Archiv für ges. Psychologie. XII. 1908.
— Untersuchungen zur Psychologie des Denkens und des Gedächtnisses, Archiv für ges. Psychologie. 37—38.
Grünbaum, H., Zur Kritik der modernen Kausalanschauungen, Archiv für system. Philosophie. 1899.
— Kritik von Cohens Logik, Vierteljahrsschr. f. wiss. Philosophie, 28. Bd.
Grünberg, C., Archiv für Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung. 1911 ff.
Grundland, Reaktionsversuche am Federergographen. Archiv für gesam. Psychologie. 35. 1916.
Gründler, O., Elemente zu einer Religionsphilosophie auf phänomenaler Grundlage. 1922.
Grundmann, A., Der Monismus. 1911.
Grundwissenschaft, Philosophische Zeitschrift der Rehmke-Gesellschaft Iff.
Gruner, P., Die Voraussetzungen und Methoden der exakten Naturforschung. 1902.
Grunewald, J., Zur Energetik des Lebens. Annalen der Naturphilosophie. IX.
— Physikalisch-mediumistische Untersuchungen. 1920.
Grünfeld, E., L. von Stein und die Gesellschaftslehre. 1910.
Grünhut, M., Begriffsbildung und Rechtsanwendung im Strafrecht. 1926.
Grunwald, G., Geschichte der Gottesbeweise im Mittelalter. 1907.
— Pädagogische Psychologie. 2. A. 1925.
Grunz, F., Das Problem der Gewißheit. 1886.
Gruppe, O. F. (1804—1876), Der Wendepunkt der Philosophie im 19. Jahrh. 1834.
— Antaeus. 1835.
Grützmacher, R. H., Textbuch zur systematischen Theologie. 1919.
— Alt- und Neuprotestantismus. 1920.
Guardini, R., Gegensatz der Gegensätze. Versuch einer Philosophie des Konkreten. 1925.
— Der Gegensatz. 1926.
— Vom Sinn der Kirche. 1922.
Guastella, C., Saggi sulla teoria della conoscenza, 2 vol. 1905.
— Le Ragioni del Fenomenismo. 1921 bis 1923.
— Filosofia della metafisica.

Guéroult, Système de M. Charles Fourier. 1832.
— La fausse industrie. 1835.
Guerry, Statistique morale de la France. 1834.
Guggenheim, Die Lehre vom aprioriischen Wissen. 1885.
Gugler, P., Die Individualität. 1896.
Guillemon, M., Wissen und Glauben. 1858.
Gujot, J., Quesnay et la physiocratie. 1896.
Gumplowicz, L. (1838—1909), Grundzüge der Soziologie. 1885. 2. A. 1905.
— Der Rassenkampf. 1883. 2. A. 1908.
— Allgemeines Staatsrecht. 1897.
— Soziolog. Essays. 1899.
— Geschichte der Staatstheorien. 1908.
— Die soziolog. Staatsidee. 1892. 2. A. 1907.
— Ehe und freie Liebe. 4. A. 1902.
— Soziologie im Umriß. 1910.
Gumposch, Die philosophische Literatur der Deutschen. 1851.
Gundling, N. H. (1671—1729), Ius naturale et gentium. 1714.
Gundolf, F., Goethe. 1918.
Gunkel, H., Schöpfung und Chaos in Urzeit und Endzeit. 1895. 2. A. 1921.
Günther, A. (1785—1861), Antisavarese. Hrsg. von P. Knoodt. 1883.
— Gesammelte Schriften. 1828.
— Vorschule zur spekulativen Theologie des positiven Christentums. 1828; 2. A. 1846, 1848.
— Eurystheus und Herakles. 1843.
Günther, H. F., Rasse und Stil. 1926.
Günther, K., Tote und lebende Substanz. 1910.
Günther, J., Begriff und Bedeutung im organischen Geschehen. 1925.
Günther, L., Die Idee der Wiedervergeltung. 1889.
Günther, S., u. Windelband, Geschichte der antiken Naturwissenschaften und Philosophie. 3. A. 1912.
Günther, S., Geschichte der Mathematik. 1908.
Güntzberg, B., Die Gesellschafts- und Staatstheorie der Physiokraten. 1907.
Gurewitsch, Bewußtsein u. Wirklichkeit. Arch. für systemat. Philos. XI, 1905.
— Zur Geschichte des Achtungbegriffes, 1897.
Gurney, Edmund, The Power of Sound. 1880.
Gusti, D., Egoismus u. Altruismus. 1904.
— G. Tarde in: Schmollers Jahrbuch. 1908.
— Die soziologischen Bestrebungen in der neuern Ethik, Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos. 1908.
Gutberlet, C., Die Psychologie. 1881.
— Der Kampf um die Seele. 1898. 2. A. 1904.
— Philosophisches Jahrbuch Bd. XI.
— Der Mensch. 1903.
— Logik und Erkenntnistheorie. 1898.
— Der mechanische Monismus. 1893.
— Die Willensfreiheit und ihre Gegner. 1893.
— Die Raumtheorie. 1888.
— Naturphilosophie. 3. A. 1900.
— Lehrbuch der Philosophie. 4. A. 1908.
— Psychophysik. 1905.
— Der Pragmatismus, Philos. Jahrbücher, XXI, 1908.
— Der Kosmos. 1908.
— Die Nihilisten. Erzählung. 1853.
Gutmann, W., Psychomechanik. 1923.
Güttler, C., Wissen und Glauben. 1873. 2. A. 1904.
— Gesammelte Abhandlungen. 1918.
— Einführung in die Geschichte der neueren Philosophie. 1922.
— Philosophische Zeitfragen. 1918.
Guttmann, A., Die Wirklichkeit und ihr künstlerisches Abbild. 1912.
Gutzkow, K., Zur Philosophie der Geschichte. 1836.
— Säkularbilder. WW XI.
Gutzmann, H., Die Störungen der Sprache. 1885.
— Psychologie der Sprache in: Handbuch der vergleichenden Psychologie. Hrsg. von G. Kafka. 1922.
Guyau, J. M., La génèse de l'idée du temps. 1889. 2. A. 1902.
— Hérédité et éducation. 2. éd. 1892.
— L'art au point de vue sociologique. 1888, deutsch 1911.
— L'irréligion de l'avenir. 1887, 7. A. 1904, deutsch 1910.
— Esquisse d'une morale. 1885. Dtsch. (Sittlichkeit ohne ‚Pflicht') 1909.
— Les problèms de l'esthétique contemporaine. 1884.
— Ph. WW. 1912 f.
Gystrow, E., Die Soziologie des Genies. 1900.

# H.


Haacke, W., Die Schöpfung des Menschen und seine Ideale. 1895.
— Vom Strome des Seins. 1905.
Haan, H., Philosophie naturalis. 3. A. 1906.
Haas, A. E., Die Entwicklungsgeschichte des Satzes von der Erhaltung der Kraft. 1908.
— Das Naturbild der neuen Physik. 2. A. 1924.
— Einführung in die theoretische Physik. 4. A. 1923—1924.
Haas, W., Die psychische Dingwelt. 1921.
— Kraft und Erscheinung. Grundriß einer Dynamik des Psychischen. 1922.
— Schaffende und vernichtende Erkenntnis.
— Das Problem des Mediumismus. 1923.
— Über Echtheit von Gefühlen. Zeitschrift für Psychopathologie. II. 1914.
Haase, K., Lehrbuch der evang. Dogmatik. 2. A. 1838.
Haberlandt, G., Das Schöne als Ausdruck. 1905.
— Die Sinnesorgane im Pflanzenreich. Aus „Verhandlungen deutscher Ärzte und Naturforscher" 1904.
Haberlandt, M., Die Welt als Schönheit. 1905.
Häberlin, P., Herbert Spencers Grundlagen der Philosophie. 1908.
— Der Gegenstand der Psychologie. 1921.
— Der Leib und die Seele. 1923.
— Die Grundfrage der Philosophie. 1914.
— Der Beruf der Psychologie. 1923.
— Das Gefüge des Lebendigen. 1926.
— Das Gute. 1926.
— Wissenschaft und Philosophie. 1910—12.
— Kinderfehler als Hemmungen des Lebens. 1921.
— Wege und Irrwege der Erziehung. 2. A. 1920.
— Der Geist und die Triebe. 1924.
— Symbolismus in der Psychologie u. Symbolismus in der Kunst. 1916.
— Das Ziel der Erziehung. 1925.
— Der Charakter. 1925.
— Einheit und Zerspaltung in: Der Leuchter. III.
— Über das Gewissen. 1915.
Habrich, L., Pädagogische Psychologie. 6. A. 1922.
Hachet-Souplet, P., Examen psychologie des animaux. 1900.
— La génèse des instincts. 1919.
Hacker, Fr., Systematische Traumbeobachtungen. Archiv für die gesamte Psychologie. XXI, 1911.
Hackmann, H., Der Buddhismus. 1917.
Hack-Tuke, Geist und Körper. 1888.
Haddon, A. C., Evolution in Art. 1895.
— The Races of Man. 1924.
Hadlich, H., Entwicklungsgeschichte des Bildungswesens. 1914.
Haeckel, E., Natürliche Schöpfungsgeschichte. 8. A. 1889, 11. A. 1912.
— Der Monismus als Band zwischen Religion und Wissenschaft. 1893. 10. A. 1911.
— Generelle Morphologie. 1866.
— Perigenesis der Plastidule. 1876.
— Die heutige Entwicklungslehre im Verhältnis zur Gesamtwissenschaft. 1878 bis 1879.
— Die Welträtsel. 1899. 1903.
— Gesammelte populäre Vorträge aus dem Gebiete der Entwicklungsgeschichte. 1878—1879, 2. A. 1902.
— Systematische Phylogenie. 1894—1896.
— Arbeit in Natur und Geistesleben. 1911.
— Monistische Bausteine. 1914. 1. H. Hrsg. von W. Breitenbach.
— Die Lebenswunder. 1904.
— Gott-Natur. 1914.
— Ewigkeit, Weltkriegsgedanken über Leben und Tod, Religion und Entwicklungslehre. 1915. 10. T. 1919.
— Die Fundamente des Monismus. 1911.
— Kernfragen des Monismus. 1911.
— Thesen zur Organisation des Monismus. 1904.
— Die Grenzen der Naturwissenschaften.
— Anthropogonie. Gemeinverständlich-wissenschaftliche Vorträge. 1874. 6. A. 1910.
— Zum Kampf um den Entwicklungsgedanken. 1905.
— Monismus und Naturgesetze. 1906.
— Über die Entstehung und den Stammbaum des Menschengeschlechts. 1868.
— Das Weltbild von Darwin und Lamarck. 1909.
— Zellseelen und Seelenzellen. 1909.
— Kristallseelen. Studien über das anorganische Leben. 1917.
Haecker, V., Allgemeine Vererbungslehre. 3. A. 1921.
— Über Gedächtnis, Vererbung und Pluripotenz. 1914.
— Umwelt und Erbgut. 1926.
Haecker, V., u. Th. Ziehen, Zur Vererbung und Entwicklung der musikalischen Begabung. 1923.
Haedicke, Kant — ein Kopernikus? 1924.

Haering, Th., Der christliche Glaube. 2. A. 1912.
Haering, Th. L., Philosophie der Naturwissenschaften. 1923.
— Kulturwissenschaftliche und naturwissenschaftliche Methode. Zeitschr. f. Philosophie. 160.
— Die Materialisierung des Geistes. 1919.
— Die Individualität in Natur- und Geisteswissenschaft. 1926.
— Die Struktur der Weltgeschichte. 1921.
— Hauptprobleme der Geschichtsphilosophie. 1925.
— Untersuchungen zur Psychologie der Wertung. 1912.
Haff, K., Rechtspsychologie. 1924.
Haffner, P., Grundlinien der Geschichte der Philosophie. 1881.
— Der moderne Materialismus. 1865.
— Der Materialismus in der Kulturgeschichte. 1865.
Hagemann, G., Logik und Noëtik. 3. A. 1873. 8. A. 1909. 11.—12. A. 1924. Hrsg. von Dyroff.
— Metaphysik. 1869. 6. A. 1901.
Hagemann-Dyroff, Psychologie. 8. A. 1919.
— Logik und Noëtik. 9. A. 1915.
Hagen, F. W., Psychologische Untersuchungen. 1847.
— Studien auf dem Gebiete der physiologischen Psychologie. 1847.
— Die Sinnestäuschungen. 1837.
— Die Welt als Raum und Materie. 1899.
Hagen, O., Deutsches Sehen. 2. A. 1923.
Hägerström, Das Prinzip der Wissenschaft. I. Die Realität. 1908.
Häggquist, G., Studien über den Temperatursinn und die Haut des Menschen. 1915.
Haidenhain, M., Formen und Kräfte der lebenden Natur. 1923.
Haiser, F., Die Krisis des Intellektualismus. 2. A. 1923.
— Der aristokratische Imperativ. 1913.
Halbwachs, Mc., La théorie de l'homme moyen. 1913.
— Les cadres sociaux de la mémoire. 1925.
Haldane, J. D., Mechanism, Life and Personality. 1914.
— The Reign of Relativity. 1921.
Hall, St., Adolescence, its Psychology. 1905.
Hall, St., und Allin, Americain Journal of Psychology IX.
— Die Begründer der modernen Psychologie. Deutsch 1914.
Haller, A. v. (1708—1777), Elementa physiologiae corporis humani. 1757 bis 1766.
— W. W.
Haller, L., Alles in allem, Metalogik, Metaphysik, Metapsychik. 1888.
Haller, Leo v., Restauration der Staatswissenschaften. 1820.
Haman, O., Entwicklungslehre und Darwinismus. 1892.
Hamann, E., Der menschliche Geist. 1909.
Hamann, J. G. (1730—1788), Schriften. 1851—1868.
— Metakritik über den Purismus der reinen Vernunft. 1784.
— Sokratische Denkwürdigkeiten. 1759.
Hamann, R., Das Problem des Tragischen, Zeitschr. f. Philos. 117., 118. Bd.
— Ästhetik. 2. A. 1919.
— Einführung in die Geschichte der Ästhetik. (Aus Natur u. Geisteswelt.)
— Der Impressionismus in Leben und Kunst. 1907.
Hamann, W., Metaphysik der Liebe. 1918.
Hamburger, M., Das Problem der Form in der neueren Aesthetik. 1915.
— Ausgewählte Beiträge zur Kindespsychologie und Pädagogik. 1902.
Hamburger Arbeiten zur Begabungsforschung, herausg. von R. Peter und W. Stern. 1919 ff.
Hamburger Schriften zur gesamten Strafrechtswissenschaft. Hrsg. von M. Liepmann. 1921 ff.
Hamelin, O., Essai sur les éléments principaux de la représentation. 1907. 2. A. 1925.
Hamerling, R. (1830—1889), Die Atomistik des Willens. 2 Bde. 1891.
Hamilton, E. J., Perzeptionalismus und Modalismus. 1911.
— Involution. 1912.
— Erkennen und Schließen. 1912.
Hamilton, Sir, W. (1788—1856), Lectures on Metaphysics and Logic. 4 Bde. 1859—1860. 2. A. 1866.
— The Works of Thomas Reid. 1856.
— New Analytic of Logical forms in: Lectures on Metaphysics and Logics. 4. A. 1866.
Hamlin, A. J., An Attempt at a Psychology of Instinct, Mind VI. 1897.
— Attention an Distraction, Amer. Journal of Psychology. 8. A.
Hammacher, E., Die Bedeutung der Philosophie Hegels für die Gegenwart. 1911.

Hammacher, E., Hauptfragen der modernen Kultur. 1914.
— Das philosophisch-ökonomische System des Marxismus. 1909.
— Kritik des Marxismus. 1910.
Hammerstein, Gottesbeweise und moderner Atheismus. 4. A. 1894.
Hand, F., Aesthetik der Tonkunst. 2. A. 1847.
Handbibliothek, Philosophische.
Handbuch der Philosophie, herausgegeben von Baeumler u. Schrödter, Abt. III.
— der Naturwissenschaften. Hrsg. von Teichmann. 1914 ff.
— Zoologie. Hrsg. von Th. Krumbach. 1925.
Handt, W., Die atomistische Grundlage der Vaiçeshika-Philosophie. 1900.
Handwörterbuch, Physikalisches. Hrsg. von A. Berliner u. K. Scheel. 1924.
— Politisches. Hrsg. von H. Herre. 1923.
— der biologischen Arbeitsmethoden.
— der Staatswissenschaften.
Hanfstengel, G. von, Technisches Denken und Schaffen. 3. A. 1922.
Hanko, R., Dissoziativismus. 1920.
Hanne, J. W., Die Idee der absoluten Persönlichkeit. 1861.
Hannequin, A., L'hypothèse des atomes. 1895, 2. A. 1899.
Hansch, M. G. (1683—1762), De arte inveniendi. 1727.
— *Ὄργανον*. 1743.
Hansen, S., Das Problem der Außenwelt. Vierteljahrsschrift für wissensch. Philos. 15. Jahrg. 1891.
Hansjakob, E., u. J. Stur, Metaphysik der Technik. 1911.
Hanslick, E., Vom Musikalisch-Schönen. 1868. 10. A. 1902.
Hanspaul, E., Die Seelentheorie und das Gesetz des natürlichen Egoismus. 1899.
Hanstein, J. v., Über den Zweckbegriff in der organischen Natur. 1880.
— Das Protoplasma. 1879—1880.
Hanusch, J. J. (1812—1869), Handbuch der Erfahrungs-Seelenlehre. 1843.
Hänzel, E., Der Einheitstrieb. 1891.
Happel, J., Die Anlage des Menschen zur Religion. 1877.
Harburger, W., Metalogik als Logik des übergreifenden Denkens. 1920.
Harless, E., Lehrbuch der plastischen Anatomie. 1856—1858.
— Temperament in Wagners Handwörtb. IV.
Harms, F. († 1880), Geschichte der Psychologie. 1878.
— Geschichte der Logik. 1881.
— Prolegomena zur Philosophie. 1852.
— Naturphilosophie. 1895.
— Metaphysik. 1885.
— Der Anthropologismus in der Entwicklung der Philosophie seit Kant. 1845.
— Begriff, Formen und Grundlegung der Rechtsphilosophie. 1889.
— Ethik, 1889.
Harnack, A., Lehrbuch der Dogmengeschichte. Bd. I. 3. A. 1894. 4. A. 1910.
— Barnabas-Brief.
Harpe, La, La religion comme conservation de la valeur . . . 1920.
Harper, T., The Metaphysics of the Schools. 1879—1884.
Harris, J., Hermes. 2. A. 1865. Deutsch 1788.
Harris, S., The Philosophical Basis of Theism. 1883. 1894.
Harris, W. T., Introduction to the Study of Philosophy. 1890.
Harrison, F., The Philosophy of common Sense. 1907.
— Order and progress. 1875.
— Ideals and Realities. 1914.
Harrlington, J., Oceana. 1656.
Hart, J., Der neue Gott. 1899.
Hartenberg, P., La Peur et le Mécanisme des émotions, Revue phil., 47. Bd.
— Physiognomique et charactère. 2. A. 1911.
Hartenstein, G. (1808—1890), Die Grundprobleme und Grundlehren der allgemeinen Metaphysik. 1836.
— Die Grundbegriffe der ethischen Wissenschaft. 1844.
— Historisch-philosophische Abhandlungen. 1870.
Hartley, D. (1704—1757), Observations of Man, his Frame, his Duty and his Expectations. 1749. Deutsch 1772 bis 1773 (unvollständig).
Hartman, G. J. (1776—1809), Kunskaplära. 1807—1808 (schwed.).
Hartmann, E. v. (1842—1906), Philosophie des Unbewußten. 3. A. 1869; 10. A. 1890; 11. A. 1904.
— Das Ding an sich und seine Beschaffenheit. 1871.
— Kritische Grundlegung des transzendentalen Realismus. 1875. 3. A. 1886.
— Gesammelte Studien und Aufsätze. 1876. 3. A. 1888.

Hartmann, E. v., Phänomenologie des sittlichen Bewußtseins. 1879. 2. A. 1886.
— Das Grundproblem der Erkenntnistheorie. 1889.
— Die Religion des Geistes. 1882. 2. A. 1907.
— Ästhetik. 1886—1887.
— Philosophische Fragen der Gegenwart. 1885.
— Moderne Probleme. 1886.
— Die Grundlage des Wahrscheinlichkeitsurteils. Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie. 28. 4. Bd.
— Zur Geschichte und Begründung des Pessimismus. 2. A. 1891.
— Die sozialen Kernfragen. 1894.
— Kritische Wanderungen durch die Philosophie der Gegenwart. 1889.
— Kategorienlehre. 1896, 2. A. 1924.
— Kants Erkenntnistheorie und Metaphysik. 1893.
— Geschichte der Metaphysik. 1900.
— Die moderne Psychologie. 1901.
— Lotzes Philosophie. 1888.
— Die Weltanschauung d. modernen Physik. 1902. 2. A. 1909.
— Die Abstammungslehre seit Darwin. Annalen der Naturphilos. II.
— Das Problem des Lebens. 1906.
— Das religiöse Bewußtsein der Menschheit.
— Der Spiritismus. 1885.
— Aphorismen über das Drama. 1870.
— Neukantianismus, Schopenhauerianismus und Hegelianismus. 3. A. 1910.
— Mechanismus und Vitalismus. Archiv f. systemat. Philosophie IX.
— Zum Begriff des Unbewußten. Archiv f. systematische Philosophie. 1900.
— Über die dialektische Methode. 2. A. 1910.
— Der Ursprung des Unbewußten. Zeitschrift „Deutschland". 1903.
— Der Wertbegriff und der Lustwert. Zeitschr. f. Philosophie. 1895.
— Philosophie des Schönen. 1887.
— Grundriß der Aesthetik. 1909.
— Das Unbewußte vom Standpunkt der Physiologie und der Deszendenztheorie. 2. A. 1877.
— Grundriß der Erkenntnislehre. 1907.
— System der Philosophie. 1907: I. Grundriß der Erkenntnislehre, 1907: II. Grundriß der Naturphilosophie, 1908: Grundriß der Psychologie, 1908: Gr. d. Metaph., Gr. d. Axiologie, Gr. d. eth. Prinzipienlehre.

Hartmann. E. v., O. Braun, Ed. v. Hartmann. 1909.
— Drews, E. v. Hartmanns philos. System. 1902.
Hartmann, F., Beiträge zur Apraxie-Lehre, Monatsschrift für Psychol. u. Neurologie 27.
— Was ist Theosophie? 1903.
— Kortikale Apraxie, Jahrbuch für Psychiatrie, 28.
Hartmann, Franz, Karma. 1897.
Hartmann, H., Kulturwende. 1923.
— Die Grundlagen der Psychoanalyse. 1927.
Hartmann, L., Über historische Entwicklung. 1905.
— Der Krieg in der Weltgeschichte. 1915.
Hartmann, Max, Biologie und Philosophie. 1925.
Hartmann, Nicolai, Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis. 2. A. 1925.
— Diesseits von Idealismus und Realismus, Kant-Studien XXIX, 1924.
— Systematische Methode. Logos III. 1912.
— Philosophische Grundfragen der Biologie. Kant-Studien XXIV. 1912.
— Logische und ontologische Wirklichkeit. Kant-Studien XX. 1915.
— Platos Logik des Seins. 1909.
— Über die Erkennbarkeit des Apriorischen, Logos. V. 1915.
— Ethik. 1926.
— Zur Methode der Philosophiegeschichte. Kant-Studien XV.
— Erkenntnistheorie und Metaphysik in: Lehrbuch der Philosophie. Hrsg. von M. Dessoir. II. 1925.
Hartmann, Ph. C., Der Geist des Menschen. 2. A. 1832.
— Glückslehre. 13. A. 1892.
Hartsen, F. A. (geb. 1838), Grundzüge der Psychologie. 1874. 2. A. 1877.
— Grundzüge der Logik. 1873.
Hartstock, R., Der Aufbau des Weltbilds nach streng idealistischer Methode. 1928.
Hartwig, T., Der kosmopolitische Gedanke. 1924.
Harvey, De motu cordis. 1661.
Hase, K., Einführung in die angewandte Seelenkunde. 1921.
Haskins, C. H., Studies in the History of Mediaeval Science. 1924.
Hasse, E., Schönheit, Kultur und Seelenleben. 1925.
Hasse, K. P., Rationalismus und Irrationalismus bei Schopenhauer. 1912.
— Schopenhauers Erkenntnislehre. 1913.

Hasse, K. P., Die Logik als Methode der philosophischen Wissenschaft. 1917.
— Der kommunistische Gedanke in der Philosophie. 2. A. 1923.
— Von Plotin bis Goethe. 2. A. 1912.
Hastenpflug, Über das Tragische in: Fr. Manns pädagogischem Magazin. H. 631.
Hatschek, Berthold, Hypothese der organischen Vererbung. 1905.
Hattingberg, H. von, Trieb und Instinkt. Zeitschrift für angewandte Psychologie. 17. 1920.
Hauer, J. W., Werden und Wesen der Anthroposophie. 1923.
— Religionen, ihr Werden, ihr Sinn, ihre Wahrheit. 1923.
Hauffe, Entwicklungsgeschichte des menschlichen Geistes. 1882.
Hauptmann, C., Die Metaphysik in der modernen Physiologie. 1893.
Hauptprobleme der Soziologie. Hrsg. von M. Pályi. 1923.
Hauréau, B. (1812—1896), Histoire de la philosophie scolastique. 2 Tle. in 2 Bdn. 1872—1880.
Hauriou, M., La science sociale traditionelle. 1896.
Hausdorff, F., Über das Raumproblem, Annal. d. Nat. III, 1903.
— Grundzüge der Mengenlehre. 1919.
Hausegger, F. von, Die Musik als Ausdruck. 2. A. 1887.
— Das Jenseits des Schauenden.
Hausenstein, W., Die Kunst und die Gesellschaft. 1916.
— Vom Künstler und seiner Seele. 1914.
Häuser, K., Die Lüge in der neueren Ethik. 1912.
Haushofer, M., Der moderne Sozialismus. 1896.
Hawkins, Ch. J., Exp. on Memory Types, The Psychological Review, IV. 1897.
Hay, W., Die Häßlichkeit. 1759.
Haycraft, B., Natürliche Auslese und Rassenverbesserung. 1895.
— An Experimental Inquiry into the Nature of the Objective Cause of Selection. Brain VIII. 1885.
Haym, R., Philosophie (Entwicklung des Begriffs und Wortes) in: Gruber, Enzykl. der Wissensch. u. Künste III, 24. 1848.
— Hegel und seine Zeit. 1857.
— Die romantische Schule. 1870.
Haymann, Franz, J. J. Rousseaus Sozialphilosophie. 1898.
Hayungs, H., Die Lehre von der Beseeltheit der Pflanze von Fechner bis zur Gegenwart. 1912.
Hazard, R. G. (1801—1888), Freedom of the Mind in Willing. 1864.
Házay, O. von, Gegenstandstheoretische Betrachtungen über Wahrnehmung. Zeitschrift für Psychologie. 67. LXVII.
— Die Struktur des logischen Gegenstandes. 1915.
Head, On Disturbance of Sensation, with Special Reference to the Pain of Visceral Disaee. Brain XVI. 1893.
Hébert, H. M., Du rôle direct de la volonté dans la certitude rationelle. 1887.
— Le Pragmatisme. 1908.
Hebbel, F., Vorwort zu: Maria Magdalena.
— Ein Wort über das Drama. WW. Hrsg. von Poppe VIII.
— Tagebücher.
Hebler, Karl, Elemente einer philosophischen Freiheitslehre. 1887.
Hebraeus, Leo (zwischen 1520 u. 1535), Dialogi di amore. 1535.
Hecht, H., Die simultane Erfassung von Figuren. Zeitschr. für Psychologie. 94.
Hecker, E., Die Physiologie u. Psychologie des Lachens und des Komischen. 1873.
Hedemann, J. W., Einführung in die Rechtswissenschaft. 2. A. 1927.
Hefele, H., Das Gesetz der Form. 1921.
Hegel, G. W. F. (1770—1831), Werke. Hrsg. von P. Marheineke u. a. 18 Bde. u. Suppl. 2. A. 1832 ff.
— WW. II. Phänomenologie. 1832.
— WW. VIII. Grundlinien der Philosophie des Rechts. 1833.
— Enzyklopädie der philos. Wissensch. im Grundrisse. Hrsg. von K. Rosenkranz. 1870. Hrsg. von G. Lasson. 1905.
— Vorles. über d. Naturphilos. 1842.
— Glauben und Wissen. Kritisches Journal d. Philosophie. II. H. 1.
— Schriften zur Geschichtsphilosophie. 1926. Hrsg. von Baeumer.
— Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie. 1833—1836.
— Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte. 1832 ff.
— Vorlesungen über Aesthetik. 1835. Hrsg. von Baeumer.
— Aesthetik. 1922.
Hegemeister, W., Nietzsches Geschichtsauffassung. 1912.

Hegenwald, H., Grundwissenschaft IV. 1923.
— J. Rehmkes Grundwissenschaft und die Philosophie der Gegenwart. Kant-Studien. XXIII. 1918.
Hegg, E., Das Ewige im Zeitlichen.
Hegge, Zeitschr. für angew. Psychologie. VI. 1912.
Heidegger, M., Die Kategorien- und Bedeutungslehre des Duns Scotus. 1916.
— Vorlesungen zur Phänomenologie des inneren Zeitbewußtseins. Hrsg. 1928.
— Sein und Zeit. Jahrbuch für Philosophie und phänomenale Forschung. VIII. 1927.
Heidenhain, D. sogen. tierische Magnetismus. 1880.
— Beiträge zur Histologie u. Physiologie der Dünndarmschleimhaut, Pflügers Archiv. 1888.
Heidenreich, System der Aesthetik. 1790.
— Aesthetisches Wörterbuch. 1793.
Heider, F., Ding und Medium. Symposium I.
Heidmann, K., Der Substanzbegriff von Abälard bis Spinoza. Diss. 1890.
Heilborn, Allgemeine Völkerkunde. 1915.
Heilbronner, Zur Frage der motorischen Asymbolie, Zeitschr. für Psychologie 39, 1905.
Heilig, G., Die sinnlichen Gefühle. 1919.
Heilner, R., System der Logik. 1897.
Heim, G., Ursache und Bedingung. 1913.
Heim, J., Aktualität oder Substanzialität der Seele? 1916.
Heim, K., Psychologismus oder Antipsychologismus? 1902.
— Die Glaubensgewißheit. 3. A. 1923.
— Das Weltbild der Zukunft. 1904.
— Leitfaden der Dogmatik. 1916.
Heimann, B., Über den Geschmack. 1924.
— Kant-Studien. XXXI.
Heimsoeth, H., Die sechs großen Themen der abendländischen Metaphysik. 1922.
— Metaphysische Motive in der Ausbildung des kritischen Idealismus. Kant-Studien XXIX.
— Kants metaphysischer Weltbegriff. 1924.
Heine, W., Kultur und Nation. 1914.
Heinemann, F., Plotin. 1921.
— Die Geschichte der Philosophie als Geschichte des Menschen. Kant-Studien XXXI.
Heinicke, S., Wörterbuch zur Kritik der reinen Vernunft. 1788.
Heinrich, E., Untersuchungen zur Lehre vom Begriff. 1910.
Heinrich von Gent (1217—1293). Quodlibeta theologica. 1518.
— Summa theologiae. 1520.
Heinrich, R., Beiträge zur Theorie des Schlafes. 1911.
Heinrich, W., Die moderne physiologische Psychologie in Deutschland. 1895.
— Die Aufmerksamkeit. Zeitschr. f. Psychologie. 1896.
Heinroth, J. Ch. A., Psychologie als Selbsterkenntnislehre oder die Lehre vom richtigen Leben. 1827.
— Orthobiotik. 1839.
— Lehrbuch der Anthropologie.
— Lehrbuch der Störungen des Seelenlebens. 1818.
— Über die Wahrheit. 1824.
— Geschichte und Kritik des Mystizismus. 1820.
Heinsius, A., Vernunftreligion. 1890.
Heinz, K., Von Haeckel zur Theosophie. 1913.
Heinze, M., († 1909), Die Lehre vom Logos in der griech. Philosophie. 1872.
— Vorlesungen Kants über Metaphysik. 1894.
— Ernst Platner als Gegner Kants. Progr. Leipzig.
— Der Eudämonismus in der griechischen Philosophie. 1883.
— Über den νοῦς des Anaxagoras. S. A. 1890.
Heinzelmann, G., Die erkenntnistheoretische Begründung der Religion. 1915.
Helander, Sven, Marx und Hegel. 1922.
Held, Deutsche Bibliographie des Buddhismus. 1916.
Helfenstein, A., Das Wesen der Stoffwelt. 1925.
Helfferich, A., Die Kategorien des Rechts. 1863.
— Die Metaphysik. 1846.
— Die christliche Mystik. 1842.
— Der Organismus der Wissenschaften u. die Philosophie der Geschichte. 1856.
Hellenbach, L. B. (1827—1887), Der Individualismus im Lichte der Biologie und Philosophie der Gegenwart. 1878.
— Geburt und Tod. 1885.
— Die Magie der Zahlen. 1882.
— Eine Philosophie des gesunden Menschenverstandes. 1887.
Heller, F., Die Bedeutung der Mystik für die Weltreligion. 1919.
— Die buddhistische Versenkung. 2. A. 1922.
— Das Gebet. 4. A. 1924.

Heller, F., Der Katholizismus. 1923.
Heller, J., Das Absolute. 1921.
Heller, M., Der bewaffnete Pazifismus. (Ohne Jahreszahl.)
Heller, Theodor, Studien zur Blindenpsychologie. 1904.
— Über Psychologie und Psychopathologie des Kindes. 1911.
— Grundriß der Heilpädagogik. 3. A. 1925.
Hellmund, H., Das Wesen der Welt. 1927.
Hellpach, W., Die Grenzwissenschaften der Psychologie. 1903.
— Grundgedanken zur Wissensch. der Psychopathologie. 1906.
— Grundlagen einer Psychologie der Hysterie. 1904.
— Die geopsychischen Erscheinungen. 3. A. 1923.
— Die geistigen Epidemien. Die Gesellschaft 11. 1907.
Hellwig, A., Psychologie und Vernehmungstechnik bei Tatbestandsdiagnostik. 1927.
Helm, G., Die Wahrscheinlichkeitslehre als Theorie der Kollektivbegriffe. Annalen der Naturphilosophie. 1902.
— Die Lehre von der Energie. 1887.
— Ursache und Bedingung. 1913.
— Die Energetik nach ihrer geschichtlichen Entwicklung. 1898.
Helmholtz, H. (1821—1895), Die Lehre von den Tonempfindungen. 1863; 4. A. 1877; 5. A. 1896.
— Handbuch der Physiologischen Optik. 1867; 2. A. 1886 ff.; 3. A. 1909 f.
— Die Tatsachen in der Wahrnehmung. 1879.
— Über die Erhaltung der Kraft. 1847.
— Zählen und Messen. In: Philos. Aufsätze, E. Zeller gewidmet. 1887.
— Vorträge und Reden. 3. A. 1884, 5. A. 1903.
— Über das Verhältnis der Naturwiss. zur Gesamtheit des Wissens. 1862.
— Über die tatsächlichen Grundlagen der Geometrie. Heidelberger Jahrbuch. 1868.
— Zur Geschichte des Prinzips der kleinsten Aktion. 1887.
— Vorwort zu Hertz: Mechanik.
— Schriften zur Erkenntnistheorie. Hrsg. von Hertz und Schlick. 1921.
— Populäre Vorlesungen. 1876.
Helmont, F. M. van (1618—1699), Opuscula philosophica. 1690.
Helmont, J. B. van (1577—1644), Opera. 1648.
Helmont, J. B. van, Archeus Faber.
— Causae et initiae rerum naturalium.
— Logicae.
Helvétius, Cl. A. (1715—1771), De l'homme, de ses facultés et de son éducation. 1772.
— De l'esprit. 1758.
Heman, C. J. (1839—1902), Der Ursprung der Religion. 1888.
— I. Kants philosophisches Vermächtnis. Kant-Studien IX. 1904.
Hemming, Nicolaus (1513—1600), De lege naturae apodictica methodus. 1577.
Hempelmann, F., Tierpsychologie. 1926.
Hemsterhuys, F. (1721—1790), Vermischte philos. Schriften. 3 Bde. 1782—1897. 1919.
— Oeuvres philos. 1792. 2. A. 1869, deutsch 1846 f.
— Lettres sur le desirs. 1770.
— Lettre sur l'homme. 1772.
Hendel, M., Die platonische Anamnesis und Goethes Antizipationen. Kant-Studien XXV, 1920.
Henderson, J., The Fitness of the Environment. 1913.
— The Order of Nature. 1917.
Henne am Rhyn, O., Das Jenseits. 1880.
Hennequin, E., La critique scientif. 3. A. 1894.
Hennig, Richard, Entstehung und Bedeutung der Synopsien, Zeitschr. f. Psych. 10. Bd.
— Der moderne Spuk und Geisterglaube. 1906.
— Die Entwicklung des Naturgefühls.
— Das Wesen der Inspiration. 1912.
Henning, Hans, Die Aufmerksamkeit. 1926.
— Irrgarten der Erkenntnislehre. 1912.
— Handbuch der freigeistigen Bewegung. 1914.
— Psychologie der Gegenwart. 1926.
— Der Traum, ein assoziativer Kurzschluß. 1914.
— Versuche über Residuen. Zeitschrift für Psychologie. LXXVIII. 1917.
— Einsteins Relativitätstheorie im Lichte der experimentellen Psychologie und des philosophischen Realismus. 1922.
— Physiologie und Psychologie des Geschmacks. Ergebnisse der Physiologie. 19. 1921.
— Der Geruch. 2. A. 1923.
— Physiologie und Psychologie des Geruches in: Ergebnisse der Physiologie. 18. 1920.
Hennings, A., Über die Vernunft. 1778.

Henrich, W., Das Sollen als Grundlage der Rechtswissenschaft. Zeitschrift für öffentliches Recht. II.
Henry, Ch., Psycho-Biologie et Énergétique. 1909.
— Mémoire et habitude. 1911.
Henry, V., Travail psychique et physique. Année psychologique. 1897.
— Über die Raumwahrnehmungen des Tastsinnes. 1898.
— Recherches sur la localisation des sensations tactiles. Année psych. II.
— Revue générale sur le sens musculaire, Année psychol. 1889. 5. Bd.
— Éducation de la mémoire, Année psychol., VIII. 1902.
Hensel, P., Hauptprobleme der Ethik. 1903; 2. A. 1923.
— Ethisches Wissen und ethisches Handeln. 1889.
— Das Bildungsproblem. 1925.
Henseling, Begriff und Entwicklung der Phantasie. Zeitschrift für pädagogische Psychologie. 13.
Hensen, Über das Gedächtnis. 1877.
Hentisherus, G., Expositum regularum solvendi sophism. 1483.
Hentsch, Philosophia mathematica. 1756.
Hentschel, W., Varuna, das Gesetz des aufsteigenden und sinkenden Lebens in der Geschichtsphilosophie. 2. A. 1907.
Heppe, H., Geschichte der quietistischen Mystik in der katholischen Kirche. 1873.
Heraklides von Pontus (um 300 v. Chr.).
Heraklit (ca. 535—475), Fragmente. Hrsg. von Bywater. 1877. Herausgeg. von Diels. 1901.
Herbart, J. F. (1776—1841), Sämtliche Werke. Hrsg. von G. Hartenstein. 12 Bde. 1850—1852; 2. A. 1883—1893.
— Sämtliche Werke. Hrsg. von K. Kehrbach. 8 Bde. 1887 ff.
— Hauptpunkte der Metaphysik. 1808.
— Allgemeine Metaphysik. 2 Tle. 1828.
— Lehrbuch zur Psychologie. 3. A. Hrsg. von G. Hartenstein. 1850.
— Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie. 3. A. 1834. 5. A. 1883.
— Kurze Enzyklopädie der Philosophie. 1841.
— Psychologie als Wissenschaft. 2 Bde. (Werke, hrsg. von Kehrbach, Bd. V und VI.)
— Über die allgemeinen Verhältnisse der Natur, 1828. WW. Hrsg. von Kehrbach. VI.
— Allgemeine praktische Philosophie. 1808.
Herbart, J. F., Umriß pädagogischer Vorlesungen. 1835. Hrsg. von H. Wendt. Reklamsche Universalbibl.
— Gespräche über das Böse. 1818.
— Allgemeine Pädagogik. 1873—1875. 1806.
— Zur Lehre von der Freiheit des Willens. 1836.
Herbert of Cherbury (1581—1648), Tractatus de veritate. 1624.
Herbert, J. F., Analytische Beleuchtung des Naturrechts und der Moral. 1836.
Herbertz, R., Bewußtsein und Unbewußtes. 1908.
— Erkenntnistheorie in: Einführung in die Philosophie, hrsg. von F. Schnass. 1928.
— Die Philosophie des Raumes. 1912.
— Die philosophische Literatur. 1912.
— Studien zum Methodenproblem und zu seiner Geschichte. 1910.
— Das Wahrheitsproblem in der griechischen Philosophie. 1913.
— Prolegomena zu einer realistischen Logik. 1916.
— Das philosophische Urerlebnis. 1921.
Herbst, E., Die Verwirklichung der Gottesidee.
— Für Menschheitskultur. 1919.
— Immaterielle Materie. Monist. Monatshefte. VII.
Herder, J. G. (1744—1803), Verstand und Erfahrung. Eine Metakritik zur Kritik der reinen Vernunft. 2 Tle. 1799.
— Abhandlung über den Ursprung der Sprache. 2. A. 1789.
— Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit. 4 Tle. 1784—1791.
— Kalligone. 1800.
— Briefe zur Beförderung der Humanität. 1793.
— Palingenesie. 1797.
— Vom Erkennen u. Empfinden der menschlichen Seele. 1778.
— Gott. 1787, 2. A. 1800.
— Aus Herders Nachlaß. 1857.
— Herders Philosophie, herausgeg. von H. Stephan. 1906.
— Siegel, Herder als Philosoph. 1907.
— Kritische Wälder 1.
Hering, E., Grundzüge der Lehre vom Lichtsinn. 1905 ff.
— Sinnenlehre in: Handbuch der Augenheilkunde.
— Der Raumsinn und die Bewegung des Auges in: Hermanns Handb. d. Physik III, VI. 1879.
— Pflügers Archiv für Physiologie. 60.
— Die Lehre vom binokularen Sehen. 1868.

Hering, E., Über das Gedächtnis. 1873.
— Über Fechners psychophysisches Gesetz. 1875.
— Zur Lehre von den Beziehungen zwischen Leib und Seele. 1875.
— Theorie des Lichtsinns u. des Farbensinns. Sitzungsber. der Wiener Akademie. III. A. 69. Bd.
Hering, H., Die Mystik Luthers. 1879.
Hering, J., Bemerkungen über das Wesen, die Wahrheit und die Idee. Jahrbuch für Philosophie IV. 1921.
Hermann, C. (1818—1897), Ästhetische Farbenlehre. 1876.
— Die Sprachwissenschaft. 1875.
— Grundriß der allgemeinen Ästhetik. 1857.
— Philosophie der Geschichte. 1870.
— Geschichte der Philosophie in pragmatischer Behandlung. 1867.
Hermann, J., Psychoanalyse und Logik. 1926.
Hermann, W., Die Religion im Verhältnis zum Welterkennen und zur Sittlichkeit. 1879.
Hermant, P., u. A. von der Waele, Les principales theories de la logique contemporaine. 1909.
Hermes, G. (1775—1821), Philosophische Einleitung in die christkatholische Theologie. 1819.
Hermkes, M., Die Fundamentalphilosophie des J. Balmes. 1919.
Herre, Ch. L., Okkulte Symbolik des XIII. Jahrhunderts.
Herrick, C. L., Psychological Review. 1904.
Herrigel, E., Urstoff und Urform. 1926.
Herrmann, E., Das Geheimnis der Macht. 1896.
Herrmann, K., Die Entwicklung des Gottesbegriffes der Upanishaden. 1924.
Herrmann, W., Ethik. 1910.
— Römische und evangelische Sittlichkeit. 2. A. 1901.
— Die Gewißheit des Glaubens und die Freiheit der Theologie. 2. A. 1889.
Herschel, John, A Preliminary Discourse on the Study of Nature and Philosophy. 1831.
Hertling, G. v. (1843—1919), John Locke und die Schule von Cambridge. 1892.
— Naturrecht und Sozialpolitik. 1893.
— Über die Grenzen der mechanischen Naturerklärung. 1875.
— Materie und Form und die Definition der Seele bei Aristoteles. 1871.
Hertling, G. v., Das Prinzip des Katholizismus und die Wissenschaft. 1899.
— Vorlesungen über Metaphysik. 1922.
Hertwig, O., Ältere und neuere Entwicklungs-Theorien. 1892.
— Über kausale Erklärung der tierischen Organisation. 1910.
— Die Lehre von den Organismen. 1899.
— Mechanik und Biologie. 1897.
— Die Symbiose des Tierreiches. 1883.
— Der Staat als Organismus. 1922.
— Allgemeine Biologie. 6. A. 1923.
— Zur Abwehr des ethischen, sozialen, politischen Darwinismus. 1918.
— Elemente der Entwicklungslehre. 4. A. 1910.
— Das Werden der Organismen. Eine Widerlegung von Darwins Zufallstheorie. 2. A. 1917. 3. A. 1922.
Hertz, Friedr., Moderne Rassentheorien. 1904.
— Rasse und Kultur. 3. A. 1925.
Hertz, H. (1857—1894), Die Prinzipien der Mechanik. 1894.
— Ges. Werke. 1894.
Hertz, P., Über das Denken. 1923.
Hertzka, Freiland. 1890.
Hertzler, J. O., The History of Utopian Thought. 1922.
Hervaeus, N. († 1323), In quat. Petri Lombardi sentent. 1505.
— Quodlibeta. 1513.
Herz, H., Energie u. Richtkräfte, Anal. d. Naturphilosophie II. 1906.
— Energie und seelische Richtkräfte. 1909.
Herz, M. (1749—1803), Versuch über den Schwindel. 1791.
— Briefe. 2. Sammlung. 1784.
— Versuch über den Geschmack. 1776.
Herzberg, A., Über die Unterscheidungen zwischen Physisch und Psychisch. 1912.
— Zur Psychologie der Philosophie und der Philosophen. 1926.
Herzen, H., Physiologie de la volonté.
— Das volkstümliche Kinderspiel. 1927.
Herzog, J. A., Was ist ästhetisch?
Hesnard, H., La relativité de la conscience de soi. 1924.
— L'inconscient. 1922.
Hess, Hans, Die Naturanschauung der Renaissance in Italien. 1924.
— Das romantische Bild der Philosophiegeschichte. Kant-Studien XXXI. 1926.
Hesse, Albert, Natur und Gesellschaft. 1904.
— Kritik und System in Mathematik und Philosophie.

Hessen, J., Erkenntnistheorie. 1924.
— Die Begründung der Erkenntnis nach dem hl. Augustin. 1916.
— Augustinus und seine Bedeutung für die Gegenwart. 1924.
— Augustinische und thomistische Erkenntnislehre. 1921.
— Das Kausalprinzip. 1927.
— Patristische und scholastische Philosophie. 1922.
Hessen, S., Individuelle Kausalität. 1909.
— Mystik und Metaphysik. Logos II.
Hessenberg, G., Abhandlungen der Friesschen Schule. H. 2. 1901.
— Der Sinn der Zahlen. 1922.
Hessing, J., Zelfbewustvording des Geistes. 1925.
Hesslein, H., Ideale und Interessen. 1911.
Hetény, J., Das harmonistische Denken. 1834 (ungarisch).
Hettner, H., Litteraturgeschichte des 18. Jahrhunderts. 5. A. 1894.
— Das System der Wissenschaften. Preussische Jahrbücher. 1905.
Heuer, W., Kausalität und Willensfreiheit. 1924.
— Warum fragen die Menschen warum? 1922.
— Kausalität und Notwendigkeit. 1908.
— Einführung in die Psychologie. 1920.
Heussner, A., Kleines Kant-Wörterbuch. 1924.
— Die philosophischen Weltanschauungen. 6. A. 1921.
Heyde, J. E. Fr., Grundwissenschaftliche Philosophie. 1914.
— Idealismus oder Realismus. 1924.
— Wert. 1926.
— Grundwissenschaft. Philos. Zeitschrift der Rehmke-Gesellschaft. 1920 ff.
— Erkenntnis und Erlebnis: Philosophie und Leben. 1926.
— Gesamtbibliographie des Wertbegriffes in: Hoffmanns Literarische Berichte. H. 15—19. 1928.
Heyden-Zielewicz, J. v., Der intellektuelle Ordnungssinn, Arch. f. syst. Philos. Bd. VIII.
Heydenreich, K. H. (1764—1801), System d. Naturrechtes. 1794—1795.
— Ästhetisches Wörterbuch. 1793.
— Über Freiheit und Determinismus. 1793.
— Fragmente für das Gebiet der praktischen Lebensphilosophie. 1804.
— Betrachtungen über Philosophie der natürlichen Religion. 1791.
— System der Ästhetik. 1790.
Heydenreich, K. H., Grundsätze der Kritik des Lächerlichen. 1797.
Heyder, C., Zur Geschichte der Ideenlehre. 1878.
Heyfelder, Fr., Aesthetische Studien. 1901—1905.
Heymans, G., Untersuch. über psychologische Hemmungen. Zeitschr. f. Psychologie. 21. Bd.
— Die Gesetze und Elemente des wissenschaftlichen Denkens. 1890—1894, 3. A. 1915.
— Zur Raumfrage. Vierteljahrsschr. f. wiss. Philosophie. XII.
— Zur Parallelismusfrage. Zeitschr. für Psychol. 17. u. 18. Bd.
— Zur Psychologie der Komik. Zeitschr. für Psychologie. II. 20. Bd. 1899.
— Einführung in die Metaphysik. 1905. 3. A. 1923.
— Einführung in die Ethik. 1914.
— Über die Anwendung des Energie-Begriffes in der Psychologie. 1921.
— Zurechnung und Vergeltung. Vierteljahrsschrift für wissenschaftl. Philosophie. VII. 1883. VIII. 1884.
— Über einige psychologische Korrelationen. Zeitschr. für angew. Psychologie I. 1908.
— Schets eener krit. geschiedenis von het causaliteitsbegriff. 1890 (holl.).
Heymans u. Wiersma, Die Korrelationen der Aktivität, Emotionalität und Sekundärfunktion. Zeitschrift für Psychologie 51. 1901.
Heynacher, Max, Goethes Philosophie aus seinen Werken. 1905.
Heyse, System der Sprachwissenschaft. 1856.
Heyse, H., Einleitung in die Kategorienlehre. 1921.
Hibbert Journal, The.
Hibbin, J. G., Inductive Logic. 1896.
— Hegels Logik. 1902.
— Artikel „Chance" in: Encyclopedie of Religion and Ethics. III. 1910.
Hickok, P. (1798—1888), Rational Psychology. 1848.
— Empirical Psychology. 1854.
— Rational Cosmology. 1858.
Hicks, G. D., Die Begriffe Phänomenon und Noumenon und ihr Verhältnis zueinander bei Kant. 1897.
— The Belief in External Realities. Preceeding of Aristoteles Society N. S. 1901.
Hickson, J., Der Kausalitätsbegriff, Vierteljahrsschr. f. wiss. Philosophie. XXIV. XXV.

Hieronymus aus Rhodos (3. Jahrh. n. Chr.), Commentare in Ezech. Oppere. 1736.
Hilarius von Poitiers (ca. 300—366), De trinitate (de fide). Opera. 1844 bis 1845.
Hilbert, D., Grundlagen der Geometrie. 1899. 5. A. 1922.
— Axiomatisches Denken. Mathematische Annalen. 78.
— Neubegründung der Mathematik in: Abhandlungen aus dem mathematischen Seminar der Hamburger Universität. I. 1922.
— Die logischen Grundlagen der Mathematik. Mathemat. Annalen. 88. Bd.
— Methoden der mathematischen Physik. 1924. (Mit R. Courant.)
— Über den Zahlbegriff in: Jahresbericht der deutschen Mathematikervereinigung. Jhrg. 8. 1909.
Hildebert von Lavardin (1057 bis 1133), Opera. 1708.
Hildebrand, A., Das Problem der Form in der bildenden Kunst. 1893. 8. A. 1910.
Hildebrand, D. von, Die Idee der sittlichen Handlung, in: Jahrbuch für Philosophie und phänomenale Forschungen. III. 1916.
— Sittlichkeit und ethische Werterkenntnis: ebenda. V. 1922.
Hildebrand, K., Norm und Entartung des Menschen. 1920.
— Norm und Verfall des Staates. 1920.
Hildebrand, R., Geist. 1925.
— Gedanken über Gott, die Welt und das Ich. 1910.
Hildenbrand, K., Geschichte und System der Rechts- und Staatsphilosophie. 1860.
Hillebrand, F., Die neuen Theorien der kategorischen Schlüsse. 1891.
— Über die spezifische Helligkeit der Farben. Sitzungsber. der Wiener Akad., III. Abt., 98. Bd. 1889.
— Zur Lehre von der Hypothesenbildung. Sitzungsbericht der Wiener Akademie. 1896.
— Theorie der scheinbaren Größe beim binokularen Sehen. Denkschrift der Wien. Akademie. Bd. 72. 1902.
— Optische Tiefenlokalisation.
Hillebrand, J. (1788—1871), Die Philosophie des Geistes. 1836.
— Die Anthropologie als Wissenschaft. 1822—1823.
Hillebrand, J., Über die Hypothesen des Materialismus. 1828.
— Lehrbuch der theoretischen Philosophie. 1826.
Hillebrandt, K., Recht u. Sitte. 1896.
Hiller, K., Jahrbücher.
— Das Ziel. 1916 ff.
— Logokratie. 1921.
— Verwirklichung des Geistes im Staat. 1925.
— Geist werde Herr! 1920.
Hillgruber, Fortlaufende Arbeit und Willensbetätigung, Philos. Studien. 1902.
Hilty, C., Glück 1909.
Hinkel, C., Die spekulative Analysis des Begriffs „Geist". 1840.
Hinneberg, P., Die philosoph. Grundlagen der Geschichtswissenschaft, Histor. Zeitschr. N. F. 27. 1889.
— Die Kultur der Gegenwart. I. 1907.
Hinrichs, H. F. W. (1794—1861), Grundlinien der Philosophie der Logik. 1826.
— Die Religion. 1822.
— Geschichte der Rechts- und Staatsprinzipien seit der Reformation. 1843 bis 1852.
Hintze, O., Über individualistische und kollektivistische Geschichtsauffassung. Historische Zeitschrift. N. F. Bd. 52.
Hinze, A., Erscheinung u. Wirklichkeit. 1907.
— Die Grundlagen des Monismus. 1909.
Hippokrates (um 450 v. Chr.), Schriften. 1826—1827.
Hirn, Yrjö, Origins of Art. 1902. Deutsch 1904.
Hirnhaim, H. (1637—1679), De typho generis humani. 1676; vgl. Barach, H. Hirnheim. 1864.
Hirsch, E., Fichtes Religion. 1914.
Hirsch, J., Der Genius des Ruhmes. Ein Beitrag zur Methodenlehre der Geschichte. 1914.
Hirsch, M., Suggestion und Hypnose. 1893.
Hirsch, W., Genie und Entartung. 1894.
Hirschfeld, M., Naturgesetze der Liebe. 1913.
Hirschlaff, Hypnotismus und Suggestionstherapie. 2. A. 1919.
— Suggestion und Erziehung. 1914.
Hirth, G., Die Lokalisationstheorie. 2. A. 1895.
— Die Temperamente. 1905.
— Die Ektropie der Keimsysteme. 1900.
— Energetische Epigenesis. 1897.
Hirth, J., Der Stil in den bildenden Künsten.

Hirth, W., Ein neuer Weg zur Erforschung der Seele. 1917.
— Wege zur Liebe. 2. A. 1917.
Hissmann, M., Geschichte der Lehre von der Assoziation der Ideen. 1777.
Hitschmann, E., Freuds Neurosenlehre. 2. A. 1913.
— Zur Geschichte der psychoanalytischen Bewegung. 1924.
Hitzig, E., Untersuchungen über das Gehirn. 1874.
— Altes und Neues über das Gehirn. 1903.
— Welt und Gehirn. 1905.
— Der Schwindel. 2. A. 1911.
Hobbes, Th. (1588—1679), Opera philosophica. Ed. by Molesworth. 5 Bde. 1839—1845.
— English Works. Ed. by Molesworth. 10 Bde. u. Regist. 1839. 1845.
— The Elements of Law, Natural and Politic. Ed. by F. Tönnies. 1888.
— Human Nature, herausgeg. von Tönnies. 1889.
— Tönnies, Hobbes' Leben und Lehre. 1896.
Höber, R., Lehrbuch der Physiologie des Menschen. 3. A. 1923.
Hobhouse, L. T., Mind in Evolution. 1903.
— Theory of Knowledge. 1896.
— Development and Purpose. 1913.
— The Philosophy of Development in: Contemporary British Philosophy I. 1923.
Hoche, A., Analyse der psychischen Erscheinungen. 1907.
— Der Einzelne und seine Zeit. 1915.
— Vom Sterben. 1919.
— Das träumende Ich. 1927.
— Die Freiheit des Willens vom Standpunkte der Psychopathologie. 1902.
Hochfeld, S., Der Witz. 1920.
— Die Bedeutung der grundwissenschaftlichen Philosophie. 1922.
Hochstetter-Preyer, A., Das Beschreiben. 1916.
Hock, A., Die methodische Entwicklung der Talente und der Genies. 1920.
Hocking, W. E., The Meaning of God in Human Experience. 1912.
— Present Status of the Philosophy of Law. 1926.
Hocks, E., Das Verhältnis der Erkenntnistheorie zur Unendlichkeit der Welt bei Friedrich Nietzsche. 1914.
Hodgson, S. H., Time and Space. 1865.
— The Philosophy of Reflection. 1878.
— The Conception of Infinity. Mind 1893.
Hodgson, S. H., The Metaphysic of Experience. 1898.
— The Theory of Pratice. 1870.
— On free Will, Mind V. 1880.
— The two Senses of Realty. 1883.
— The Unseen World. 1887. Mind. VI ff. X f. XIII. XVI.
Hoel, G. Astrup, Den modernen Retsmetode. 1925.
Hoëne-Wronski, Philosophie absolue de l'histoire. 1852.
— Nomatheisme messianisme. 1881 f.
Hoffbauer, Joh. Chr. (1766—1827), Anfangsgründe der Logik. 1794.
— Psychologie. 2. A. 1823.
— Anfangsgründe der Moralphilosophie. 1797.
— Naturrecht. 1793.
— Analytik der Urteile u. der Schlüsse. 1792.
— Über die Analysis in der Philosophie. 1811.
— Naturlehre der Seele. 1796.
Höffding, H., Psychologie. Übers. von F. Bendixen. 2. A. 1893. 3. A. 1901.
— Religionsphilosophie. 1902.
— Philosophische Probleme. 1903.
— Ethik. Übers. von F. Bendixen. 2. A. 1901.
— Ethische Prinzipienlehre. 1896.
— Geschichte der neueren Philosophie. 1894—1896. 2. A. 1921.
— Moderne Philosophen. 1905.
— Die Gesetzmäßigkeit der psychischen Aktivität. Vierteljahrsschr. f. wissenschaftl. Philos. 14. Bd. 1891.
— Die Grundlage der humanen Ethik. 1880.
— Der Totalitätsbegriff. 1917.
— Annalen der Naturphilosophie. VII.
— Die psychologische Bedeutung der Wiederholung. Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos. 7. Bd. 1883.
— Über das Wiedererkennen. Phil. Stud. 8. Bd.
— Über Wiedererkennen, Assoziation und psychische Aktivität. Vierteljahrsschr. f. wiss. Phil. 13. u. 14. Bd. 1889 u. 1890.
— Le concept de la volonté. Revue de métaphysique et de morale. 1904.
— Annal. d. Naturphilos. VI. 1908.
— Sören Kierkegaard. (Frommanns Klassiker der Philosophie.)
— La psychologique des jugements logiques. Revue philosophique. 1901.
— Erkenntnistheorie und Lebensauffassung 1926.
— Humor als Lebensgefühl. 1918.

Höffding, H., Der Relationsbegriff. 1922.
— Erlebnis und Deutung. 1923.
— Der menschliche Gedanke. 1911.
— Der Begriff der Analogie. 1924.
Hoffmann, A., Die Gültigkeit der Moral. 1907.
— Der hochgemute Mensch. 1925.
— Psychosophie, Wesen und Bedeutung der verstehenden Seelenkunde. 1925.
Hoffmann, E., Die Grundgedanken des Buddhismus. 1920.
— Die Sprache und die archaische Logik. 1925.
Hoffmann-Erfurt, Psychosophie. 1925.
Hoffmann, Fr. (1804—1881), Grundriß der allg. reinen Logik. 2 A. 1855.
— Grundzüge d. Erkenntnislehre. 1834.
— Die Lehre vom Gewissen. 1866.
— Grundzüge einer Geschichte des Begriffs der Logik. 1851.
— Theismus und Pantheismus. 1861.
Hoffmann, H., Das Problem des Charakteraufbaues. 1926.
— Über Temperamentsvererbung in: Grenzfragen des Nerven- und Seelenlebens. 115. Bd. 1923.
— Verbrechen und Seelenleben. 1922.
— Empfindung und Vorstellung. 1919.
Hoffmann, R., Die Akademie. 1924 ff.
Höfler, A., Psychologie. 1897.
— Grundlehren der Logik. 1890. 5. A. 1924.
— u. A. Meinong, Logik. 1890.
— Psychische Arbeit. 1893.
— Studien zur gegenwärtigen Philosophie der Mechanik. 1900.
— Sind wir Psychologisten? 1906.
— Zur gegenwärtigen Naturphilosophie. 1904.
— Gestalt und Beziehung. Zeitschrift für Psychologie. 60. 1912.
— Logik. 2. A. 1922.
— Naturwissenschaft und Philosophie. I. 1920.
— Die metaphysischen Theorien von Leib und Seele. 1897.
Hofmann, F. B., Über das Formensehen. Bericht VII des Kongresses für experimentelle Psychologie. 1922.
— Zur Theorie des Geruchssinns. Zeitschrift für Biologie. 73.
— Grundriß einer neuen Philosophie. 1921.
Hofmann, O., Religionspsychologie. 1923.
Hofmann, P., Empfindung und Vorstellung. 1919.
— Die antithetische Struktur des Bewußtseins. 1914.
Hofmann, P., Eigengesetz oder Pflichtgebot. 2. A. 1920.
— Die Antinomie im Problem der Gültigkeit. 1921.
— Allgemeinwissenschaft und Geisteswissenschaft. 1925.
— Untersuchungen über den Empfindungsbegriff. 1912.
— Das religiöse Erleben. Seine Struktur, seine Typen und sein Wahrheitsanspruch. 1925.
Hofmann, Th., Neue Philosophie. 1911.
Hogarth, W. (1667—1764), Analysis of Beauty. 1772.
Hohenemser, Richard, Versuch einer Analyse der Scham. Arch. f. d. ges. Psychol. II. Bd.
Höijer, B. (1717—1812), Über die philosophische Konstruktion. Dtsch. 1801.
Holbach, P. H. D. (1723—1789), Système de la nature. 2 Bde. 1770.
— Soziales System. Deutsch. 1898.
— System der natürlichen Prinzipien der Moral. 1898.
Holcot, Rob. († 1349), Super quatuor libros sententiarum quaestiones. 1497. 1510.
Hölder, O., Die Arithmetik. 1914.
— Die mathematische Methode. 1924.
Holl, K., Der Modernismus. 1925.
Holland, Th. E., The Elements of Jurisprudence. 9. A. 1900.
Holländer, B., Die Lokalisation der psychischen Tätigkeiten im Gehirn. 1900.
— Brain and Intelligence. The Ethical Journal VIII. 1923.
— Scientific Phrenology. 1902.
— Die Lehre vom Raumsinn des Auges. 1920.
— In Search of the Soul. 1920.
Holldack, F., Von der Identität der dualistischen Prinzipien in der Strafe. 1911.
Hollenberg, W., Logik, Psychologie und Ethik als philosophische Propädeutik. 1869.
Hollenhaag, H. v., Vom Typus in der Kunst. 1905.
Hollerung, E., Erfahren und Erleben. 1910.
Hollingworth, H. L., Psychology, its Fakts and Principles. 1928.
— Characteristic Differences between Recall and Recognition. Americain Journal of Psychology. XXIV. 1913.

Hollitscher, J., Das historische Gesetz. 1903.
Hollmann, S. Ch. (1696—1787), Philosophia prima (Metaphysica). 1747.
— Institutiones philosophiae naturalis. 1753.
— Comment. de harmoniae. 1724.
— Institutiones pneumatologiae et theologiae naturalis. 1740.
— De harmonia inter animam et corpus praestabilita. 1724.
Holmgren, Die Farbenblindheit. 1878.
Holzapfel, R., Panideal. Psychologie der sozialen Gefühle. 1903, 2. A., 1923.
— Wesen u. Methode der sozialen Psychologie. Arch. für system. Philos. IX. 1903.
— Holzapfels Panidealismus in: Neue Fahrten. Oktoberheft. 1917.
— Das Welterlebnis. 1928.
Home, H. (1696—1782), Elements of Criticism. 1760. Deutsch. 1763.
— Essays on the Principles of Morality and Natural Religion. 1768.
Homer, Ilias.
Honnecker, M., Gegenstandslogik und Denklogik. 1921.
— Das Denken. 1925.
— Zur Psychologie und Pathologie der sittlichen Wertung in: Zeitschrift für pädagogische Psychologie. Bd. 25. 1924.
— Versuch einer gegenstandstheoretischen Grundlegung der allgem. Wertlehre, in: Philosophisches Jahrbuch. 36. 1923.
— Die Logik als Bedeutungs- und Motionslehre. Dyroff-Festschrift. 1926.
— Komik und Einstellung, Archiv für ges. Psychologie 47. 1924.
Hönigswald, R., Zur Kritik der Machschen Philosophie. 1903.
— Beiträge zur Erkenntnistheorie und Methodologie. 1906.
— Zum Begriff der exakten Naturwissenschaften. 2. A. 1900.
— Religiöse Skepsis. 1908.
— Immanuel Kant. 1924.
— Zum Streit über die Grundlagen der Mathematik. 1912.
— Die Grundlagen der Denkpsychologie. 3. A. 1925.
— Über die Grundlagen der Pädagogik. 1918.
— Vom Problem des Rhythmus. 1926.
— Prinzipienfragen der Denkpsychologie. 1913.
— Die Skepsis in der Philosophie und Wissenschaft. 1914.
— Vom allgemeinen System der Wissenschaften. 1907.
Hönigswald, R., Die Bedeutung des Gemüts. Pharus, H. 7. 1922.
— Philosophische Motive im neuzeitlichen Humanismus. 1918.
— Die Philosophie des Altertums. 2. A. 1924.
— Zur Wissenschaftstheorie und -systematik. Kant-Studien XVII. 1912.
Hontheim, J., Der logische Algorithmus. 1895.
Hook, A., Humanity and its Problems. 1908.
Hoost, M., Lebensweisheit. 1908.
Höper, W., Über den objektiven Wert von Intelligenzprüfungen. 1919.
Hopkins, Mark, The Law of Love. 1869. 3 ed. 1871.
Hopp, M., Über Hellsehen. 1918.
Hoppe, E., Wesen und Bedeutung der Naturgesetze. 1905.
— Glaube und Wissen. 2. A. 1923.
— Geschichte der Physik. 1926.
Hoppe, J., Die Zurechnungsfähigkeit. 1877.
— Das Gewissen. 1875.
— Was ist der menschliche Geist? 1877.
— Erklärung der Sinnestäuschungen. 4. A. 1888.
— Die Analogie. 1873.
Hoppe, R. (1816—1900), Die Zulänglichkeit des Empirismus in der Philosophie. 1852.
— Der psychologische Ursprung des Rechts. 1885.
— Elementarfragen der Philosophie. 1877.
Hörbiger, Glazialkosmogonie. Bearb. von Ph. Fauth. 1915.
Horn, G., Arca Mosis. 1669.
Horn, J. H., Das Problem und System der Philosophie. 1860.
— Zur Philosophie. 1862.
Horn, Richard, Der Kausalitätsbegriff in der Philosophie und im Strafrecht. 1893.
— Psychische Kausalität. Vierteljahrsschr. für wiss. Philosophie 36.
Hornbostel, v., Über vergleichende akustische musikalisch psychologische Untersuchungen. Zeitschr. für angew. Psychologie. III.
— u. Wertheimer, Über die Wahrnehmung von Schallrichtung. Sitzung der Preuß. Akademie der Wissenschaften. 1920.
Horneffer, A., Nietzsches Lehre von der ewigen Wiederkunft. 1900.
— Symbolik der Mysterienbünde. 1916.

Horneffer, A. u. E., Das klassische Ideal. 1900.
Horneffer, E., Die künftige Religion. 1909.
— Wege zum Leben. 1908.
— Am Webstuhl der Zeit. 1914.
— Der moderne Individualismus. Kant-Studien. XXIII.
— Der Platonismus und die Gegenwart. 1920.
— Religion und Deutschtum. 1921.
— Der Krieg. 1914.
Hörschelmann, H. v., Person und Gemeinschaft. 1920.
Horst, St., Herders Philosophie. 1906.
— Grundlagen einer genetischen Erkenntnislehre. 1912.
Horten, M., Die Hauptlehren des Averroës. 1912.
— Die Philosophie der Erleuchtung nach Suhrawardi. 1912.
Hörth, F. L., Zur Problematik der Wirklichkeit. 1906.
Horváth, P. A., Metaphysik der Relationen. 1914.
Horwicz, A., Psychologische Analysen. 3 Bde. 1872—1878.
— Das Ichproblem der Romantik. 1916.
— Grundlinien zu einem System der Ästhetik. 1869.
— Zur Naturgeschichte der Gefühle. 1876.
— Analyse der qualitativen Gefühle. 1878.
Höslin, J. K. v., Die Gesetze der spontanen Nachahmung. Archiv für ges. Psychologie. 38.
Hostinsky, D. Musikalisch-Schöne. 1877.
Hotmann, F. (Hotomannus) (1524 bis 1590), Opera. 1599.
Houet, F. L', Zur Psychologie der Kultur. 1911.
Houssay, F., La forme et la vie. 1912.
Houtin, A., Histoire du modernismé. 1913.
Hovelacque, A., L'Avesta. 1878.
Howald, E., Hermes 54.
Howison, G. H. (1834—1916), The Limits of Evolution. 1894.
— The Conception of God. 1897.
Hübbe-Schleiden, Das Dasein als Lust, Leid und Liebe. 1891.
Huber, Jos. (1830—1879), Philosophie der Kirchenväter. 1859.
— Die Idee der Unsterblichkeit. 1864.
— Über die Willensfreiheit. 1858.
— Der Pessimismus. 1876.
— Die Lehre Darwins. 1871.
— Die ethische Frage. 1875.
— Die Forschung nach der Materie. 1875.
— Das Gedächtnis. 1878.
Hubert, R., Manuel éléments de sociologie. 1925.
Hubert und Mauss, Théorie générale de la magie. L'année sociologique. 1902/03.
Hübner, O., Aszendismus. Der Glaube an den Lebensaufstieg. 1912.
Huch, L., Grundriß der Wissenschaften im Kantischen Sinne. 1917.
Huch, R., Natur und Geist. 3. A. 1922.
— Die Blütezeit der Romantik. 3. A. 1905.
— Vom Wesen des Menschen.
Hueck, W., Die Philosophie des Sowohl-als-auch. 1926.
Huet, P. D. (1630—1721), Traité philosophie de la faiblesse de l'esprit humain. 1676. 1723.
— Die Relativität der menschlichen Erkenntnis. Deutsch 1724.
Hufeland, G., Makrobiotik. 1796.
— Versuch über den Grundsatz des Naturrechts. 1785.
Hughes, H., Die Mimik des Menschen. 1900.
— Ideen und Ideale. 1908.
Hug-Helmuth, Aus dem Seelenleben des Kindes. 1913.
Hugo, G. (1764—1844), Lehrbuch eines zivilist. Kursus. 1792 ff.
Hugonis von S. Victoire (1096—1141), Opera. Migne, Patrol. Tom. 175—177.
Hugouin, F. A. A., Ontologie. 1856—1857.
Huit, A., La philosophie de la nature chez les anciens. 1901.
Hultzsch, E., Die Tarkakaumudī des Laugākshi Bhaskara. Zeitschr. der deutschen Morgenländ. Gesellsch. LXI. 1907.
Humboldt, W. v. (1767—1835), Über die Verschiedenheiten des menschlichen Sprachbaues. 1836. 2. A. 1880.
— Grenzen der Wirksamkeit des Staates. Reclam.
— Gesammelte Werke. 1841 ff.
— E. Spranger, W. v. Humboldt und die Humanitätsidee. 1909.
— Der rhodische Genius in: Ansichten der Natur.
— Über Schiller. Vorerinnerung zum Briefwechsel zwischen Schiller und Humboldt.
— Briefe an eine Freundin.
— Gesammelte Schriften. 1903 ff.
— Ästhetische Versuche. 1802.
— Über Goethes Hermann und Dorothea.
Hume, D. (1711—1776), Works. 1870.
— Treatise of Human Nature. 2 Bde. 1874. Tl. I. Übers. v. E. Köttgen u. bearb. v. Th. Lipps. 1895. II. 1906.

Hume, D., Dialog Concerning, Natural Religion. 1779. Deutsch 1905.
— Enquiry Concerning Human Understanding. Übers. v. J. H. v. Kirchmann. 1869; 4. A. 1888; neu übers. von R. Richter.
— Essays Moral and Political. 1748.
— An Kant, 13. Oktober 1770.
— Enquiry Concerning the Principles of Morals. 1751.
— A Dissertation on the Passions. Works IV. 1757.
— Drei Dialoge über d. natürl. Religion, 2. A. herausgeg. von Paulsen. 1905.
— Über Selbstmord und Unsterblichkeit der Seele. Deutsch. 3. A. 1905.
Hundeshagen, K. B., Über die Natur und geschichtl. Entwicklung der Humanitätsidee. 1852.
Hunter, W., The After-effect of Visual Motion, Psychic. Review. 21—22.
Hunzinger, A. W., Das Wunder. 1912.
Hurwicz, E., Die Seelen der Völker. 1919.
Huschke, Mimices et physiognomices fragmenta. 1821.
Husserl, Edm., Log. Untersuchungen. 1900—1901.
— Das Recht der Phänomenologie, Kant-Studien XXI.
— Philosophie der Arithmetik. 1891.
— IV. Bericht über deutsche Schriften zur Logik. Arch. f. systemat. Philos. III, IX—X. Logos 1.
— Ideen zu einer reinen Phänomenologie. I. 1922.
— Psychologische Studien zur elementaren Logik. Philosophische Monatshefte 30.
Husserl, Edm., Philosophie als strenge Wissenschaft in: Logos I. 1910.
Hutcheson, Fr. (1694—1747), Inquiry into the Origin of our Ideas of Beauty and Virtue. 2. A. 1726, deutsch 1762.
— Philosophiae moralis institutio compendiaria. Ed. III. 1745.
— Synop. met. 1749.
— System of Moral Philosophy. 1755, deutsch 1776.
— Essay on the Nature and Conduct of the Passions and Affections. 1728. (Deutsch 1760.)
Huth, A., Korrelationstafel. 1925.
Hüttner, Max, Zur Psychologie des Zeitbewußtseins, Beiträge zur Psychologie u. Philosophie. I. Bd. 1902.
Huxley, Th. H. (1825—1895), Man's Place in Nature. 1864.
— Essays. 1892.
— Collected Essays. 1893—1894.
— Science and Culture. 1881.
— Evolution and Ethics. 1893.
— Science and Hebrew Tradition. 1893.
— The Scientific Memoirs of T. H. Huxley. 1898 f.
— Sociale Essays XXXV.
— Nineteenth Century XXV.
Huygens, Chr., Oeuvres. 1888 ff.
Hyde, Thomas, Histor. rel vet. Pers. 1700.
Hyde, W., Zur Erkenntnislehre des Pragmatismus. 1911.
Hyrtl, Anatomie des Menschen. 1881.
Hyslop, J. H., Elements of Logic. 1892.
— Probleme der Seelenforschung. 1909.
— Problems of Philosophy. 1906.
— The Elements of Ethics. 1895.

## I, J.

Jacob, Th., Induktive Erkenntnis. 1881.
Jacobi, A., Mimikry. 1913.
Jacobi, F. H. (1743—1819), Werke. 1812—1815. Bd. II. David Hume über den Glauben, oder Idealismus und Realismus.
— Über die Lehre Spinozas. 1785.
— Sendschreiben an Fichte. 1799.
— Von den göttlichen Dingen und ihrer Offenbarung. 1811.
Jacobson, Untersuchungen zur Metageometrie, Vierteljahrsschr. für wiss. Philosophie. VII.
Jacobson, Malte, Psychische Kausalität. 1913.
Jacoby, Études sur la sélection dans ses rapports avec l'hérédité chez les hommes. 1881.
Jacoby, G., Der Pragmatismus. 1909.
— Allgemeine Ontologie der Wirklichkeit. 1925 ff.
Jacoby, L., Die Idee der Entwicklung. 1874.
Jaekel, J., Die Freiheit des menschlichen Willens. 1906.
Jaensch, E. A., Die Friedensfrage. 1919.
Jaensch, E. R., Über Täuschungen des Tastsinns, Zeitschr. für Psychol. 41. Bd. 1906.

Jaensch, E. R., Über die Wahrnehmung des Raumes. Zeitschr. für Psychologie, Ergänz.-Bd. VI, 1911.
— Abhandlungen in: Zeitschrift für Psychologie.
— Bericht über den 7. Kongreß experim. Psychologie. 1921.
— Die Psychologie in Deutschland, in: Jahrbuch der Philosophie. III. 1927.
— Die Eidetik und die typologischen Forschungsmethoden, Zeitschr. für päd. Psychologie. 26.
— Die Natur der menschlichen Sprachlaute, Zeitschrift für Psychologie. 47.
— Zur Analyse d. Gesichtswahrnehmungen. 1909.
— Über den Aufbau der Wahrnehmungswelt. 1923.
— Zum Gedächtnis von Alois Riehl. Kant-Studien. XXX.
— Über Aufbau der Wahrnehmungswelt und ihre Struktur im Jugendalter. 2. A. 1926.
Jaesche, E., Die Grundzüge einer allgemeinen Weltanschauung. 1897.
Jaesche, G. B. (1762—1842), Der Pantheismus. 1826.
Jäger, G., Die darwinistische Theorie. 1869.
— Die Entdeckung der Seele. 1879.
— Zoologische Briefe. 1876. 3. A. 1885.
Jäger, J. C., Über den Ursprung der Sprache.
Jäger, H., Das Prinzip des kleinsten Kraftmaßes in der Ästhetik, Vierteljahrsschr. f. Philos. V.
— Die gemeinsame Wurzel der Kunst, Moral u. Wissenschaft. 1909.
Jäger, M., Religion.
Jäger, P., Vom Sinn des Lebens. 1919.
Jäger, W., Aristoteles. 1923.
Jahn, F., Das Problem des Komischen in seiner geschichtlichen Entwicklung. 1904.
Jahn, M., Psychologie als Grundwissenschaft der Pädagogik. 1900. 7. A. 1920.
— Ethik. 4. A. 1925.
— Logik. 1920.
Jahnel, Theologische Quartalsschrift 52. 1870.
Jahrbuch der Erziehung. Hrsg. von E. Stern. 1926 ff.
— für Nationalökonomie. 1896 ff.
— für protestantische Theologie. 1879 ff.
— für Philosophie und spekulative Theologie. 1887 ff.
— Philosophisches. 1888 ff.
— für Soziologie. 1925 ff.
— für psychoanalytische Forschung.
Jahrbuch der Erziehung, philosophisches, der Görresgesellschaft.
— für Philosophie und phänomenologische Forschungen.
Jahrbücher für Psychiatrie IX.
— der Philosophie. 1913 ff.
— der Schule der Weisheit.
Jahresbericht, internationaler, für Erziehungswesen. Hrsg. von R. Lehmann. 1925 ff.
Jäkel, Der Satz des zureichenden Grundes. 1878.
Jakob, L. H. (1759—1829), Grundriß der Erfahrungs-Seelenlehre. 3. A. 1800.
— Grundriß der allgemeinen Logik. 4. A. 1800.
— Philosophische Sittenlehre. 1794.
— Beweis für die Unsterblichkeit der Seele. 1791.
— Philosophische Rechtslehre. 1795.
— Philosophisches Handwörterbuch. 1797.
Jakobi, H., Die indische Logik. Nachrichten der gesamt. Wissenschaften. Göttingen. Philosophisch-historische Kl. IV. 1902.
Jakobowitz, J., Die Lüge im Urteil der neuesten deutschen Ethiker. 1914.
Jakowenko, B., Die Logistik und die transzendentale Begründung der Mathematik. III. Bericht d. internat. Kongresses für Philosophie. 1909.
— Oceiki russky filosofi. 1922 (russ.).
— Allgemeine Geschichte der Philosophie in: Kultur der Gegenwart. 1923.
Iamblichus († um 330), Theologumena arithmeticae. 1817.
— De mysteriis. 1857.
James, W. (1842—1910), The Principles of Psychology. 1891. Deutsch von E. Dürr. 1928.
— Der Wille zum Glauben. 1899.
— Perception of Space. Mind. XII. 1877.
— The Feeling of Effort. 1880.
— Der Pragmatismus. Dtsch. von W. Jerusalem. 1908.
— The Pragmatist Account of Truth and its Misunderstanding. The Philos. Review. 17 vol. 1908.
— Essays in radical Empiricism. 1912.
— The Varieties of Religious Experience. 1902, deutsch 1907.
— A Pluralistic Universe. 1909, deutsch 1914.
— What is an Emotion. Mind. 9. Bd. 1884.
— Mind. XII.
— The Physical Basis of Emotion, Psychol. Review. 1. Bd. 1899.

James, W., Psychologie. Deutsch. 1909.
— The Dilemma of Determinism in: Will to Belief and other Essays. 1897.
— The Meaning of Truth. 1909.
— Philosophical Conceptions and Practical Results in: Collected Essays and Reviews. 1920.
James-Wobbermin, Die religiöse Erfahrung in ihrer Mannigfaltigkeit. 1924.
Jandelli, Leggi della memoria. 1887.
Janet, Paul (1823—1899), Histoire de la philosophie morale et politique. 1858. 3. A. 1887.
— Le matérialisme contemp. en Allemagne. 1864. Deutsch. 1866.
— Principes de métaphysique et de psychologie. 1897.
— La philosophie française. 1879.
— Les causes finales. 1877.
— La perception visuelle de la distance, revue philos. Vol. 7.
Janet, Pierre, L'automatisme psychologique. 1889.
— Resumée historique des études sur le sentiment de la personalité, Revue scientif. 58. Bd.
— Névroses et idées fixes. 1898.
— La tension psychologique. British Journal of Psychology. 1920—1921.
— La médécine psychologique. 1923.
— La tension psychologique et ses oscillations. Traité de Psychologie par G. Dumas I. 1923.
— Les problèmes du subconscient. 1909.
— Les obsessions et la Psychasthénie. 1903.
— Médications psychologiques. 1919.
— Les névroses. 1909.
Janosi, Geschichte der Ästhetik (ungarisch). 1899—1901.
Janssen, A., Die Idee des Fortschritts 1863.
Janssen, O., Vorstudien zur Metaphysik. 1921.
— Das Wesen der Gesetzesbildung. 1910.
— Zur Analyse der Willenshandlung. Zeitschrift für Philosophie. 136.
— Gedanken über den empirischen Ursprung der Kausalität. Archiv für syst. Philosophie. XIV.
Jarmer, C., Das Seelenleben der Fische. 1928.
Jasink, B., Die Mystik des Buddha. 1922.
Jasinowski, B., Die analytische Urteilslehre Leibnizens. 1918.
Jaspers, K., Allgemeine Psychopathologie. 2. A. 1920.
— Psychologie der Weltanschauung. 1919. 3. A. 1923.
Jaspers, K., Zur Analyse der Trugwahrnehmungen. Zeitschrift für ges. Neurologie. VI.
— Kausale und „verständliche" Zusammenhänge usw., Zeitschrift für ges. Neurologie und Psychiatrie. 1913.
Jastrow, J., The Study of Religion. 1901.
— The Time-Relations of Mental Phenomena. 1870.
— Heredity of Mental Traits. Science. 1914.
— The Psychology of Intention, Psychology Review. Vol. 4. 1898.
— Fact and Fable in Psychology. 1901.
— Baldwin and Cattell, Physical and Mental Tests, Psychol. Review. 5. Bd.
— The Subconscient. 1908.
Jaurès, J., De la réalité du monde sensible. 1891.
Javal, Die Physiologie des Lesens und Schreibens. 1907.
Javine, D. A., A Defense of Pessimism. 1905.
Ibn Gebirol, s. Gebirol.
Ibn Roschd, s. Averroës.
Ibn Sina, s. Avicenna.
Ichheiser, G., Die ästhetische Geltung. Zeitschr. für Ästhetik XVIII.
Jean, Pierre, Théorie de la vie. La psychologie organique. 1925.
Jeannière, R., Criteriologia. 1912.
Jearmer, P., Body and Soul. 1911.
Jederholm, G. A., Übersicht über die Willensprobleme. Psyche 1918 (schwed.).
Jehan, L. Fr., Dictionnaire de philosophie catholique. 1861—1864.
Jeiteles, J., Ästhetisches Lexikon. 1839.
Jelke, R., Das religiöse Apriori und die Aufgaben der Religionsphilosophie. 1917.
— Das Problem der Realität und der christliche Glaube. 1916.
— Religionsphilosophie. 1917.
Jellinek, A., Beiträge zur Geschichte der Kabbala. 1851.
Jellinek, G., Die sozial-ethische Bedeutung von Recht, Unrecht und Strafe. 1898.
— Allgemeine Staatslehre. 1900.
Jellinek, K., Das Weltengeheimnis. 4. A. 1922.
Jennings, H. L., Journal of Experimental Zoology. III.
— Das Verhalten der niederen Organismen. 1910.
— Life and Death, Heredity and Evolution in Unicellular Organism. 1919.
Jensen, P., Organische Zweckmäßigkeit, Entwicklung u. Vererbung. 1907.
— Erleben und Erkennen. 1919.

Jensen, P., Bedingung und Ursache in der Biologie. 1921.
— Universität und Bildungsideal. 1928.
Jentsch, C., Sozialauslese. 1898.
— Geschichtsphilosophische Gedanken. 2. A. 1903.
Jentsch, E., Musik und Nerven. 1911.
Jeremias, A., Allgemeine Religionsgeschichte. 2. A. 1924.
Jerusalem, F. W., Über den Begriff der Kollektivität. Soziologie des Rechts. 1925.
Jerusalem, W., Die Urteilsfunktion. 1895.
— Einleitung in die Philosophie. 2. A. 1899. 4. A. 1909. 10. A. 1923.
— Grillparzers Welt- und Lebensanschauung. 1891.
— Die Psychologie im Dienste der Grammatik und Interpretation. S.-A. 1896.
— Lehrbuch der Psychologie. 3. A. 1903. 4. A. 1907.
— Laura Bridgman. 1890.
— Gedanken und Denker. 1905.
— Der kritische Idealismus u. die reine Logik. 1905.
— Kants Bedeutung f. d. Gegenwart. 1904.
— Glaube und Urteil, Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos. 18. Bd.
— Über psychologische und logische Urteilstheorien, Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos. 21. Bd.
— Ein Beispiel von Assoziation durch unbewußte Mittelglieder, Philos. Studien. 10. Bd.
— Soziologie des Erkennens, Zukunft. Nr. 33. 1909.
— Soziologie des Erkennens. Vierteljahrsschr. für Sozialwiss. 1. H. 1921.
— Einführung in die Soziologie. 1926.
— Moralische Richtlinien nach dem Kriege. 1918.
— Gedanken und Denker. I. II. 1925.
— Der Krieg im Lichte der Gesellschaftslehre. 1915.
— Geist und Gesellschaft. 1925.
— Die Aufgaben des Lehrers an höheren Schulen. 2. A. 1912.
— Deutsche Literaturzeitung XXIX. 1908.
— Die soziologische Bedingtheit des Denkens, in: Versuch zu einer Soziologie des Wissens, hrsg. von M. Scheler. 1924.
— Apriorismus und Evolutionismus. Verhandlungen des III. intern. Kongresses für Philosophie. 1908.
— Selbstdarstellung in: Die Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungen. III. 1922.
Jesinghaus, Psychologische Studien. VII.
— Beiträge zur Methodologie der Gedächtnisuntersuchung. 1912.
Jespersen, O., Lehrbuch der Phonetik. 1904.
— Philosophy of Grammar. 1924.
— Die Sprache, ihre Natur, Entwicklung und Entstehung. 1925.
— Language. 1922.
Jessen, P., Versuch einer wissenschaftlichen Begründung der Psychologie. 1855.
— Physiologie des menschlichen Denkens. 1872.
— Über Zurechnungsfähigkeit. 1870.
Jevons, F. B., An Introduction to the History of Religious. 1896.
— Religion in Evolution. 1906.
Jevons, W. S., The Principles of Science. 2. ed. 1877. 7. ed. 1900.
— Pure Logic. 1864. Deutsch. 1906. 2. A. 1890.
— The Substitution of Similars. 1869.
— Methods of Social Reform. 1883.
— Elementary Lessons in Logic. 1870. Deutsch 1906. 3. A. 1924.
— Leitfaden der Logik. 3. A. 1924.
Jezek, F., Organische Menschen- und Weltauffassung. 1924.
Ihering, R. (1818—1892), Der Zweck im Recht. 1877—1883. 3. A. 1893.
— Der Kampf ums Recht. 1872.
Ihmels, L., Die Bedeutung des Autoritätsglaubens. 1902.
Imago, Zeitschrift für Anwendung der Psychoanalyse auf die Geisteswissenschaften. 1 ff.
Ingarden, R., Über die Gefahr einer petitio principii in der Erkenntnistheorie. Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschungen. IV. 1921.
Inge, W. R., Philosophy and Religion in: Contemporary British Philosophy. I. 1923.
— Faith and Knowledge. 1904.
— Personal Idealism and Mysticism. 1907.
— The Philosophy of Plotinus. 2 vol. 1918.
Ingenieros, J., Prinzipien der biologischen Psychologie. Deutsch 1922.
International Journal of Ethics.
Joachim, H. H., The Nature of Truth. 1906.
Joachimi, M., Die Weltanschauung der deutschen Romantik. 1905.
Jodl, F., Geschichte der Ethik in der neueren Philosophie. 2 Bde. 1882—1889. 2. A. I. 1906. 3. A. 1922.

Jodl, F., Lehrbuch der Psychologie. 1896. 3. A. 1909. 5.—6. A. 1924.
— Die Kulturgeschichtschreibung. 1878.
— Über das Wesen des Naturrechts. 1893.
— Ludwig Feuerbach. 1904.
— Über das Wesen und die Aufgabe der ethischen Gesellschaft. 3. A. 1903.
— On the Origin and Import of the Idea of Causality, The Monist. Vol. VI.
— Geschichte der neueren Philosophie. Hrsg. von K. Roretz. 1924.
— Der Monismus und die Kulturprobleme der Gegenwart. 1912.
— Vom wahren und falschen Idealismus. 1914.
— Zufall, Gesetzmäßigkeit, Zweckmäßigkeit. 1912.
— Was heißt Bildung? 1909.
— Ästhetik der bildenden Künste. Hrsg. von W. Börner. 1917.
— Allgemeine Ethik. 1918.
— Kritik des Idealismus. 1920.
— Vom Lebensweg. Hrsg. von Wilh. Börner. 1916 f.
Joël, K., Der Ursprung der Naturphilosophie aus dem Geiste der Mystik. 1903. 2. A. 1926.
— Philosophenwege. 1900.
— Der freie Wille. 1909.
— Antibarbarus. 1914.
— Seele und Welt. 1912. 2. A. 1925.
— Ewigkeit in: Weltanschauung. 1910.
— Die Vernunft in der Geschichte. 1916.
— J. Burkhard als Geschichtsphilosoph. 1918.
— Kant als Vollender des Humanismus. 1924.
— Philosophie der Gegenwart I.
— Die philosophische Krisis der Gegenwart. 2. A. 1919.
Johannes Damascenus (um 700), Opera. 1748.
— De orthodoxa fide.
Johannes Duns Scotus (1265 oder 1274—1308), Joh. Dunsii Scoti opera omnia collecta. 1639. Vol. III. Tractatus de rerum principio. V bis X: Distinctiones in quatuor libros sententiarum. XI. Reportatorum Parisiensium libri quatuor. XII. Quaestiones quodlibetales. 1517 f.
— De divisione naturalis.
— R. Seeberg, Die Theologie des Duns Scotus. 1900.
— Opus Oxoniense. 1620.
— H. Siebeck, Zeitschr. f. Philos. Bd. 94, 1888; 112, 1898. Arch. f. Gesch. d. Philos. I. 1888.
Johannes Duns Scotus, Opera. 1639. 1891—1895.
Johannes Fidanza, s. Bonaventura.
Johannes Philoponus (um 640), Kommentare zu Aristoteles.
— De opificio mundi, ed. Reichardt. 1917.
Johannes Saresberiensis (von Salisbury († 1180), Opera. Migne, Patrol. cursus CXCIX.
— Metalogicus. 1159—1160.
Johannes Scotus (Eriugena) (ca. 810 bis 877), Opera (p. 442 ff.: De divisione naturae). Migne, Patrologiae cursus, tom. 122. 1853.
Johannsen, H., Kulturbegriff und Erziehungswissenschaft. 1925.
— Die Logik der Erziehung. 1925.
Johannsen, W., Elemente der exakten Erblichkeitslehre. 1926.
Johnson, S. (1696—1772), A System of Morality. 1746.
— Elementa philosophiae. 1772.
Johnson, W. H., The Free-Will Problem in Modern Thought. 1903.
— Philos. Monatshefte 4—5.
— Logics. 1924.
— Nature and Cognition of Space and Time. 1913.
Johnston, G. A., The Development of Berkeleys Philosophy. 1923.
Johnstone, J., The Philosophy of Biologie. 1904.
Joire, P., Handbuch des Hypnotismus. 1908.
Joly, G., La relativité générale dans les milieux et dans les systèmes mobiles. 1925.
Joly, H., L'imagination. 1870.
— Psychologie des saints. 3. A. 1898.
Jones, C., Elements of Logic. 1890.
Jones, H., Idealism as a practical Creed. 1909.
— The Immanence of God and the Individuality of Man. 1912.
— Sociality and Symphaty. Psychological Review. Mon. Supplement.
Jong, de, Das antike Mysterienwesen. 1909.
Jonquière, G., Die grundsätzliche Unannehmbarkeit der transzendenten Philosophie Kants. 1917.
Joos, G., Neues Material für und wider die Relativitätstheorie. Physikalische Zeitschrift 27. 1926.
Jordan, B., Zur erkenntnistheoretischen Begründung des Neologismus. Kant-Studien, XXII. 1918.

Jordan, B., Beiträge zu einer Geschichte der philosophischen Terminologie. Archiv für Geschichte der Philosophie. 1911.
Jordan, H., Die Lebenserscheinungen und der naturphilosophische Monismus. 1911.
— Zur Objektivitätsfrage des Wertes. 1926.
Jordan, L. H., Komparative Religion. 1915.
Jordan, W., Die Zweideutigkeit der Kopula. Stuttgarter Gymnasialprogramm. 1870.
Josefovici, Die psychische Vererbung. Archiv für die ges. Psychologie. 1912.
Jost, Adolf, Die Assoziationsfestigkeit in ihrer Abhängigkeit von der Verteilung der Wiederholung, Zeitschr. für Psychologie. 14. Bd. 1897.
Joteyko, J., und Stefanowska, Psycho-Physiologie de la douleur. 1909.
Jouffroy, T. (1796—1842), Cours d'esthétique. 1845. 3. A. 1875.
— Übersetzung der WW. Thomas Reids. 1828.
— Prolegomènes au droit naturel. 1835.
— Mélanges Philosophiques. 1833—1842. 3. éd.
— Les sentiments du beau et du sublime. 1816.
— Préf. du Dugald Stewart. 1826.
Jourdan, E., Die Sinne und Sinnesorgane der niederen Tiere. Dtsch. 1891.
Journal, The American, of Psychology. 1887 ff.
— The — of Social forces. 1923 ff.
— The — of Sociology. 1895 ff.
— The Indian — of Sociology. 1920.
— of abnormal Psychology.
— of experimental Psychology.
— of Education.
— of applied Psychology.
— of Religion, Psychology and Education. 1909 ff.
— of Philosophy.
— Eductional-Psychology.
— of comparative Psychology.
— de Psychology normale et pathologique. 1904 ff.
— für Psychologie und Neurologie. 1902.
Joussain, Le cours de nos idées, Rev. philos. 35.
Jouvin, L., Le Pessimisme. 1892.
Jovanovich, M., Die Impersonalien. 1896.
Irenaeus (ca. 120—202 n. Chr.), Opera. Migne, Patrologiae cursus completus. Vol. VII.
Irons, D., A Study in the Psychology of Ethics. 1903.
Irons, W. J., On the Whole Doctrine of final Causes. 1836.
Irwing, K. Fr. v. (1728—1801), Erfahrungen und Untersuchungen über den Menschen. 1777.
Isaak von Stella (um 1160).
Iselin, J., Über die Geschichte der Menschheit. 1764, 1791.
— Geschichte der Menschheit. 1791.
Isenkrahe, C., Idealismus oder Realismus. 1883.
— Zur Terminologie des Endlichen und Unendlichen, Natur und Offenbarung 54, 55.
— Untersuchungen über das Endliche und Unendliche. 1920.
— Das Endliche und das Unendliche. 1915 bis 1920.
— Über die Grundlinien eines bündigen kosmologischen Gottesbeweises. 1915.
— Zur Elementaranalyse des kosmologischen Gottesbeweises. 1922.
— Natur und Offenbarung. 1908.
— Entropie . . . Wissenschaftl. Beilage zum Jahrb. des Kaiser-Wilhelm-Gymn. Trier, 1910.
— Zum Problem der Evidenz. 1917.
Isidorus Hispalensis (600—636), De natura rerum. 1857.
— Opera. 1580. 1797—1803.
Israel, W., Substanzbegriff und Energieproblem in der modernen Physik. 1921.
Isserlin, M., Die psychoanalytische Methode Freuds. Zeitschr. für die ges. Neurologie und Psychologie. I.
Itelson, L. Gregor, Zur Geschichte des psychophysischen Problems, Arch. für Gesch. d. Philosophie. 3. Bd.
— Revue de métaphysique. 1904.
Jule, D., Zur Geschichte des Klassenkalküls. Mathemat. Annalen. 95.
Jülg, E., Neupythagoreische Studien. 1892.
Jundt, Histoire du panthéisme populaire. 1876.
Jung, C. G., Der Inhalt der Psychose. 1908.
— Diagnostische Assoziationsstudien, Journal für Psychologie und Neurologie III. 1904 ff.
— Die psychologische Diagnose des Tatbestandes, Jur. psychiatrische Grenzfragen. 4. Bd. 2. H.
— Zur Psychologie und Pathologie sogen. okkulter Phänomene. 1902.
— Wandlungen und Symbole der Libido.
— Psychologische Typen. 1921.

Jung, C. G., Versuch einer Darstellung der psychoanalytischen Theorie. 1913.
— Die Psychologie und die unbewußten Prozesse. 2. A. 1918.
Jung, E., Das Problem des natürlichen Rechts. 1912.
— Das Gesetz der Geschichte, Archiv für Rechts- und Wirtschaftsphilosophie. 17.
Jung, J. (1587—1657), Logica Hamburgiensis 1638. 2. A. 1681.
Jungmann, J. (1830—1885), Ästhetik. 1884. 3. A. 1886.
— Das Gemüt. 1885.
Jung u. Riklin, Zeitschr. für Psychologie und Neurologie IV. 1904.
Jung-Stilling, Theorie der Geisterkunde. 1808.
Jünger, E., Der Kampf als inneres Erlebnis. 1922.
Junker, H., Über iranische Quellen der hellenistischen Aion-Vorstellung. 1923.
Junker, P.,' Liebe und Gott. 1923.
Junker, S. C., Genie, Talent und Menschheit. 1917.
Jurisch, K. W., Grundlagen der Philosophie der Kultur. 1890.
Justinus († ca. 166 n. Chr.), Werke. Patrologiae cursus. Vol. IV.
— Opera. 1551, 1592.
Juvalta, E., Prolegomena a una morale distinta alla metafisica. 1901.
Izoulet, J., La cité moderne. 1895.
— Métaphysique de la sociologie.

## K.

Kabitz, W., Die Philosophie des jungen Leibniz. 1909.
— Studien zur Entwicklungsgeschichte der Fichteschen Wirtschaftslehre. Kant-Studien. VI. 1901.
Kado, O., Entwicklung. 1909.
Kaestner, Anfänge der höheren Mechanik. 1766.
Kaestner, A., Geschichte des teleologischen Gottesbeweises. 1907.
Kaestner, O., Sozialpädagogik und Neuidealismus. 1907.
Kafka, G., Handbuch der vergleichenden Psychologie. 1922. 3 Bde.
— Versuch einer kritischen Darstellung der neueren Anschauung über das Ichproblem. 1914.
— Zum Begriff des Psychischen und seiner Entwicklungsgeschichte. Archiv für ges. Psychologie. 48. 1924.
— „Verstehende Psychologie" und Psychologie des Verstehens in: Archiv für gesamte Psychologie. Bd. 55.
— Einleitung in die Tierpsychologie. 1914.
— Tierpsychologie. 1922.
— Geschichte der Philosophie in Einzeldarstellungen. 1921—1927.
Kaftan, J., Das Christentum und die Philosophie. 1895.
— Philosophie des Protestantismus. 1917.
— Das Wesen der christlichen Religion. 1881. 2. A. 1888.
— Dogmatik. 8. A. 1920.
— Sollen und Sein. 1872.
— Glaubensgewißheit und Denknotwendigkeit. 1918.
Kahler, E. von, Der Beruf der Wissenschaft. 1920.
Kähler, M., Das Gewissen. 1878.
Kähler, W., Artikel „Tugend" in: Realenzyklopädie für die protestantische Theologie und Kirche. XX.
Kahlert, A., System der Ästhetik. 1846.
Kahnis, H., Die natürliche Freiheit des Individuums. 1895.
Kaila, E., Der Satz vom Ausgleich des Zufalls. 1924.
Kainz, Fr., Das Steigerungsphänomen als künstlerisches Gestaltungsprinzip. 1924.
Kaiser, K., Das Muskelempfindungsproblem. Abhandlungen der Friesschen Schule. I. H. 4.
Kalischer, Alfr. Chr., Immanuel Kants Staatsphilosophie. 1904.
Kallas, R. G., System der Gedächtnislehre. 1897.
Kalthoff, A., Die Religion der Modernen. 1905.
Kalweit, P., Begründung der Religion. 1902.
— Einführung in die Religionsphilosophie. 2. A. 1921.
Kammerer, P., Allgemeine Biologie. 3. A. 1924.
— Das Gesetz der Serie. 1919.
— Tod und Jenseits. 1923.
— Einzeltod, Völkertod, biologische Unsterblichkeit. 1918.
— Das Licht und seine Wirkungen. Jahrbuch der Schopenhauergesellschaft. 1923.
— Neuvererbung oder Vererbung erworbener Eigenschaften. 1925.
— Sind wir Sklaven der Vergangenheit? 2. A. 1922.

Kampf, Der, Sozialistische Monatshefte. 1896 ff.
Kananda, Swami Vive, Works. 1907.
Kandinsky, W., Kritische und klinische Betrachtungen im Gebiete der Sinnestäuschungen. 1895.
— Über das Geistige in der Kunst. 2. A. 1912.
Kann, A., Die Naturgesetze der Moral und die Physik des Denkens. 1908.
— Ein philosophischer Gedankengang. O. J.
— Der Idealismus eines Materialisten. 1907.
Kant, I. (1724—1804), Werke. Hrsg. von G. Hartenstein. 8 Bde. 1867—1869.
— Sämtliche Werke. Akademie-Ausgabe.
— Sämtliche Werke. Hrsg. von K. Rosenkranz u. F. W. Schubert. 12 Bde. 1838—1842.
— Kritik der reinen Vernunft. 1. A. 1781. 2. A. 1786.
— Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können. 1783.
— Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft. 1786.
— Über Schulz' Versuch einer Anleitung zur Sittenlehre. 1783.
— Ideen zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Hinsicht. 1784.
— Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? 1784.
— Mutmaßlicher Anfang der Menschengeschichte. 1786.
— Über Hufelands Grundsatz des Naturrechts. 1786.
— Was heißt sich im Denken orientieren? 1786.
— De medicina corporis que philosophorum est. 1786. Hrsg. von Reicke, Altpreußische Monatsschrift. XVIII.
— Über den Gebrauch teleologischer Prinzipien in der Philosophie. 1788.
— Über eine Entdeckung, nach der alle neue Kritik der reinen Vernunft durch eine ältere entbehrlich gemacht werden soll. 1790.
— Über das Mißlingen aller philosophischen Versuche in der Theodizee. 1791.
— Über die von der Kgl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin für das Jahr 1791 ausgesetzte Preisaufgabe: Welches sind die wirklichen Fortschritte, die die Metaphysik seit Leibniz' u. Wolffs Zeiten gemacht hat? 1791. Hrsg. von Rink. 1804.
— Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis. 1793.
Kant, I., Über Philosophie überhaupt. 1794.
— Das Ende aller Dinge. 1794.
— Zum ewigen Frieden. 1795. 2. A. 1796. Hrsg. von Kullmann. 1914. Von K. Vorländer. 1919.
— Zu Sömmering über das Organ der Seele. 1796.
— Verkündigung eines nahen Abschlusses eines Traktes zum ewigen Frieden in der Philosophie. 1796.
— Von einem neuerdings erhobenen vornehmen Ton in der Philosophie. 1796.
— Metaphysik der Sitten. I. Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre. 1797. 2. A. 1798. II. Metaphysische Anfänge der Tugendlehre. 1797. 2. A. 1803.
— Über ein vermeintliches Recht, aus Menschenliebe zu lügen. 1797.
— Vorlesungen über Pädagogik. Hrsg. von Rink. 1803.
— Kants Vorlesungen über die philosophische Religionslehre. Hrsg. von Pölitz. 1817. 2. A. 1830.
— Kants Vorlesungen über Metaphysik. Hrsg. von Rink. 1821.
— Reflexionen Kants zur kritischen Philosophie. Hrsg. von B. Erdmann. 1882—1884.
— Reflexionen zur Mathematik, Physik und Chemie. Akademie-Ausgabe. Bd. XIV.
— Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte. 1747.
— Untersuchung über die Frage, ob die Erde in ihrer Umdrehung um die Achse .... einige Veränderungen seit den ersten Zeiten ihres Ursprungs erlitten habe. 1754.
— Die Frage, ob die Erde veralte, physikalisch erwogen. 1754.
— Meditationum quarundam de igne succinta delineatio. 1755.
— Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio. 1755.
— Von den Ursachen der Erderschütterungen... 1756.
— Metaphysicae cum geometria junctae usus in philosophia naturali, cuius specimen I. continet monadologiam physicam. 1756.
— Neuer Lehrbegriff der Bewegung und Ruhe. 1758.
— Die falsche Spitzfindigkeit der vier syllogistischen Figuren. 1762.
— Der einzig mögliche Beweisgrund des Daseins Gottes. 1763.

Kant, I., Versuch, den Begriff der negativen Größen in die Weltweisheit einzuführen. 1763.
— Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen. 1764.
— Der Streit der Fakultäten 1798. mit der Abhandlung: Von der Macht des Gemüts durch den bloßen Vorsatz seiner krankhaften Gefühle Meister zu sein. Hrsg. von Hufeland. 1824.
— Eine Vorlesung Kants über Ethik, herausgeg. von P. Menzer. 1924.
— Lose Blätter aus Kants Nachlaß. Mitgeteilt von R. Reicke. 1889, 1895, 1899.
— Altpreußische Monatshefte. 1882 ff.
— Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral. 1764.
— Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik. 1766.
— Von dem ersten Grunde des Unterschieds der Gegenden im Raume. 1768.
— De mundi sensibilis atque intelligibilis formae et principiis. 1770.
— Logik, hrsg. von J. B. Jäsche. 1800.
— Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. 1785. Hrsg. von J. H. v. Kirchmann. 1882.
— Kritik der praktischen Vernunft. 1788.
— Kritik der Urteilskraft. 1790. 2. A. 1793.
— Anthropologie in pragmatischer Hinsicht. 1798. Hrsg. von Kirchmann. 2. A. 1872.
— Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. 1793. 2. A. 1794.
— Brief an Marcus Herz. 1772.
— Briefe. Akademie-Ausgabe. 3 Bde. X—XII.
— Briefe. Ausgewählt und hrsg. von E. Ohmann. 1911.
— Die vier lateinischen Dissertationen. Hrsg. von J. H. v. Kirchmann. 1882.
— Kleinere Schriften zur Naturphilosophie. 2. A. 1907.
— Kleinere Schriften zur Logik und Metaphysik. 2. A. 1905.
— Ein ungedrucktes Werk von Kant aus seinen letzten Lebensjahren. Hrsg. von R. Reicke. Altpreuß. Monatshefte. XIX—XXI. 1882—1884.
— Kant-Lexikon von R. Eisler. 1929.
Kantorowicz, H. N. (Gnaeus Flavius), Zur Lehre vom richtigen Recht, Archiv für Rechts- u. Wirtschaftsphilos. V, II. 1908, 1909.
— Passivität. Friedenswarte XXIV. I.
— Der Kampf um die Rechtswissenschaft. 1906.
Kantorowicz, H. N., Soziologie in: Hauptprobleme der Soziologie. Erinnerungsgabe für Max Weber. 1923.
Kant-Studien (Zeitschrift, hrsg. von Vaihinger u. a.) I ff.
— Ergänzungshefte der.
— Monatshefte, Philosophische, der.
Kaplan, L., Hypnotismus, Animismus und Psychoanalyse. 1917.
— Grundzüge der Psychoanalyse. 1914.
Kapp, E., Philosophie der Technik. 1877.
Kappes, M., Aristoteles-Lexikon. 1894.
— Die Metaphysik als Wissenschaft. 1898.
Kappstein, Th., Psychologie der Frömmigkeit. 1908.
Kardec, Allan, Über das Wesen des Spiritismus.
— Moderne Medienforschung. 1914.
Kardec, A. (L. H. P. Rivail), Das Buch der Medien. Deutsch 1925.
Karejew, Die Grundfragen der Philosophie der Geschichte (russisch). 1883 bis 1890.
Karger, P., Der Schlaf des Kindes. 1925.
Karl, F. E., Die Welt als Harmonie und Logik. 1911.
Karppe, S., Les origines et la nature du Zohar. 1901.
Karrer, O., Meister Eckhardt. 1926.
— Der mystische Strom. Von Paulus bis Thomas von Aquino. 1926.
— Emanation. Zeitschrift für Ethnologie. 45.
Karsawna, Philosophie der Geschichte. 1923 (russ.).
Karsch, F., Chr. Bardilis logischer Realismus. Kant-Studien XXX.
Kassner, R., Der indische Idealismus. 1903.
— Die Verwandlung. Physiognomische Studien. 1925.
— Zahl und Gesicht. 1925.
Kassowitz, M., Allgemeine Biologie. 1892.
— Welt, Leben, Seele. 1908.
Kastenberg, J., Der Begriff des Dinges in der Philosophie der Gegenwart. 1916.
Kastil, A., Fries' Lehre von der unmittelbaren Erkenntnis. 1912.
— Studien zur neueren Erkenntnistheorie. I. 1909.
— Abhandlungen der Friesschen Schule. N. F. IV. I. H.
Kastner, A., Geschichte des teleologischen Gottesbeweises von der Renaissance bis zur Aufklärung. 1907.
Kästner, O., Sozialpädagogik und Neuidealismus. 1907.

Katona, G., Psychologie der Relationserfassung und des Vergleichens. 1924.
Katz, D., Der Aufbau der Tastwelt. Zeitschr. f. Psychol. Ergänzungsbd. 11. 1925.
— Die Erscheinungsweisen der Farben. Zeitschr. f. Psychol. Ergänzungsbd. 7. 1911.
— Studien zur Kindespsychologie. 1913.
— Die Erscheinungsweisen der Tastwelt. 1920.
Katzaroff, D., Contributions à la psychologie XIV. 1913.
— L'étude de la récognitions in: Arch. de psychol. 11. 1911.
Katzenberger, M., Die Grundfragen der Logik. 1858.
Kauffmann, M. († 1896), Fundamente der Erkenntnistheorie und Wissenschaftslehre. 1890.
— Immanente Philosophie. 1893.
— Suggestion und Hypnose. 1920. 2. A. 1923.
— Psychologie des Verbrechens. 1912.
Kaufmann, D. (1852—1899), Geschichte der Attributionslehre. 1877.
Kaufmann, F., Staatslehre als theoretische Wissenschaft. Kant-Studien XXI.
— Logik und Rechtswissenschaft. 1922.
Kaufmann, N., Untersuchungen über das Kausalitätsproblem. 1891.
Kaula, R., Die geschichtliche Entwicklung der modernen Werttheorien. 1906.
Kaulich, W. († 1880), System der Ethik. 1877.
— Handbuch der Psychologie. 1870.
— Geschichte der scholastischen Philosophie. 1863.
— Handbuch der Logik. 1869.
— System der Metaphysik. 1874.
Kaup, Entwicklungsgeschichte. 1829.
Kautsky, K., Ethik und die materialistische Geschichtsauffassung. 1906.
— Die materialistische Geschichtsauffassung. 1927.
— Das Erfurter Programm. 1892.
— Klassenkampf und Ethik. Neue Zeit XIX.
Kawerau, S., Zur Soziologie der Jugendbewegung. Ethos. II.
— Soziologische Pädagogik. 2. A. 1923.
Kayserlingk, Hermann v. (geb. 1783), Die Wissenschaft vom Menschengeiste oder Psychologie. 1829.
— Die Lehre vom Schönen. 1835.
— Denkwürdigkeiten eines Philosophen. 1839.
Keckermann, B. (1573—1609), Systema logicae. 6. A. 1613.
Kefferstein, H., Die Realität der Außenwelt in der Philosophie von Descartes bis Fichte. In. Diss. 1883.
Kehr, Th., Das Bewußtseins-Problem. 1910.
— Über das Kategorien-Problem. 1910.
Keibel, M., Wert und Ursprung der philosophischen Transzendenz. 1886.
— Die Religion und ihr Recht gegenüber dem modernen Moralismus. 1891.
— Die Abbildungstheorie. Zeitschr. f. immanente Philos. III. 1898.
Keil, M., Introduction ad unam physicam. 1775.
Keim, A., L'épicurisme, l'ascetisme et la morale utilaire. 1924.
Kelcher, O., Delaratio Raymundi. 1907.
Keller, A. G., Social Evolution. 1915.
Keller, J., Zur Geschichte und Kritik des unendlichen Urteils. 1876.
Keller, L., Die Idee der Humanität und die Comeniusgesellschaft. 4. A. 1909.
Keller, M., Ethik als Wissenschaft. 1925.
Kellermann, B., Das Ideal im System der Kantschen Philosophie. 1920.
— Das Nusproblem. Cohen-Festschrift. 1912.
Kellner, Zur Geschichte des Physiokratismus. 1847.
Kellog, V. L., Darwinism to Day. 1907.
Kelsen, H., Hauptprobleme der Staatsrechtslehre. 1911.
— Allgemeine Staatslehre. 1925.
— Sozialismus und Staat. 2. A. 1923.
— Die Rechtswissenschaft als Norm- oder als Kulturwissenschaft. Schmollers Jahrbuch für Gesetzgebung. 1917.
— Soziologischer und juristischer Staatsbegriff. 1922.
— Die Grenzen der juristischen und soziologischen Methode. 1911.
Kelvin, Lord, siehe Thomson, W.
Kemmerich, M., Das Kausalgesetz der Weltgeschichte. 2. A. 1922.
— Das Weltbild des Mystikers. 1925.
Kemnitz, M. v., Moderne Medienforschung. 1914.
Kemsies, F., Die Entwicklung der pädagogischen Psychologie im 19. Jahrh.
— Gedächtnis-Untersuchungen bei Schülern. Zeitschr. f. pädag. Psychol. II. 1900; III., 1902, IV., 1902.
Kennedy, Experimental Investigations of Memory Psychology. Review. V.
Kepler, J. (1571—1630), Opera. ed. Frisch 1858—1872.

Kepler, J., Harmonice mundi. 1619.
Keppler, E. W. v., Das Problem des Leidens. 4.—5. A. 1913.
Kerchner, O., Raymundus Lullus. 1909.
Kerler, D. H., Jenseits von Optimismus und Pessimismus. 1914.
— Die auferstandene Metaphysik. 1921.
— Über Annahmen. 1910.
— Jenseits von Gut und Böse.
— Weltwille und Wertwille. 1925.
Kern, B., Das Wesen des menschlichen Seelen- und Geisteslebens als Grundriß einer Philosophie des Denkens. 2. A. 1907.
— Das Problem des Lebens. 1909.
— Das Erkenntnisproblem und seine kritische Lösung. 1911.
— Die Willensfreiheit. 1914.
— Über den Ursprung der geistigen Fähigkeiten. 1912.
— Assoziationspsychologie und Erkenntnis. Zeitschr. f. positive Philos. I. 1913.
— Die Religion in ihrem Werden und Wesen. 1919.
— Weltanschauung und Welterkenntnis. 1911.
Kern, O., Orphicorum fragmenta. 1922.
Kern, W., Wie ist Rein-Mathematik möglich? 1812.
Kerner, J., Die Seherin von Prevorst.
Kerry, B., System einer Theorie der Grenzbegriffe. 1890.
— Über Anschauung und ihre psychische Verarbeitung. Vierteljahrsschrift für wiss. Philosophie. 1885 ff.
Kerschensteiner, G., Autorität und Freiheit als Bildungsgrundsätze. 1924.
— Charakterbegriff und Charaktererziehung. 3. A. 1923.
— Charakter und Charakterbildung. 2. A. 1915.
— Theorie der Bildung. 1925.
— Der Begriff der Arbeitsschule. 1922.
— Die Grundlinien der Bildungsprinzipien. 2. A. 1924.
Kesseler, K., Das Lebenswerk der großen Pädagogen. 3. A. 1918.
— Grundlinien einer idealistischen Pädagogik. 1916.
Kesselmeyer, R. A., Der ewige allgegenwärtige und allvollkommene Stoff. 1895 bis 1897.
Kessler, Über die Natur der Sinne. 1805.
Kessler, Über das Gesetz der gegenseitigen Hilfe. 1890. (Russ.)
— Das Problem der Religion in der Gegenwartsphilosophie. 1917.
Kestner, H. F., Jus nature gentium. 1705.
Keussler, Die Grenzen der Aesthetik. 1902.
Key, E., Das Jahrhundert des Kindes. 1903.
— Über Liebe und Ehe. 1905.
Keynes, J. N., Studies in Formal Logic. 1894.
— Über Wahrscheinlichkeit. Deutsch 1926.
Keyserling, A., Einige Worte über Raum und Zeit. 1894.
— Elemente der empirischen Teleologie. 1894.
— Die Idee der Kausalität in den Lehren der Okkasionalisten. 1896.
Keyserling, H. Graf, Das Gefüge der Welt. 1906. 2. A. 1911.
— Unsterblichkeit. 1907. 3. A. 1921.
— Das Schicksalproblem in: Philosophie der Kunst. 1920.
— Freiheit und Norm. Der Leuchter. VII.
— Schöpferische Erkenntnis. 1922.
— Erfindung und Form. Der Leuchter. VIII.
— Prolegomena zur Naturphilosophie. 1910.
— Politik — Wirtschaft — Weisheit. 1922.
— Geschichtsphilosophie als Tragödie. Der Leuchter. VI.
— Philosophie als Kunst. 1920.
Kidd, B., Social Evolution. 1894.
Kierkegaard, S. (1813—1855), Der Begriff der Angst. 1912.
— Entweder — oder. 1843. 1885. 2. A.
— Schriften. Deutsch. 1896.
Kiesewetter, C., Die Geschichte des neuern Okkultismus. 1901.
— Die Entwicklungsgeschichte des neuern Spiritismus.
Kiesewetter, J. G. K. Chr. (1766 bis 1819). Grundriß einer reinen allgemeinen Logik. 1791. 1826.
— Über den ersten Grundsatz der Moralphilosophie. 1780—1790.
— Kurzer Abriß der Erfahrungsseelenlehre. 1806.
Kiesow, Fr., Beiträge zur physiologischen Psychologie des Geschmackssinnes, Philos. Studien. Bd. 9, 10, 12, 14. 1894.
— Untersuchungen über Temperaturempfindungen, Philos. Studien. 11. Bd.
— Über sogenannte freisteigende Vorstellungen, Archiv für Psychol. IV.
Kiessler, H., Theorie des hypothetischen Urteils. 1925.
— Das hypothetische Urteil bei Kant. Archiv für Philosophie. 1925.

Kiessling, A., Die Bedingungen der Fehlsamkeit. 1925.
Kindborg, E., Suggestion, Hypnose und Telepathie. 1920.
Kindere, S. van der, De la race. 1868.
Kinderfehler, Der. Hrsg. von Th. Heller. 1896 ff.
King, J. H., The Supernatural. 1893.
— Psychology of Child. 1903.
King, W., De origine mali. 1702.
Kinkel, W., Geschichte der Philosophie. 1905—1908.
— Beiträge zur Theorie des Urteils und des Schlusses. 1898.
— Der Humanitätsgedanke. 1911.
— Vom Sein und von der Seele. 2. A. 1914.
— P. Natorp. Kant-Studien XXVIII. 1923.
— Allgemeine Geschichte der Philosophie. 1921—1927. 4 Bde.
— Idealismus und Realismus. 1911.
Kinnear, Foundations of Religion. 1905.
Kirchberger, P., Die Entwicklung der Atomentheorie. 1922.
— Was kann man ohne Mathematik von der Relativitätstheorie verstehen? 2. A. 1922.
Kircher, E., Philosophie der Romantik. 1906.
Kirchhoff, A., Zur Verständigung über die Begriffe Nation und Nationalität. 1905.
Kirchhoff, G. R. v. (1824—1887), Vorlesungen über die mathematische Physik. I. 1876.
— Vorlesungen über Mechanik.
Kirchmann, A., Über die quantitativen Verhältnisse des simultanen Helligkeits- und Farbenkontrastes. Philos. Studien. 7. Bd.
— Die psychologisch-ästhetische Bedeutung des Licht- und Farbenkontrastes. Philos. Studien. 7. Bd.
— Beiträge zur Kenntnis der Farbenblindheit, Philos. Studien. 8. Bd.
Kirchmann, J. H. v. (1802—1884), Katechismus der Philosophie. 3. A. 1888.
— Über den Kommunismus in der Natur. 1880.
— Die Philosophie des Wissens. 1864.
— Über die Prinzipien des Realismus. 1875.
— Die Lehre vom Vorstellen. 1864.
— Die Lehre vom Wissen. 2. A. 1871; 4. A. 1886.
— Die Grundbegriffe des Rechts und der Moral. 2. A. 1873.
— Über die Unsterblichkeit. 1865.
— Ästhetik. 1868.
Kirchner, F. (1848—1900), Wörterbuch der philosophischen Grundbegriffe. 5. A. 1907. Hrsg. von C. Michaëlis.
— Die Hauptpunkte der Metaphysik. 1879.
— Katechismus der Logik. 3. A. 1900.
— Über die Tierseele. 1890.
— Der Spiritismus. 1883.
— Katechismus der Psychologie. 2. A. 1896.
— Über den Zufall. 1887.
— Über das Gedächtnis. 1892.
— Katechismus der Ethik. 2. A. 1898.
— Diätetik des Geistes. 2. A. 1886.
— Über Gemütsbildung. 1888.
— Leibniz' Psychologie. 1876.
Kirkpatrick, E. A., An Experimental Study of Memory, The Psychology Review. 1894.
— Memory and Association, The Psychol. Review. 1908, II.
— Grundlagen der Kindesforschung. 1909.
Kirkup, T., History of Socialism. 3. ed. 1906.
Kirn, L., Geistesstörung und Verbrechen. 1892.
Kirschmann, A., Die Dimensionen des Raumes. 1902.
— Archiv für ges. Psychologie. VI.
— Grundzüge der psychologischen Maßmethoden. 1920.
— Methoden der Psychophysik.
Kirschmann und Baker, Toronto-Studien. 1902. 2. A. 1926.
Kissner, A., Die Bildungsideale der Romantik. 1913.
Kistiakowski, Th., Gesellschaft und Einzelwesen. 1899.
Kittel, Humboldts Ideen über Genie und Welt. 1900.
Kitz, A., Sein und Sollen. 1864.
Kitzinger, Fr., Die Stellung der Gesellschaft zum Verbrechen und zur Strafe. 1925.
Klages, L., Ausdrucksbewegungen und Gestaltungskraft. 2. A. 1921.
— Die Probleme der Graphologie. 1910.
— Handschrift und Charakter. 8. A. 1926.
— Prinzip der Charakterologie. 3. A. 1921.
— Mensch und Erde. 1920.
— Grundlinien der Charakterkunde. 1926.
— Vom kosmogonischen Eros. 2. A. 1927.
— Vom Wesen des Bewußtseins. 1921.
Klar, G., Der Rhythmus und seine Bedeutung für den Unterricht. 1917.
Klatzkin, J., Das Problem der Bewegung. 1912.
Kleemann, E., Das Motiv. Archiv für Kriminalanthropologie. 63.

Klein, A., Die modernen Theorien über das allgemeine Verhältnis von Leib u. Seele. 1906.
Klein, F., Die Freiheitslehre des Origenes. 1894.
— Anwendung der Differential- u. Integralrechnung auf Geometrie. 1902.
— Die psychischen Quellen des Rechtsgehorsams und der Rechtsgeltung. 1912.
Klein, Franz, Das Organisationswesen der Gegenwart. 1913.
Klein, G. M. (1776—1820), Verstandeslehre. 1810. 2. A. 1818.
— Anschauungs- und Denklehre. 1824.
— Versuch, die Ethik als Wissenschaft zu begründen. 1811.
— Beiträge zum Studium der Philosophie des Alls. 1805.
Klein, Julius, u. Wertheimer, Max, Psychologische Tatbestandsdiagnostik, Arch. f. Kriminalanthropologie. 15. Bd.
Klein, M., Die Genesis der Kategorien. 1881.
Kleinicke, A., Logik der Wahrheit. 1911.
Kleinpaul, R., Das Leben der Sprache. 1892—1893.
— Die Lebendigen und die Toten. 1898.
Kleinpeter, H. (1869—1917), Die Entwicklung des Raum- und Zeitbegriffes in der neueren Mechanik und Mathematik. Archiv für system. Phil. III. 1898.
— Die Erkenntnistheorie und Mechanik d. Naturwissenschaft d. Gegenwart. 1905.
— Erkenntnislehre und Naturwissenschaft. Kant-Studien. VIII.
— Vorlesungen zur Einführung in die Psychologie. 1914.
— Der Phänomenalismus. 1913.
Kleinsorgen, W., Cellular-Ethik. 1912.
Kleinwächter, F., Zur Philosophie der Mode. 1880.
Klemm, C., Allgemeine Kulturgeschichte.
Klemm, O., Die Heterogonie. Volkelt-Festschrift. 1918.
— Geschichte der Psychologie. 1911.
— Über die Lokalisation von Schallreizen. VII. Kongreß für experim. Psychologie.
Klencke, H., Diätetik der Seele. 2. A. 1873.
— System der organischen Psychologie. 1842.
Kleser, H., Über innern Sinn. 1873.
Kleutgen, J., Die Philosophie der Vorzeit. 1860—80. 2. A. 1878 f.
— Die Theologie der Vorzeit. 2. A. 1867 bis 1874.
Kleutgen, J., Die Ideale und ihre wahre Verwirklichung. 1868.
Kley, H., Die Lehre vom Lernen. 1917.
Klima, L., Traktate und Diktate. 1922.
— Die Welt als Bewußtsein und Nichts. 1916 (böhm.).
Klimke, F., Der Instinkt, Philos. Jahrb. 19, 1906; 20, 1907.
— Monistisches Einheitsstreben und katholische Weltanschauung. 1912.
— Der Mensch. 1908.
— Die Philosophie des Monismus. 1906.
Klöppel, Staat und Gesellschaft. 1887.
Klug, J., Lebensbeherrschung und Lebensdienst. 1920.
Knabe, R., Das Beweisverfahren. 1912.
Knapp, L. (1821—1858), System der Rechtsphilosophie. 1857.
— Die neueren Ansichten über Moralstatistik. 1871.
Knauer, G., Konträr und kontradiktorisch. 1868.
— Seele und Geist und das Phantom der Ichlichkeit. 1880.
Knauer, R., Der Voluntarismus. 1907.
Knauer, V., Zum Atomenmythus, Philos. Monatshefte. XI.
Kneib, Ph., Die Willensfreiheit und die innere Verantwortlichkeit. 1898.
— Wissen und Glauben. 2. A. 1905.
Kneight, W., The Philosophy of the Beautiful being Outlines of the History of Aesthetics. 1895.
Kneisel, Die Lehre von der Seelenwanderung. 1889.
Kneser, A., Mathematik und Natur. 1913.
Knevels, W., Simmels Religionstheorie. 1920.
Knies, Die politische Ökonomie. 1883.
Knipp, F., Das psychische Problem der Komik. Zeitschr. für Aesth. XVIII.
Knoller, L., Das Problem der Willensfreiheit. 1894.
Knop, J. A., Die Paradoxie des Willens. 1863.
Knopf, L., Fiktionalismus und Psychoanalyse. Annalen der Philosophie. III.
Knüpfer, C., Grundzüge der Geschichte des Begriffes „Vorstellung" von Wolff bis Kant. 1911.
Knutzen, M. (1713—1751), Elementa philosophiae rationalis. 1747. 3. A. 1771.
— Systema causarum efficientium. 1745.
Kober, Karl R., Das Mitleid als moralische Triebfeder. 1885.
Koch, B., Der Rhythmus. 1921.
Koch, E., Das Bewußtsein der Transzendenz. 1895.

Koch, E., Zur Relativität der Erkenntnis. 1914.
— Die Psychologie in der Religionswissenschaft. 1889.
Koch, F., Goethe und Plotin. 1915.
— Schillers philosophische Schriften und Plotin. 1926.
Koch, J. L. A., Die psychopathischen Minderwertigkeiten. 1891—1893.
— Über das Gedächtnis, Zeitschr. f. Psych. 78. Bd.
— Erkenntnistheoretische Untersuchungen. 1883.
— Grundriß der Philosophie. 2. A. 1888.
— Die Wirklichkeit u. ihre Erkenntnis. 1886.
Koch, R., Natur und Menschengeist im Lichte der Entwicklungslehre. 1891.
Kodis, J., Der Empfindungsbegriff, Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos. 21. Jahrg.
— Zur Analyse des Apperzeptionsbegriffes. 1893.
Koeber, R., Schopenhauers Erlösungslehre. 1882.
Koelsch, A., Das Erleben. 1920.
Koepp, W., Einführung in das Studium der Religionspsychologie. 1920.
Koeppken, G., Die Gegenstandstheorie und ihre religionsphilosophische Anwendung. Philosophisches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft.
Koffka, K., Zur Analyse der Vorstellungen und ihrer Gesetze. 1912.
— Die Grundlagen der psychologischen Entwicklung. 1921. 2. A. 1926.
— Psychologie in: Lehrbuch der Philosophie II, hrsg. von Dessoir. 1925.
— Zur Theorie der Erlebniswahrnehmung, Annalen der Philosophie III. 1921.
— Über Gestaltstheorie. Symposion. I.
— Beiträge zur Psychologie der Gestalt- und Bewegungserlebnisse. Zeitschrift für Psychologie. 73. 1919.
— Untersuchungen zur Lehre von der Gestalt. 1921.
— Drei Abhandlungen zur Gestaltstheorie. 1925.
Kohler, J., Einführung in die Rechtswissenschaft. 1908. 3. A. 1923.
— Mikrokosmus. 1896 f.
— Lehrbuch der Rechtsphilosophie. 1909.
— Archiv für Rechtsphilosophie. I, III.
— Enzyklopädie.
— Das Wesen der Strafe. 1888.
Köhler, A., Über die hauptsächlichsten Versuche einer mathematischen Formulierung des Weberschen Gesetzes, Philos. Stud. 3. Bd.
Köhler, E., Die Persönlichkeit des dreijährigen Kindes.
Köhler, F., Grenzen der experimentellen Methode. 1918.
— Untergang oder Aufstieg des Abendlandes. 1922.
— Kulturwege und Erkenntnisse. 1910.
— Wesen und Begriff des Individualismus. 1922.
— Weltanschauung und Lebensführung. 1923.
— Metaphysische Psychologie und ihre Beziehungen zur Religion. 1926.
Köhler, H., Ius naturae. 1728.
Köhler, J. D., De historia pragmatica. 1714.
Köhler, M., Dogmatische Zeitfragen. 1598.
Köhler, R., Der Begriff apriori in der modernen Religionsphilosophie. 1920.
Köhler, W., Akustische Untersuchungen. Zeitschr. für Psychologie. 54, 58, 64, 72.
— Die physischen Gestalten in Ruhe und im statischen Zustand. 1920.
— Komplextheorie und Gestalttheorie. Psychol. Forschungen. 1925.
— Über unbemerkte Empfindungen und Urteilstäuschungen. Zeitschrift für Psychologie. 66.
— Zur Theorie des Sukzessivvergleichs und der Zeitfehler. Psychologische Forschungen. IV. 1923.
— Bemerkungen zum Leib-Seele-Problem. Die medizinische Wochenschrift. 1924. 38.
— Die physischen Gestalten. 1921.
— Intelligenzprüfungen an Anthropoiden. 1917.
— Die Objektivität. Untersuchungen über die logische Struktur des Werturteils. Schmollers Jahrbücher. Bd. 39. 1915.
Kohn, B., Untersuchungen über das Kausalproblem. 1881.
Kohn, L. E., Zur Theorie der Aufmerksamkeit. 1895.
Kohnstamm, O., Die biologische Sonderstellung der Ausdrucksbewegungen, Journal f. Psychologie u. Neurologie. 7. Bd. 1906.
— Die Kunst als Ausdruckstätigkeit. 1907.
— Psychologische Grundbegriffe, Z. f. den Ausbau d. Entwicklungslehre. II. 1908.
— Biologische Weltanschauung, Zeitschr. für den Ausbau der Entwicklungslehre, I. 1907.
— Intelligenz und Anpassung.
— Grundlinien einer biologischen Psychologie. 1903.

Kohnstamm, O., Erscheinungen der Seele. 1928.
Koigen, D., Ideen zur Philosophie der Kultur. 1910.
— Die Kultur der Demokratie. 1912.
— Geschichte und Kultur. Ethos I.
— Der moralische Gott. 1922.
Kolbenheyer, E., Die sensorielle Theorie der optischen Raumempfindung. 1905.
— Die Bauhütte. 1926.
Kollarits, Charakter und Nervosität. 1912.
Koller, J., Entwurf zur Geschichte u. Literatur der Ästhetik von Baumgarten bis auf die neueste Zeit. 1799.
Köllner, H., Die Störungen des Farbensinnes. 1912.
Kolnai, A., Psychoanalyse und Soziologie. 1920.
Kölner Vierteljahrshefte für Soziologie I ff., hrsg. v. Wiese.
Koltan, J. J., Reinkes dualistische Weltansicht. 1908.
König, A., Gesammelte Abhandlungen zur physiologischen Optik. 1903.
— Beiträge zur Physik und Psychologie. 1894.
— Zeitschrift für Psychologie 8.
König, D. Pass, Tierpsychologie. 1912.
König, E., Die Entwicklung des Kausalproblems von Cartesius bis Kant. 1888.
— Die Entwicklung des Kausalproblems in der Philosophie seit Kant. 1890.
— Die Lehre vom psychophysischen Parallelismus und ihre Gegner. Zeitschr. f. Philosophie. Bd. 115.
— Die Materie. 1911.
— Über die letzten Fragen der Erkenntnistheorie ... Zeitschr. f. Philosophie u. philos. Kritik. Bd. 103—104. 1894.
— Über Naturzwecke. Philos. Studien. XIX. 1902.
König, J., Der Begriff der Intuition. 1926.
— Neue Grundlagen der Logik, Arithmetik und Mengenlehre. 1914.
Königsberger, L., Die Mathematik als Geistes- oder Naturwissenschaft. 2. A. 1913.
Koppelmann, W., Kritik d. sittlichen Bewußtseins. 1904.
— Untersuchungen zur Logik der Gegenwart, II. 1918.
— Was wissen wir von der menschlichen Seele? 1922.
— Die Ethik Kants. 1907.
— Das Wesen des Christentums. 1922.
— Einführung in die Weltanschauungsfragen. 1904. 2. A. 1922.
Koppelmann, W., Der Erlösungs- und Heilsgedanke vom freisinnig-protestantischen Standpunkt aus. 1925.
Köppen, F., Leitfaden für Logik und Metaphysik. 1809.
— Über die Offenbarung. 1797.
— Über den Zweck der Philosophie. 1807.
— Darstellung des Wesens der Philosophie. 1810.
— Vermischte Schriften. 1806.
— Rechtslehre. 1819.
Koppin, R. O., Grundlagen zu einer Philosophie der Relation. 1925.
Köppner, Karl, Geschichte der Versuche zur Grundlegung einer Psychophysik. 1900.
Körber, J., Das ontologische Argument. 1881.
Korff, H. A., Humanismus und Romantik. 1925.
Kornfeld, Siegm., Zur Pathologie der Angst, Jahrb. f. Psychiatrie u. Neurologie. 1902.
— Psychologie der moral insanity. Deutsche Medizinische Wochenschrift. 1918. Nr. 50.
— Das Rechtsgefühl. Zeitschr. für Rechtsphilosophie, I. 1914.
— Zur Psychologie der Arbeitsfreude. 1921.
Korschelt, E., Lebensdauer, Alter und Tod. 3. A. 1924.
— Regeneration und Transplantation. 1907.
Korselt, A., Jahrbuch der deutschen mathematischen Vereinigungen. XV.
Korte, W., Über Gestaltauffassung im direkten Sehen.
Korzybski, A., Manhood of Humanity. 1921.
Koschel, J., Das Lebensprinzip. 1911.
Koslow, A. (1831—1901), Philos. Studien (russisch). 1876—1880.
Kosmos, I ff. Hrsg. von Carus Sterne.
Kost, K., Das Ding der Sinneswahrnehmung. Diss. 1882.
Köster, R., Vom Wesen der Dinge. 2. A. 1923.
Köstlin, J., Der Glaube und seine Bedeutung für die Erkenntnis. 1895.
Köstlin, K., Geschichte der Ethik. I. 1887.
— Die Tonkunst. 1879.
— Ästhetik. 1869.
Köstlin, O., Die Grenze der Naturwissenschaften. 1874.
Köteles, S., Elemente der Moralphilosophie (ungar.). 1817.
— Philos. Enzyklopädie. 1829.
Kothe, H., Lehrbuch der Mnemonik. 1852.

Kotik, N., Die Emanation der psychischen Energie. 1908.
Kottje, Ch. F., Erkenntnis und Wirklichkeit. 1926.
Kowalewski, A., Studien zur Psychologie des Pessimismus. 1904.
— Arthur Schopenhauer. 1909.
— Die philosophischen Hauptvorlesungen Immanuel Kants. 1924.
— Über das Kausalitätsproblem. 1898.
— Studien zur Psychologie des Pessimismus. 1904.
Kowalewski, G., Die klassischen Probleme der Analyse des Unendlichen. 2. A. 1921.
Kowalewski, O., La Psychologie criminelle.
Kozlowski, Prinzipien der Naturwissenschaft. 1913.
Kracauer, S., Über die Freundschaft. Logos. VII.
— Soziologie als Wissenschaft. 1922.
Kracinsky, Die Prinzipien der energetischen Psychologie. 1910.
Kraemer, N., Experimentelle Untersuchungen zur Erkenntnis des Lernprozesses. 1912.
Kraepelin, E., Psychologische Arbeiten. 1895.
— Psychiatrie. 1903—1904. 8. A. 1909.
— Über die Beeinflussung einfacher psychischer Vorgänge durch einige Arzneimittel. 1892.
— Über geistige Arbeit. 1894.
— Zur Kenntnis der psychologischen Methoden. Philos. Studien. 6. Bd.
— Zur Psychologie des Komischen. Philos. Studien. 2. Bd.
— Über Ermüdungsmessungen. Arch. f. d. ges. Psychologie. I. Bd.
— Psychologie. 2. A. 1905.
— Vergeltungsstrafe, Rechtsstrafe, Schutzstrafe. 1906.
— Beziehung der Tiere zueinander und zur Pflanzenwelt. 1905.
— Artikel „Symbiose" im Handwörterbuch der Naturwissenschaften. IX. 1913.
— Die Sprachstörungen im Traume. 1906.
Krafft-Ebing, v., Die Grundzüge der Kriminalpsychologie. 2. A. 1882.
— Lehrbuch der Psychiatrie. 1883.
— Psychopathologia Sexualis. 13. A. 1897.
Kraft, M., Das System der technischen Arbeit. 1902.
Kraft, V., Das Problem der Außenwelt. Archiv für systematische Philosophie. 1904.
Kraft, V., Die Grundformen der wissenschaftlichen Methoden, Sitzungsbericht der Akademie der Wissenschaften. 1925.
— Weltbegriff und Erkenntnisbegriff. 1912.
Kralik, R. v., Über Philosophie als Begriffswissenschaft, Wissenschaftliche Beilage zum 16. Jahresbericht der Philos. Gesellsch. an der Univers. zu Wien. 1903.
— Geist und Kern der Weltgeschichte. 1922.
— Weltweisheit: I. Weltwissenschaft; II. Weltgerechtigkeit; III. Weltschönheit. 1894—1896.
Kramar, J. C. U., Das Problem der Materie. 1871.
— Die Hypothese der Seele. 1878.
Kramer und Stern, Selbstverrat durch Assoziation in: Beiträge zur Psychologie der Aussage. II. 1906.
Kranichfeld, H., Das teleologische Prinzip der biologischen Forschung. 1925.
Krapotkin (Kropotkin), P., Wechselseitige Hilfe in der Entwicklung. 1904.
Kratz, H., Das Weltproblem. 1887.
Kraus, E., Der Systemgedanke bei Kant und Fichte. 1916.
— Die geschichtlichen Grundlagen des Sozialismus.
Kraus, F., Die allgemeine und spezielle Pathologie der Person. 1919.
— Die Biologie der Person. Handbuch der allgemeinen und speziellen Konstitutionslehre. Hrsg. von Brugsch und Lewy. 1926.
— Über Tod und Sterben. 1911.
Kraus, O., Das Bedürfnis. 1894.
— Zur Theorie des Wertes. 1902.
— A. Marty. 1916.
— Der Krieg, die Friedensfrage und die Philosophie. 1918.
— F. Brentano. 1919.
— Der Machtgedanke. 1926.
— Die Lehre von Lob, Lohn, Tadel und Strafe bei Aristoteles. 1915.
— Fiktion und Hypothese in der Einsteinschen Relativitätstheorie. 2. A. 1922.
— Die Grundlagen der Werttheorie in: Jahrbuch der Philosophie. XX. 1913.
Kraus, Siegfr., Ein Beitrag zur Erkenntnis des progressiven Wertes. Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos. 30. Bd. 1901.
Krause, Die Entwicklung der Geschichtsauffassung bei Karl Marx. 1891.
Krause, Iu' Tao Fo. 1924.

Krause, A., D. Gesetze des menschlichen Herzens, wissenschaftlich dargestellt als die Logik des reinen Gefühls. 1876.
— Zur Widerlegung des Satzes: Über den Geschmack läßt sich nicht streiten. 1882.
Krause, Chr. F. (1781—1832), Abriß des Systems der Logik. 2. A. 1828.
— Abriß des Systems der Philosophie des Rechtes. 1828.
— Vorlesungen über das System der Philosophie. 1828.
— Das Urbild der Menschheit. 3. A. 1903.
— Entwurf eines europäischen Staatenbundes. 2. A. 1920.
— System der Sittenlehre. 3. A. 1810.
— Vorlesungen über die Grundwahrheiten d. Wissenschaft. 2. A. 1868—1869.
— Vorlesungen über synthetische Logik. 1884.
— Die absolute Religionsphilosophie. 2. Bd. 1834—1843.
— Das System der Rechtsphilosophie. 1874.
— Grundriß der historischen Logik. 1803.
— Abriß der Ästhetik oder Philosophie des Schönen. 1837.
— Die Lehre vom Erkennen. 1836.
— Vorlesungen über die psychische Anthropologie. 1848.
— Geist der Geschichte der Menschheit oder Vorlesung über die reine, d. i. allgemeine Lebenslehre und Philosophie der Geschichte. 1843.
— Einleitung in die Wissenschaftslehre. 1884.
— Zur Sprachphilosophie. 1891.
— Vorlesungen über Aesthetik. 1882.
Krause, F., Das Leben der menschlichen Seele.
— Zum Problem der primitiven Völker. Archiv für ges. Psychologie. 54.
Krause, P., Die Entwicklung des Kindes. 1914.
Krauss, Psychologie des Verbrechens. 1884.
Krebs, E., Theologie und Wissenschaft, XI.
— Grundfragen der katholischen Mystik. 1921.
Kreibig, J. Kl., Die Aufmerksamkeit. 1892.
— Die fünf Sinne des Menschen. 2. A. 1908, 3. A. 1917.
— Über den Begriff „Sinnestäuschung". Zeitschr. f. Philos. Bd. 120. 1902.
— Geschichte und Kritik des ethischen Skeptizismus. 1896.
— Psychologische Grundlegung eines Systems der Wert-Theorie. 1902.
Kreibig, J. Kl. Über die Natur der Begriffe, Wissenschaftliche Beilage zum 16. Jahresber. der Philos. Gesellsch. an d. Univers. zu Wien. 1903.
— Die intellektuellen Funktionen. 1909.
— Beitrag z. Psych. d. Kunstschaffens. Z. f. Ästh. IV. 1909.
— Beiträge zur Psychologie und Logik der Frage, Archiv für ges. Psychologie. XXXIII. 1914.
— Gedanken über Moral und Krieg. 1915.
Kreilenberg, V. P., Über die Herausdifferenzierung der Wahrnehmungs- und Vorstellungswelt aus der originären eidetischen Einheit in: Zeitschrift für Psychologie. Bd. 88.
Krejci, Fr., Psychologie (böhmisch). 2 Bde. 1902—1904.
— Das Assoziationsgesetz (böhm.). 1897.
Kremer, J., Das Problem der Theodizee in der Philosophie und Literatur des 18. Jahrhunderts. 1909.
— Neinia. 1907.
— Kritik der Vernunftkritik. 1925.
— Vorwärts zu Kant. 1925.
Kreskas, Chasdai b. Abraham (ca. 1340—1410), Or adonai. M. Joël, Don Chasdais Kreskas religionsphilosophische Lehren. 1866.
Krestoff, K. K., Lotzes metaphys. Seelenbegriff. 1890.
Kretschmer, E., Der sensitive Beziehungswahnsinn. 2. A. 1927.
— Körperbau und Charakter. 1921. 6. A. 1925.
— Medizinische Psychologie. 1922.
Kretzer, E., Imperialismus und Romantik. 1909.
Kretzschmar, Joh., Entwicklungspsychologie und Erziehungswissenschaft. 1912.
— Das Ende der philosophischen Pädagogik. 1921.
— Der Wortschöpfer. 1925.
Krieck, E., Persönlichkeit und Kultur. 1910.
— Philosophie der Erziehung. 2. A. 1925.
— Die Revolution der Wissenschaft. 1920.
Kries, F., Die Autonomie der Aesthetik in der neueren Philosophie. 1920.
Kries, J. v., Die Gesichtsempfindungen und ihre Analyse. 1882.
— Zur Psychologie der Urteile. Vierteljahrsschr. f. wiss. Philosophie. 1899.
— Das Prinzip der Wahrscheinlichkeitsrechnung. 1886.
— Logik. 1916.

Kries, J. v., Über die materielle Grundlage der Bewußtseinserscheinungen. 1898.
— Über den Begriff der objektiven Möglichkeit. 1888.
— Über das absolute Gehör. Zeitschr. f. Psychol. 3. Bd. 1892.
— Über Farbensysteme. Zeitschr. für Psych. 13, 15, 19.
— Kritische Bemerkungen zur Farbentheorie. Zeitschr. f. Psychol. 19. Bd.
— Wer ist musikalisch? 2. A. 1926.
— Allgemeine Sinnesphysiologie. 1924.
— Über die Messung intens. Größen und das sogen. psychophysische Gesetz: Vierteljahrsschr. für wiss. Phil. 6.
Kritzler, Humanität und Christentum. 1866.
Kroeger, O., Die Philosophie des reinen Idealismus. 1921.
— Die Weltanschauung des absoluten Idealismus. 1909.
— Der richtig verstandene reine Idealismus. 1928.
Kroell, H., Der Aufbau der menschlichen Seele. 1900.
— Die Seele im Lichte des Monismus. 1902.
Kroh, O., Über die Vorstellungswelt der Jugendlichen. Zeitschr. für Psych. 84.
Kroman, R., Unsere Naturerkenntnis. 1883.
— Ethik. 1905.
— Kurzgefaßte Logik u. Psychologie. 1890.
Kronecker, L., Über den Zahlbegriff. Zeller-Festschrift. 1887.
Kronenberg, M., Geschichte des deutschen Idealismus. I. 1909.
— Die All-Einheit. 1925.
— Die Welt-Einheit. 1924.
— Der politische Gedanke. 1922.
Kroner, Das körperliche Gefühl. 1887.
Kroner, R., Zweck und Gesetz in der Biologie. 1913.
— Geschichte und Philosophie. Logos XII. 1923.
— Bergson. Logos. 1910.
— Das Problem der historischen Biologie. 1919.
— Über logische und aesthetische Allgemeingültigkeit. 1908.
— Zur Kritik des philosophischen Monismus. Logos. III.
— Von Kant zu Hegel. Logos. II. 1924.
Kronfeld, A., Sexualität und ästhetische Empfindung.
— Das Wesen der psychiatrischen Erkenntnis. I. 1920.
— Über die psychoanalytischen Theorien Freuds. 1911.
Kronthal, P., Nerven und Seele. 1908.
Kropotkin s. Krapotkin.
Krug, W. T. (1770—1842), Fundamentalphilosophie. 1818.
— Entwurf eines neuen Organons der Philosophie. 1801.
— Briefe über den neuesten Idealismus. 1801.
— Erkenntnistheorie. 1818.
— System der praktischen Philosophie. 1817 f.
— System der theoretischen Philosophie. 3. A. 1825.
— Eusebiologie oder philosophische Religionslehre. 1819.
— Handbuch der Philosophie. 1820. 3. A. 1828.
— Denklehre. 2. A. 1819.
— Enzyklopädisch - Philosophisches Lexikon. 1827.
— Allgemeines Handwörterbuch der philos. Wissensch. nebst ihrer Literatur u. Geschichte. 5 Bde. 1832—1834.
— Dikäologie. 1817.
— Areotologie. 1818.
— Kalliope. 1805.
— Geschmackslehre. 1810.
— Grundlage zu einer neuen Theorie der Gefühle. 1823.
— Handbuch der Philosophie. 1820. 3. A. 1828.
Krüger, F., Ist Philosophie ohne Psychologie möglich? 2. A. 1896.
— Arbeiten zur Entwicklungspsychologie. 1914 ff.
— Über psychische Ganzheit. Neue psychologische Studien. I. 1926.
— Beziehungen der experimentellen Phonetik zur Psychologie. 1907.
— Die Theorie der Konsonanz I, Psychologische Studien. I. 1906. II.
— Der Strukturbegriff in der Psychologie. VIII. Kongreß für experimentelle Psychologie. 1923. 1924.
— Volkelt-Festschrift. 1918.
— Differenztöne u. Konsonanz, Arch. f. d. ges. Psychol. Bd. I u. II.
— Der Begriff des absolut Wertvollen als Grundbegriff der Moralphilosophie. 1898.
Krüger und Spearmann, Zeitschrift für Psychologie. 44.
Krukenberg, K., Der Gesichtsausdruck des Menschen. 1913. 2. A. 1920.
Krulla, A., Unsere Erkenntnis. 1914.
Krupp, J., Grundzüge zu einem System der Natur. 1877.
Kübel, J., Geschichte des katholischen Modernismus. 1909.

Kuberka, F., Das Sittliche als Norm und Wert. Zeitschrift für Rechtsphilosophie. I. 1914.
Kuckuck, E., Die Lösung des Problems der Urzeugung. 1907.
Kuffelaer, Principiae pantosophiae I. Specimen artis ratiocinandi. 1689. XX.
Kugler, L., Der Begriff der Erkenntnis bei Wilhelm von Occam. 1913.
Kühle, E., u. Passarge, Beiträge zur Lehre von der Perseveration. 1926.
Kuhlenbeck, L., Der Schuldbegriff als Einheit von Wille und Vorstellung. 1892.
— Natürliche Grundlagen des Rechts und der Politik. 1904.
— Im Hochland der Gedanken. 1906.
Kuhlmann, J., On the Analysis of Memory Consciousness. Psychological Review. XIII. 1909.
Kuhn, A., Die Idee des Schönen in ihrer Entwicklung. 1863.
Kuhn, J. (1806—1887), Das Prinzip und die Methoden der spekulativen Theologie. 1840.
Kuhn, L., Feindesliebe in alter und neuer Philosophie. 1912.
— Die Autonomie der Werte. 1926.
Kühn, V., Die Religion des Monismus. 1912.
Kühne, B., Die aristotelisch-scholastische Naturphilosophie. 1899.
Kühnemann, E., Grundlehren d. Philosophie. 1899.
— Kant. 1923.
Kühnemann, G., Das Problem des Lebens. 1919.
Kuhnhard, H. (1772—1844), Skeptische Fragmente. 1804.
— Vorlesungen über Religion und Moral. 1815.
Kühtmann, A., Maine de Biran. 1902.
— Zur Geschichte des Terminismus. 1911.
Kulke, E., Kritik und Philosophie des Schönen. 1906.
Kullmann, G., Die drei Daseinsstufen in der Entwicklung. 2. A. 1909.
Külpe, O., Grundriß der Psychologie. 1893.
— Einleitung in die Philosophie. 11. A. 1923. Hrsg. v. Messer.
— Über den assoziativen Faktor des ästhet. Eindrucks, Vierteljahrsschrift für wiss. Philosophie. 1899.
— Die Philosophie der Gegenwart in Deutschland. 7. A. 1920.
Külpe, O., Anfänge und Aussichten der experimentellen Psychologie. Arch. f. d. Geschichte d. Philos. 6. Bd.
— Zur Lehre von der Aufmerksamkeit. Zeitschr. f. Philos. 110. Bd.
— Über das Verhältnis der ebenmerklichen zu den übermerklichen Unterschieden. Verhdlg. d. Pariser Psychologen-Kongresses. 1900.
— Zur Theorie der sinnlichen Gefühle. Vierteljahrsschr. für wiss. Philos. Bd. 11 u. 12.
— Über die Beziehungen zwischen körperlichen und seelischen Vorgängen. Zeitschrift f. Hypnotismus. 7. Bd.
— Die Lehre vom Willen in der neueren Psychologie. Philos. Studien. 5. Bd.
— Gegenwärtiger Stand der experimentellen Ästhetik. Bericht über den 2. Kongreß für experimentelle Psychologie. 1907.
— Immanuel Kant. 1906. 2. A. 1908.
— Experimentelle Beiträge zur Lehre von der Abstraktion. 1904.
— Bericht III des internat. Kongresses für Philosophie. 1910.
— Rapport au VI^me congrès internationale de Psychologie. 1919.
— Artikel „Gefühl" im Handwörterbuch der Naturwissenschaften. 1913.
— Bericht über den 1. Kongreß für experiment. Psychologie. 1914.
— Erkenntnistheorie und Naturwissenschaften. 1910.
— Zur Kategorienlehre. 1915.
— Vorlesungen über Logik. 1923.
— Vorlesungen über Psychologie. 1920. 2. A. 1922. Hrsg. von K. Bühler.
— Die Realisierung, I 1912. II u. III 1921. Hrsg. von A. Messer.
— Beiträge zur experimentellen Aesthetik. 1903.
— Grundlagen der Aesthetik. 1921.
— Die Ethik und der Krieg. 1915.
Kultur, Die, der Gegenwart. Abt. I, Bd. VI. 1908.
— Schriften zur Soziologie der. Hrsg. von A. Weber.
Kulturgeschichte, Archiv für, hrsg. von G. Steinhausen.
Kulturphilosophie, Annalen der Natur- u. K. Hrsg. von W. Hornschuh.
Künkel, H., Schicksal und Willensfreiheit. Eine Philosophie der Astrologie. 1924.
Künssberg v. E., Rechtsbrauch und Kinderspiel. 1920.
Kuntze, F., Die kritische Lehre von der Objektivität. 1906.

Kuntze, F., Erkenntnistheorie in: Handbuch der Philosophie, herausgegeben von Baeumler. I.
— Kritische Untersuchung über den Wert des Analogiebegriffes. 1912.
— Die Technik der geistigen Arbeit. 4. A. 1924.
— Denkmittel der Mathematik. 1912.
Künzel, M., Ethik und Aesthetik. 1910.
Kunz, E., Das gerechte Recht (ungarisch). 1904.
Kunz, W., Vor den Toren der neuen Zeit. Beiheft Annalen der Philosophie. H. 5. 1926.
Kupperberg, Zur Philosophie des Bewußten. 1910.
Küppers, E., Über die Deutung der pleshysmographischen Kurve. Zeitsch. für Psychologie. 81. 1919.
Kurella, H., Cesare Lombroso und die Naturgeschichte des Verbrechers. 1892.
— Die Intellektuellen und die Gesellschaft. 1913.
— Naturgeschichte des Verbrechers. 1893.
Kürnberger, F., Über das antike und moderne Tragische. Hrsg. von O. E. Deutsch. 1910.
Kurt, N., Das Willensproblem. 1902.
Kurtidis, A. P., Gewöhnung und Gewohnheit. 1893.
Kusnitzky, G., Naturerlebnis und Wirklichkeitsbewußtsein. 1919.
Kussmaul, A., Störungen der Sprache. 1885.
— Untersuchungen über das Seelenleben des neugeborenen Menschen. 1859.
Kvet, B. F., Leibnizens Logik. 1857.
Kym, A. L. (1822—1899), Über die menschliche Seele. 1890.
— Metaphysische Untersuchungen. 1875.
— Das Problem des Bösen. 1878.
Kynast, R., Kant, sein System als Theorie des Kulturbewußtseins. 1928.
— Zur Synthesis in der reinen Logik, Kant-Studien XXX.
— Das Problem der Phaenomenologie. 1917.
— Ein Weg zur Metaphysik. 1927.
— Objektive Erkenntnis in den exakten Wissenschaften. Zeitschr. für Phil.
— Intuitive Erkenntnis. 1919.

## L.

Laas, E. (1837—1885), Idealismus und Positivismus. Tl. III: Ideal. u. positiv. Erkenntnistheorie. 1884.
— Kants Analogien der Erfahrung. 1876.
— Die Kausalität des Ich, Vierteljahrsschr. für wiss. Philosophie. IV. 1880.
— Vergeltung u. Zurechnung, Vierteljahrsschr. für wiss. Philos. V. 1883.
— Literarischer Nachlaß. 1887.
Laban, F., Schopenhauer-Literatur. 1880.
Labeo, Nottker († 1122) in: Denkmale des Mittelalters. 3. Bd. herausg. von H. Haltemayer. 1844—1849.
Laberthonnière, E., Essai de philosophie religieuse. 1903.
— Le dogmatisme normal. 1898.
Labriola, A., I problemi della filosofia della storia. 1887.
— Della libertà morale. 1873.
— Morale e Religione. 1873.
— Del materialismo storico. 1902.
Labriola, T., Del concetto teorico della solidarietà sociale. 1905.
Lachelier, J., Du fondement de l'induction. 1896.
— De natura syllogismi. 1871.
Lachelier, J., Étude sur la théorie du syllogogisme. Rev. phil. 1876.
— Études sur le syllogisme. 1913.
— Psychologie et Métaphysique, Revue phil. 1885. Deutsch (nebst „Die Grundlagen der Induktion"). 1908.
Lacombe, P., De l'histoire considérée comme science. 1894. Deutsch.
— Du comique et du spirituel. Revue métaphysique. V.
Lactantius († ca. 330 n. Chr.), Institutiones divinae. 305—310.
— Opera. 1685. 1842—1844.
Ladd, G. T., Psychology, Descriptive and Explanatory. 1894. 5. A. 1909.
— Philosophy of Knowledge. 1897.
— A Theory of Reality. 1899.
— The Philosophy of Mind. 1895.
— Synthetica. 1906.
— Elements of Physiol. Psychology. 1890.
— Metaphysics. 2. A. 1889.
— Introduction to Philosophy. 1890.
Ladenburg, A., Der Einfluß der Naturwissenschaften auf die Weltanschauung. 1903.

Laffitte, P., Cours de philosophie première I. 1889.
— Les grands types de l'humanité. 1895.
La Forge s. Forge.
Lagerborg, Rolph, Das Gefühlsproblem. 1905.
— Die platonische Liebe. 1926.
Laghan, F. A., Entwicklungsgeschichte des Bewußtseins. 1914.
Lagrange, Mécanisme analytique. 1811.
Lagrésille, H., Le fonctionisme universelle. 1901.
— Vues contemporaines de sociologie. 1899.
Lahy, J. M., De la valeur pratique d'une morale fondée sur la science in: Revue philosophique. XXXVII. 1912.
Laidler, H. W., A History of Socialist Thought. 1927.
Laing, B. M., The contemporary of Instinct. Monist. XXXV.
Laird, J., Problems of the Self. 1917.
Lalande, A., La dissolution opposée à l'évolution. 1897.
— L'idée de Dieu, Revue thomistique. 1909.
— Vocabulaire technique et critique de philosophie. 1926. 2 vol.
— Pragmatisme, humanisme et vérité. Revue philosophique. 33.
Lalo, Chr., L'esthétique expérimentelle contemporaine. 1908.
— Les sentiment esthétique. 1910.
— Programm einer sozialen Aesthetik, Bericht Kongreß für Aesthetik. 1913.
— Soziologie. 1925.
— Introduction à l'esthétique. 1912.
Lamarck, J. (1744—1829), Philosophie zoologique. 1809. Deutsch 2. A. 1903; auch von H. Schmidt. 1909.
Lambeck, G., Philosophische Propädeutik im Anschluß an Probleme der Einzelwissenschaften. 1924.
Lambert, J. H. (1728—1777), Neues Organon. 2 Bde. 1764.
— Anlage zur Architektonik. 1771.
— Kosmologische Briefe. 1761.
— Abhandlung vom criterium veritatis.
— Brief an Kant 13. Nov. 1765, 3. Febr. 1766.
— Über die Methode, die Metaphysik, Theologie und Moral richtiger zu beweisen. 1761. 2. A. Herausg. von K. Bopp. 1918.
— Abhandlung vom Criterium veritas, herausgeg. von Bopp. 1915.
— Logische und philosophische Abhandlungen. 1782.
Lamettrie, J. O. de (1709—1751). L'homme machine. Übers. von A. Ritter. 1875, von Brahn, 1909.
— Histoire naturelle de l'âme. 1745.
— Discours sur le bonheur.
— L'art de jouir. 1751.
Lamezan, Über menschliche Willensfreiheit, Nord und Süd. 1880.
Lämmel, K., Intelligenzprüfung und psychologische Berufsberatung. 1923.
Lämmel, R., Die Grundlagen der Relativitätstheorie. 1921.
Lammenais, R. de (1782—1832), Oeuvres complètes. 1836—1837.
— Essai sur l'indifférence en matière de la religion. 1817—1823.
— Philosophie du christianisme. 1835.
Lamprecht, A., Das Prinzip der Kausalität des seelischen und sozialen Geschehens. 1925.
— Die Kausalität der Volkswirtschaft. 1925.
Lamprecht, K., Alte und neue Richtungen. 1896.
— Die kulturhistorische Methode. 1900.
— Was ist Kulturgeschichte? Deutsche Zeitschr. f. Geschichtswissenschaft. I. 1896—1897.
— Über den Begriff der Geschichte. Annalen der Naturphilosophie II.
— Deutsche Geschichte.
— Individualismus, Idee und sozialpsychische Kraft in der Geschichte. Jahrbuch für Nationalökonomie. 3. F. XIII. 1897.
— Die moderne Geschichtswissenschaft. 1905.
— Der Begriff der Geschichte. 1903.
Lancellin, Histoire mystique de Shatan. 1903.
Landau, L. R., System der Ethik. 1878.
Landauer, G., Skepsis und Mystik. 1903.
Landmann-Kalischer, E., Analyse der aesthetischen Kontingenz. 1902.
— Die Transzendenz des Erkennens. 1923.
Landsberg, G., Untersuchungen über die Theorie der Ideale. 1890.
Laner, P., Plurismus oder Monismus. 2. A. 1905.
Lanessan, J. L. de, Transformisme et créationisme. 1914.
Lang, A., Aphoristische Betrachtungen über das Kausalproblem. 1909.
Lang, Andrew, Magie and Religion. 1906.
— Custom and Mythus. 3. A. 1890.
— Mythus, Ritual and Religion. 1884. 1911.

Lang, Andrew, An Introduction to the Study of comparative Religion. 1908.
— The Secret of Totemism. 1909.
Lang, A. und W. Schmidt, Der Ursprung der Gottesidee. 1912.
Lang, Otto, Am Wendepunkt der Ideen. 1909.
Lange, C., Über Gemütsbewegungen. 1887. 2. A. 1910.
— Sinnesgenüsse und Kunstgenuß. 1913.
Lange, E., Das Problem der Freiheit des menschlichen Willens. 1910.
Lange, F. A. (1828—1875), Geschichte des Materialismus. 1866. 5. A. 2 Bde. 1896. 7. A. 1902.
— Logische Studien, 1877; 2. A. 1894.
— Seelenlehre, Enzyklop. für das Unterrichtswesen. 8. Bd.
— Die Arbeiterfrage. 5. A. 1894.
Lange, J. Chr., Nucleus logicae Weisianae. 1712.
Lange, K., Das Wesen der Kunst. 1902. 2. A. 1908.
— Die bewußte Selbsttäuschung. 1895.
— Gedanken zu einer Ästhetik auf entwicklungsgeschichtlicher Grundlage. Zeitschr. f. Psychol. Bd. 14.
— Über die Methode der Kunstphilosophie. Zeitschr. f. Psych. u. Physiol. der Sinnesorgane. 1904.
— Über Apperzeption. 1899.
— Sinnesgenüsse u. Kunstgenuß. 1903.
— Die aesthetische Illusion im 18. Jahrhundert. Zeitschr. für Aesthetik I.
— Über den Zweck der Kunst, 2. A. 1908. 1912.
— Die aesthetische Illusion und ihre Kritiker. Ann. der Philosophie I. 1919.
Lange, L., Die geschichtliche Entwicklung des Bewegungsbegriffs, Phil. Studien Bd. III. 1886.
— Neue Experimente über den Vorgang der einfachen Reaktion auf Sinneseindrücke. Philos. Stud., 4. Bd. 1888.
— Über das Maßprinzip der Psychophysik und den Logarithmus der Empfindungsgröße. Philos. Studien. 10. Bd.
Lange, M., Beiträge zur Theorie der sinnlichen Aufmerksamkeit. Philos. Studien. 4. Bd.
Langenbeck, H., Das Geistige nach seinem ersten Unterschiede vom Psychischen im engeren Sinne. 1864.
Langenberg, Quellen und Forschungen zur Geschichte der deutschen Mystik. 1901.
Langer, F., Intellektualmythologie. 1916.
Langer, P., Die Grundlagen der Psychophysik. 1876.
— Psycho-physische Streitfragen. 1893.
Langevin, P., Le temps, l'espace et la causalité. 1912.
Languet, H., (Jun. Brutus) (1518 bis 1581), Vindiciae contra tyrannos. 1597.
Lanz, H., Das Problem der Gegenständlichkeit. 1912.
Laotse, Taòteking. Deutsch v. C. W. Noack. 1888.
Lapie, Paul, La logique de la volonté. 1902.
Laplace, P. S. (1749—1827), Exposition du système du monde. 1796. 1799—1825.
— Mécanique céleste. 1799ff.
— Oeuvres. 1876.
— Essai philosophique sur les probabilités. 1814.
— Théorie analytique des probabilités. 1812.
Lapouge, de C. V., Les sélections sociales. 1896.
— L'Aryen. 1899.
Lapp, A., Die Wahrheit. 1913.
— Versuch über den Wahrheitsbegriff. 1912
Lappe, Die Philosophie des Nikolaus von Autrecourt. 1905.
Laprade, V. de, Le sentiment de la nature avant le christianisme. 8. éd. 1866.
Lapschin, J., Das Problem des Ich in der modernen Philosophie. 1910. (russ.)
— Die Philosophie der Erfindung und die Erfindung der Philosophie. 1922.
Laqueur, B., Entwicklungsmechanik tierischer Organismen. Allgemeine Biologie in „Kultur der Gegenwart". 1915.
— Eugenik und Dysgenik. 1914.
Larchevêque, J., Sur l'idéologue. 1869.
Larmor, J., Aether and Matter. 1900.
Larochefoucault, Duc de, Réflexions, ou sentences et maximes morales. 1678.
Laromiguière, P. (1756—1837), Leçons de philosophie ou essai sur les facultés de l'âme. 2. éd. 2 Bde. 1820.
— Leçons de philosophie sur les principes de l'intelligence. 7. A. 1858.
Lasaulx, E. v., Neuer Versuch einer allein auf die Wahrheit der Tatsachen gegründ. Philosophie der Geschichte. 1856.
— Philosophie der schönen Künste. 1860.
Lask, E., Fichtes Idealismus. 1902.
— Rechtsphilos. in: D. Philos. im 20. Jahrhundert.
— Gesammelte Schriften. I. 1923.

Lask, E., Rechtsphilosophie. Festschrift für Kuno Fischer: Die Philosophie des XX. Jahrhunderts. 2. A. 1907.
— Die Lehre vom Urteil. 1912.
— Die Logik der Philosophie und der Kategorienlehre. 1911.
Lasker, E., Das Begreifen der Welt. 1915.
— Philosophie des Unvollendbaren. 1919.
— Wege und Ziele der Kulturentwicklung. 1881.
Lassalle, F. (1825—1864), Das System der erworbenen Rechte. 1860. 2. A. 1880.
— Die Philosophie Herakleitos' des Dunklen 1858.
— Herr Bastiat-Schulze, hrsg. von Bernstein. 1912.
— Reden und Schriften. 1891/1894.
Lassberg-Lanzberg, O. von, Der Weltorganismus. 1891.
Lasson, A., Der Leib. 1898.
— Philosophische Vorträge III. Folge. 1844. 2. Heft.
— Über Gegenstand und Behandlungsart der Religionsphilosophie. 1879.
— Der Satz vom Widerspruch. 1885.
— Das Gedächtnis. 1894.
— Entwicklung des religiösen Bewußtseins der Menschheit. 1883.
— System der Rechtsphilosophie. 1882.
— Der Kulturidealismus und der Krieg. 1868.
— Über das realistische Prinzip der Autorität. 1882.
— Vorbemerkungen zur Erkenntnistheorie, Philos. Monatshefte Bd. 25. 1889.
Lasson, G., Einleitung zu Hegels Enzyklopädie. 2. A. 1905.
— Über den Zufall. 1919.
— Beiträge zur Hegelforschung. 1909 f.
— Kritischer u. spekulativer Idealismus, Kant-Studien. XXVII.
— Was heißt Hegelianismus? 1916.
— Hegel-Archiv. 1912 ff.
Lasswitz, K., Geschichte der Atomistik. Vom Mittelalter bis Newton. 2 Bde. 1800.
— Natur und Mensch. 1878.
— Atomistik und Kritizismus. 1878.
— Vierteljahrsschrift für wissensch. Phil. IX.; 1885.
— Wirklichkeiten. 1900.
— Religion u. Naturwissenschaft. 1904.
— Von der psychophysischen Energie und ihren Faktoren. Arch. f. systemat. Philos. 1895.
— Seelen und Ziele. 1908.
Lasurski, A., Über das Studium der Individualität. 1912. in: Pädagogische Monographien. XIV.
Lau, E., Beiträge zur Psychologie der Jugendlichen. 3. A. 1926.
Laudowicz, F., Wesen und Ursprung der Lehre von der Präexistenz. 1898.
Laue, M. v., Das physikalische Weltbild. 1921.
Lauer, H., Philosophie des Rechts. 1846.
Laurie, H., Scottish Philosophy in its Natural Development. 1902.
Laurie, Simon S., Metaphysica. 1889.
— Philosophy of Ethics. 1886.
— Ethica or the Ethics of Reason. 2. ed. 1899. 2. A. 1891.
— Metaphysica nova et vetusta. 1901.
Laurila, Hauptfragen der Kunstphilosophie. 1903.
Lautenbach, R., Die geometrisch-optischen Täuschungen und ihre psychologische Bedeutung. Zeitschrift für Hypnotismus. 8. Bd.
Lauterburg, W., Recht und Sittlichkeit. 1918.
Lavater, Physiognomische Fragmente. 1775—1778.
— Jacobis auserlesener Briefwechsel.
Laveleye, de, Das Ureigentum. 1879.
— Le socialisme contemporain. 1895. Dtsch. 9. A. 1895.
— De la propriété, 4. A. 1891.
Lavésan, J., La lutte pour l'existence et l'association pour la lutte. 1881.
Lavrow, P. (1823—1900), Historische Briefe. Dtsch. 1901.
Law, Ed., An Enquiring into the Ideas of Space. 1734.
— An Essay in Ethics. 1777.
Lay, W. A., Experimentelle Pädagogik. 2. A. 1908.
— Anschauungs- und Gedächtnistypen. 1903.
— Experimentelle Didaktik. 3. A. 1910.
— Mental Imagery, Psych. Rev., 5. Bd., Suppl. Nr. 7. 1898.
Laycock, Mind and Brain. 1860.
Lazarus, M. (1824—1903), Das Leben der Seele. 3. A. 3 Bde. 1883 ff.
— Über die Reize des Spiels. 1884.
— Was heißt national? 1880.
— Über den Ursprung der Sitten. 1860.
— Über die Ideen in der Geschichte. 1863; 2. A. 1872.
— Zur Lehre von den Sinnestäuschungen. 1867.
— Ideale Fragen. 1878.

Léau, L., Histoire de la langue universelle. 1903.
Le Bon, s. Bon, Le.
Lecat, M., Bibliographie de la relativité. 1924.
Lechalas, G., Étude sur l'espace et le temps. 2. A. 1910.
Lechler, G. V., Geschichte des englischen Deismus. 1841.
Lecky, W. E. H., History of the Rise and Influence of the Spirit of Rationalism in Europe. 1866.
— History of European Morals. 1869.
— Geschichte der Aufklärung in Europa. 2. A. 1885.
Leclair, A. v., Beiträge zu einer Erkenntnistheorie. Progr. d. K. K. Deutschen Neustädt. Staats-Obergymn. zu Prag. 1882.
— Der Realismus der modernen Naturwissenschaft. 1879.
Leclerq, J., Le devoir d'altruisme, Rev. Néoscolast. XXVI.
Le Conte, Joseph, From Animal to Man, The Monist. 6. Bd. 1896.
— Die Lehre vom Sehen, Internat. wiss. Bibl. 54. Bd.
Le Dantec s. Dantec, Le.
Lederer, E., Aufgaben einer Kultursoziologie in: Hauptprobleme der Soziologie. Erinnerungsausgabe für Max Weber, 1924.
Leduc, St., Synthetische Biologie. 1912; deutsch 1914.
— Théorie physico-chimique de la vie et les générations spontanées. 1910.
— Das Leben. 1912.
Lee, V., The Beautiful. 1913.
Lee, V., and A. Thompson, Beauty and Ugliness. 1902.
Leese, K., Die Geschichtsphilosophie Hegel's. 1922.
Leeuw, G. van der, Einführung in die Phänomenologie der Religion. 1926.
Lefèvre, L., Les phénomènes de suggestion et d'auto-suggestion. 1903.
— La religion. 1921.
Lefranc, M., Caractères de l'idée du vrai. 1864.
Legowski, Beiträge zu einer experiment. Aesthetik. 1909.
Lehmann, A., Hauptgesetze d. menschlichen Gefühlslebens. 1892.
— Lehrbuch der psychologischen Methodik. 1906.
— Beiträge zur Psychodynamik der Gewichtsempfindungen. Archiv für die ges. Psychologie. 6. Bd. 1906.
Lehmann, A., Die körperlichen Äußerungen psychischer Zustände. 1899—1901. 3. T. Elemente der Psychodynamik. 1905.
— Die Hypnose. 1890.
— Grundzüge der Psychophysiologie. 1912.
— Über Wiedererkennen. Philos. Studien, 5. Bd.
— Kritische und experimentelle Studien über Wiedererkennen. Philos. Stud. 7. Bd.
— Aberglaube und Zauberei. 3. A. 1925.
— Grundzüge der Psychophysiologie. 1912.
Lehmann, E., Idee und Hypothese bei Kant. 1909.
— Mystik in Heidentum und Christentum. 3. A. 1923.
— Die Anfänge der Religion und die Religion der primitiven Völker in: Kultur der Gegenwart I. 1913.
— Textbuch zur Religionsgeschichte. 1912.
— Das religiöse Erkennen. 1926.
Lehmann, F. R., Mana.
Lehmann, G., Die intellektuelle Anschauung bei Schopenhauer. 1906.
— Über die Setzung „Individualitätskonstante". 1922.
— Psychologie des Selbstbewußtseins. 1923.
— Über Einzigkeit und Individualität. 1926.
— Eros im modernen Denken. 1923.
— Die Grundprobleme der Naturphilosophie. 1923.
Lehmann, H., Das Denken der Kulturgeschichte, Archiv für Rechts- und Wirtschaftsphilos. IX.
— Das Apriori der Geistesbildung und dessen Betonung als Andacht. 1912.
— Glaubensbetrachtung und Geschichtsforschung, Zeitschr. für Philosophie. 147. 152.
Lehmann, H. O., Das System der Wissenschaften. 1897.
Lehmann, M., Geschichte und Naturwissenschaft. Zeitschrift f. Kulturgesch. I. 1893.
— Das Problem der Willensfreiheit. 1887.
Lehmann, O., Flüssige Kristalle und die Theorien des Lebens. 1906.
Lehmann, Ph., Lehrbuch der philosophischen Pädagogik. 5. A. 1921.
Lehmann, R., Lehrbuch der philos. Propädeutik. 1905.
— Das doppelte Ziel der Erziehung. 1926.
— Kants Lehre vom Ding. 1878.
— Schopenhauer und die Entwicklung der monistischen Weltanschauung. 1892.
— Herders Humanitätsgedanke. Kant-Studien XIV.

Lehmann, R., Zur Psychologie der Metaphysik.
— Archiv für system. Philosophie.
— Die pädagogische Bewegung der Gegenwart. 1922 f.
— Wege und Ziele der philosophischen Propädeutik. 5. A. 1922.
Lehmann-Issel, K., Die Grenzen des objektiven Erkennens in der Teleologie. 1921.
Lehmen, A., Lehrbuch der Philosophie. I. Logik. Kritik und Ontologie. 3. A. 1909. 4. A. 1917. 5. A. 1923.
— Kosmologie und Psychologie. 3. A. 1911.
— Moralphilosophie. 3. A. 1919.
— Theodizee. 4—5. A. 1923.
Lehmkuhl, A., Die göttliche Vorsehung. 1923.
Lehr, A., Die Wirkung der Tragödie nach Aristoteles.
Leiber, R., Name und Begriff der Synthesis. Philosophisches Jahrbuch. 1912.
Leibniz, G. W. (1646—1716), Opera philosophica, quae exstant Latina. Ed. J. E. Erdmann. 1840.
— Die philosophischen Schriften. Hrsg. von C. J. Gerhardt. 7 Bde. 1875—1890.
— La Monadologie.
— Nouveaux essais sur l'entendement humain. Übers. von Schaarschmidt. 1873—1874.
— Mathematische Schriften. Hrsg. von Pertz-Gerhardt. 1849—1863.
— Hauptschriften zur Grundlegung der Philosophie. 2 Bde. 1904—1906.
— Die kleineren philosophisch-wichtigeren Schriften. Übers. von J. H. von Kirchmann. 1879.
— De ipsa natura. 1698.
— Observationes de principio iuris. 1693.
— Brief an Clarke.
— Nova methodus. 1684.
— Codex iuris gentium. 1790.
— Juris et aequi element, ed. Mollat. 1893.
— De arte combinat. 1666.
— Opucules et fragmentes. Hrsg. 1903.
— De rerum originatione radicali. 1697.
— Nova methodus discendae docendaeque iurisprudentiae. 1767.
Leicht, Alfred, Lazarus als Begründer der Völkerpsychologie. 1904.
Leiden und Jastrowitz, Beiträge zur Lehre von der Lokalisation im Gehirn. 1888.
Leidenfrost, De mente humana. 1793.
Leighton, J. A., The Objects of Knowledge. Philos. Rev. 16. 1907.
Leinen, R., Der Wille zum Ganzen. Prologomena zu einer Ethik. 1922.
Leisegang, H., Der heilige Geist. 1919.
— Die Religion im Weltanschauungskampf der Gegenwart. 1922.
— Die Gnosis. 1924.
— Pneuma hagion. 1922.
— Denkformen. 1928.
Lelut, Physiologie de la pensée. 2. éd. 1862.
— Mémoire sur le sommeil, les songes et le somnambulisme. 1852.
— La phrénologie. 2. A. 1858.
Lemaître, J., Les contemporains. IV.
Lemarié, O., Esquisse d'une philosophie. 1927.
Lemoine, A., L'habitude et l'instinct. 1875.
— L'âme et le corps. 1862.
— Études de psychologie comparée. 1875.
— Le vitalisme et l'animisme de Stahl. 1864.
Lempp, O., Das Problem der Theodizee in der Philosophie u. Literatur des XVIII. Jahrhunderts bis auf Kant und Schiller. 1911.
Lenard, P., Über Äther und Uräther. 1923.
— Über Relativitätsprinzip, Äther, Gravitation. 3. A. 1922.
— Über Äther und Materie. 2. A. 1911.
Lenin, W. J., Der Imperialismus als jüngste Etappe des Kapitalismus. 1921.
Lenz, A., Grundlinien der Kriminalbiologie. 1927.
Lenz, F., Menschliche Auslese und Rassenhygiene. 2. A. 1923.
— Die Erblichkeitslehre beim Menschen. 1928.
Leo, H., Die Kausalität als Grundlage der Weltanschauung. 1891.
Léon, X., La philosophie de Fichte. 1902.
Leonardo, Zeitschrift I ff.
Leonardo da Vinci (1452—1519), vgl. Solmi, Studi sulla filos. di L. de V. 1898.
Leopold, L., Das Prestige. 1916.
Leppelmann, P., Das Gesetz der Erhaltung der Energie und die verschiedenen Auffassungen von der Wechselwirkung zwischen Seele und Leib. 1915.
Lepsius, J., Macht und Sittlichkeit im nationalen Leben. 1902.
Lerch, M. F., Das Wesen des Menschen. 1871.
Lerminier, Philosophie du droit. 1836.
Le Roux, A., Pneumatologie. 1844.
Leroux, P. (1798—1871), De l'humanité. 1840. 2. éd. 1845.

Le Roy, E., La philosophie de Bergson. 1912.
— Dogme et critique. 1906.
— L'illusion de la fausse reconnaissance. 1898.
Leroy, E. B., Le langage, 1905.
Leroy, G. (1723—1789), Lettres sur les animaux. 1781. 4. éd. 1862.
Leroux, P. (1798—1874), De l'humanité. 2. A. 1846.
Lesage (1724—1803), Traité de physique méchanique. 1818.
Leschbrand, A., Der Substanzbegriff in der neueren Philosophie von Cartesius bis Kant. 1895.
Leschke, Archiv für ges. Psychologie. 21. 1911.
Leser, H., Zur Methode der kritischen Erkenntnistheorie. 1900.
— Einführung in die Grundprobleme der Erkenntnistheorie. 1911.
— Über die Möglichkeit der Betrachtung von unten und oben in der Kulturphilosophie. 1905.
Lessing, G. E. (1729—1781), Sämtliche Schriften. Hrsg. von K. Lachmann. 12 Bde. 1853—1857.
— Hamburgische Dramaturgie.
— Lessings Philosophie. Hrsg. von Lorentz. 1909.
— Die Erziehung des Menschengeschlechts. 1780.
— Über die Wirklichkeit der Dinge außer Gott. 1763.
— Das Christentum der Vernunft. 1753.
— Gespräch mit Jacobi über Spinoza. Hrsg. 1785.
Lessing, Th., Wertaxiomatik. Archiv f. system. Philos. 1908. XII., XV, 1909.
— Hypnose und Suggestion. 1907.
— Studien zur Wertaxiomatik. 1914.
— Der Untergang der Erde am Geiste. 3. A. 1924.
— Geschichte als Sinngebung des Sinnlosen. 2. A. 1921.
— Philosophie als Tat. 1912.
— Psychologie der Ahnung. Archiv für system. Philosophie. XVIII.
Lessmann, H., Aufgaben und Ziele der vergleichenden Mythenforschung. 1908.
Lestrade, Combes de, Éléments de sociologie. 2. A. 1896.
Letourneau, L'évolution de la morale. 1887.
— L'évolution de l'éducation. 1898.
— L'évolution du mariage et de la famille. 1888.
— L'évolution de la propriété. 1889.
— La psychologie ethnique. 1901,
Letourneau, L'évolution juridique. 1891.
— La sociologie. 2. A. 1892.
Leuba, J. H., The Belief in God and Immortality. 1916.
— A Psychological Study of Religion. 1912.
Leuchtenberger, G., Idee und Ideal. 1893.
Leuchtenberg, P., Das Lebensrätsel des Instinktiven. 1925.
Leuchter, Der, I ff.
Levêque, Chr., La science et l'invisible. 1865.
Levine, J., Das Unbewußte. 1926.
Levinsohn, W., Gegensatz und Verneinung. Studien zu Plato und Aristoteles. 1910.
Levi, Eliphas, Dogme et ritual de la haute magie. 1855 f.
— Histoire de la magie. 1860. 1892.
Levkowitz, Mechanismus und Idealismus. 1920.
Levy, A., Die dritte Dimension. 1908.
— Der Begriff. Archiv für system. Philosophie. XVII. 1911.
— La fantasia estetica. 1913.
Levy, E., Von Constantin Brunners Werk. Kant-Studien. XXX.
Levy, G. A., Il comico. 1913.
Levy, H., Über die apriorischen Elemente der Erkenntnis. I. 1914.
— Kants Lehre vom Schematismus des reinen Verstandes. 1907.
Levy, S., Der Raumsinn der Haut. 1891.
— Kants Lehre vom Schematismus der reinen Verstandesbegriffe. I. 1907.
Lévy-Bruhl, L., L'idée de responsabilité. 1884.
— La morale et la science des moeurs. 2. éd. 1905. 5. A. 1907.
— Das Denken der Naturvölker. 2. A. 1926.
— Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures. Deutsch. 2. A. 1925.
— La mentalité primitive. 1922.
Levy-Suhl, Über Einstellungsvorgänge, Zeitschr. für Psychotherapie.
Lewes, G. H. (1817—1878), Consciousness and Unconsciousness. II. 1877.
— Problems of Life and Mind. 1872—1879.
— The History of Philosophy. 4. A. 1871.
— Psychology of Common Life. 1860.
— The Physical Basis of Mind. 1877.
Lewin, K., Der Begriff der Genese in Physik, Biologie etc. 1922.
— Die psychische Tätigkeit bei der Hemmung von Willensvorgängen nach den Grundgesetzen der Assoziation. Zeitschr. für Psychologie 77. 1917.

Lewin, K., Idee und Aufgabe der vergleichenden Wissenschaften. 1926.
Lewis, C. J., A Survey of Symbolic Logic. 1918.
Lewis, W. C., Mc., Quantum Theory. 1924
Lewisch, Psychologie. 1865.
Lewy, W., Exper. Untersuchungen über das Gedächtnis. Zeitschr. für Psychologie Bd. 8. 1894.
Lexis, W., Theorie der Massenerscheinungen in der menschlichen Gesellschaft. 1877.
Leydendecker, H., Zur Phänomenologie der Täuschung. 1913.
Lhotzky, Leben. I f.
— Leben und Wahrheit. 1903.
— Die Zukunft der Menschheit. 1907.
Liard, L., Die neuere englische Logik. 2. éd. 1883.
— Wissenschaft und Metaphysik. 1909.
— Les logiciens anglais contemporains. 1878. Deutsch 1883.
— La science posit. et la métaphys. 5. éd. 1878.
— Des définitions géometriques et des définitions empiriques. 2. A. 1888.
Liberatore, Institut. philosophical. 1881
— Ethica et jus naturale. 1858.
Lichtenberg, G. Chr. (1742—1799), Vermischte Schriften. 9 Bde. 1800 ff.
— Bemerkungen vermischten Inhalts. Meyers Volksbücher.
— Ausgewählte Schriften. Reclam 78.
— Ausgewählte Schriften. Hrsg. von Wilbrandt.
Lichtenberger, A., Le socialisme au XVIII. siècle. 1895.
Lichtenberger, H., Die Philosophie Fr. Nietzsches. 1900.
Lichtenfels, Joh. von, Lehrbuch der Psychologie. 1843.
— Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie. 3. Aufl. 1855.
— Lehrbuch der allgemeinen Metaphysik. 1845.
— Lehrbuch der Moralphilosophie. 1846.
Liébault, Du sommeil provoqué. 1890. Deutsch 1892.
Liebelt, K., Estetyka. 1854 (poln.).
Liebig, J. v., Induktion und Deduktion. 1865.
— Chemische Briefe. 1844.
Liebert, A., Zur Psychologie der Metaphysik. Kant-Studien XXI. 1917.
— Unsere Zeit und die Philosophie in: Der Leuchter. 1919.
Liebert, A., Philosophie und Schule. 1927.
— Die geistige Krisis der Gegenwart. 1923.
— Der Anthropomorphismus der Wissenschaft, Zeitschr. für Philos. 136.
— Wie ist kritische Philosophie überhaupt möglich? 1920, 2. A. 1923.
— Philosophie in der Schule in: Buch der Erziehung. 1922.
— Das Problem der Geltung. 2. A. 1920.
— Zur Feier des 200. Geburtstages Imm. Kants. 1924.
— Die philosophischen Grundlagen in Spenglers Untergang des Abendlandes. Kant-Studien. XXVII.
— Mythos u. Kultur. Kant-Studien. XXVII.
Liebmann, O., Kant und die Epigonen. 1865. 2. A. 1912.
— Über den objektiven Anblick. 1869.
— Zur Analysis der Wirklichkeit. 1876; 2. A. 1880, 3. A. 1900, 4. A. 1911.
— Phil. Monatsh. IX.
— Die Klimax der Theorien. 1884.
— Gedanken und Tatsachen. 1899—1904.
— Über den individuellen Beweis für die Freiheit des Willens. 1866.
Liedss, F., Die psychische Energie und ihr Umsatz. 1910.
Liefmann, R., Geschichte und Kritik des Sozialismus. 1922.
Liepmann, H., Über Ideenflucht. 1909.
— Die Störungen des Handelns bei Gehirnkranken. 1905.
Liepmann, M., Einleitung in das Staatsrecht. 1900.
Lierheimer, Fr. H., Leib und Seele. 1864.
Liertz, R., Harmonien und Disharmonien des menschlichen Trieb- und Geisteslebens. 1925.
Liesegang, R. E., Der Monismus. 1892.
Lifschitz, F., Zur Kritik des Relativismus. Archiv für systematische Philosophie. XIV.
Lightner Witmer, Philos. Studien. IX.
Lignac, de, Éléments de la métaphysique. 1753.
— Le témoignage du sens intime. 1760.
Liguori, Alfonso von, Theologia moralis ed. Haringer. 1881.
Lilienfeld, P. v., Gedanken über die Sozialwissenschaft der Zukunft. 1873 bis 1881.
— Zur Verteidigung der organischen Methode in der Soziologie. 1898.
Lindau, H., Die Theodizee im 18. Jahrhundert. 1911.

Linde, E., Natur und Geist als Grundschema der Welterklärung. 1907.
— Persönlichkeitspädagogik. 4. A. 1916.
Lindemann, S. (1807—1855), Denklehre oder Logik. 1846.
— Die Lehre vom Menschen. 1844.
Lindenberg, Otto, Die Zweckmäßigkeit der psychischen Vorgänge als Wirkung der Vorstellungshemmung. 1894.
Lindner, G. A. (1828—1887), Lehrbuch der empirischen Psychologie als induktiver Wissenschaft. 9. A. 1866.
— Lehrbuch der formalen Logik. 1861. 5. A. 1881.
— Das Problem des Glücks. 1868.
— Ideen zur Psychologie der Gesellschaft. 1891.
Lindner, O., Zur Tonkunst. 1864.
Lindner, Theod., Geschichtsphilosophie. 1901. 4. A. 1921.
— Einleitung zu einer Weltgeschichte seit der Völkerwanderung. 1901.
Lindsay, J., Recent Advances in Theistic Philosophy of Religion. 1897.
— Studies in European Philosophy. 1909.
— The Psychology of Belief. 1910.
— The fundamental Problems of Metaphysics. 1910.
— A Philosophical System of Theistic Idealism. 1917.
Lindstaedt, F., Grundwissenschaftliche Kritik der Gesamtergebnisse von Vaihingers Philosophie des Als Ob. 1914.
Lindworsky, J., Experimentelle Psychologie. 1921. 3. A. 1923.
— Willensschule. 2. A. 1923.
— Der Wille. 1919.
— Das schlußfolgernde Denken. 1916.
— Theoretische Psychologie im Umriß. 1926.
— Revision einer Relationstheorie. Archiv für ges. Psychologie. 48. 1924.
— Fordern die Reproduktionserscheinungen ein psychisches Gedächtnis? in: Philosophisches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft. 1920.
Link, H. F., Über Naturphilosophie. 1806.
— Natur und Philosophie. 1811.
— Ideen zu einer philosophischen Naturkunde. 1814.
Linke, P. E., Grundfragen der Wahrnehmungslehre. 1918.
— Beiträge zur Analyse als Gesichtssinnwahrnehmung. Hrsg. von Schumann.
— Die Existenz der Wahrheit. Kant-Studien XXIX. 1924.
Linke, P. E., Das Gegenstandsbewußtsein bei einigen optischen Täuschungen. III. Ber. des internationalen Kongresses für Philosophie. 1909.
— Das Recht der Phänomenologie, Kant-Studien. XXI. 1916.
— Die phänomenale Sphäre und das reale Bewußtsein. 1912.
— Beobachtung und Schauen. Vierteljahrsschr. f. w. Pädagogik. 1919.
— Bericht über den III. Kongreß für experiment. Psychologie. 1907.
— Relativitätstheorie und Relativismus. Annalen der Philosophie. II. 1920.
Lintz, Entwurf einer Geschichte der Rechtsphilosophie. 1846.
Lioy, Philosophie des Rechts. 1885.
Lipmann, O., Die Wirkung der einzelnen Wiederholungen auf verschieden starke und verschieden alte Assoziationen, Zeitschr. für Psychol. der Sinnesorgane 35.
— Grundriß der Psychologie für Juristen. 1908.
— Über Begriff und Form der Intelligenz. Zeitschr. für angewandte Psychologie. 24.
— Die Spuren interessebetonter Erlebnisse. 1911.
— Abzählende Methoden. 1921.
— Psychische Geschlechtsunterschiede. 1916.
— Wirtschaftspsychologie und Berufsberatung. 2. A. 1920.
— Psychotechnisches Praktikum. 1923.
— Neuere Arbeiten zur Psychologie der Aussage. Journal für Psych. u. Neurol. 3. A. 1904.
Lippert, Jul., Kulturgeschichte der Menschheit in ihrem organischen Aufbau. 1886—1887.
Lippold, F., Bausteine zu einer Aesthetik der inneren Form. 1920.
Lipps, G. F., Grundriß der Psychophysik. 1899. 3. A. 1921.
— Untersuchungen über die Grundlagen der Mathematik, Philosoph. Studien VII, IX—XII.
— Die Maßmethoden der experimentellen Psychologie. 1904.
— Mythenbildung und Erkenntnis. 1907.
— Die logischen Grundlagen des mathematischen Funktionsbegriffs. 1888.
— Die Willensfreiheit. 2. 1919.
— Die Theorie der Kollektivgegenstände. 1902.
— Weltanschauung und Bildungsideal. 1911.

Lipps, H., Die Paradoxien der Mengenlehre. Jahrbuch der Philosophie. VI.
Lipps, Th., Grundzüge der Logik. 1893. 3. A. 1923.
— Weltanschauung und Bildungsideal. 1911.
— Grundtatsachen des Seelenlebens. 1883.
— Die ethischen Grundfragen. 1899. 3. A. 1905.
— Komik und Humor. 1898. 2. A. 1922.
— Ästhetische Einfühlung. Zeitschr. f. Psych. u. Phys. 1900.
— Raumästhetik. 1897.
— Grundzüge der Logik. 1893. 2. A. 1912.
— Aesthetische Faktoren der Raumanschauung. 1891.
— Psychologie und Logik. 1905.
— Psychologie, Wissenschaft und Leben. 1901.
— Zur Psychologie der Suggestion. 1897.
— Das Wesen der Tragödie. 1892.
— Inhalt und Gegenstand. 1905.
— Bewußtsein und Gegenstände. 1907.
— Die Erscheinungen. Psychologische Untersuchungen. 1907.
— Das Ich der Tragödie. 1892.
— Naturwissenschaft u. Weltanschauung. 1906. 2. A. 1907.
— Über psychische Absorption. Sitzungsbericht der kgl. bayr. Akademie d. Wissenschaften. Philos. philolog. Klasse. 1902.
— Einheiten und Relationen. 1902.
— Das Relativitätsgesetz der psychischen Quantität und das Webersche Gesetz. Sitzungsbericht der bayr. Akademie. 1902.
— Zur Psychologie der Kausalität. Zeitschr. für Psychologie. I.
— Vom Fühlen, Wollen und Denken. 1902. 2. A. 1907.
— Leitfaden der Psychologie. 1903. 2. A. 1906, 3. A. 1909.
— Ästhetik I. 1903. 2.—3. A. 1920 f.
— Psychische Vorgänge und psychische Kausalität. Zeitschr. für Psychologie. XXV.
— Philosophie und Wirklichkeit. 1908.
— Naturphilosophie in: Die Philos. am Beginn des 20. Jahrh. 2. A. 1907.
— Der Begriff des Unbewußten in der Psychologie. 3. Intern. Kongreß f. Psychol. 1896.
— Das psychische Relativitätsgesetz u. das Webersche Gesetz. Psych. Studien. 2. A. 1905.
— Aesthetik in Kultur der Gegenwart. I. VI.
Lipps, Th., Tonverwandtschaft und Tonverschmelzung. Zeitschr. f. Psychologie. 19. Bd.
— Der Begriff der Verschmelzung und damit Zusammenhängendes in Stumpfs Tonpsychologie. Philos. Monatshefte. 28. Bd.
— Zur Lehre von den Gefühlen. Zeitschrift für Psychol. 8. Bd. 1895.
— Psychologie der Komik. Philos. Monatshefte. 24. u. 25. Bd. 1888 u. 1889.
— Zur Verständigung über die optisch-geometrischen Täuschungen. Zeitschr. für Psychologie. 38. Bd.
— Suggestion und Hypnose. Sitzungsbericht der philos. historischen Klasse der kgl. bayerischen Akademie. 1897. Bd. 2. Sep. A. 1898.
Lipschütz, A., Allgemeine Physiologie des Todes. 1915.
Lipsius, Justus (1547—1606), Manuductio ad Stoicam philosophiam. 1604.
Lipsius, J. R., Einheit der Erkenntnis und Einheit des Seins. 1912. 2. A. 1923.
— Glaube und Wissen. 1921.
— Naturphilosophie und Weltanschauung. 1918. 2. A. 1925.
Lipsius, R. A., Lehrbuch der evangelisch-protestantischen Dogmatik. 1879.
— Philosophie und Religion. 1885.
Liszt, F. v., Lehrbuch des deutschen Strafrechts. 25. A. 1927.
— Strafrechtliche Aufsätze und Vorträge. I. 1875—1891. II. 1905.
— Der Zweckgedanke im Strafrecht. 1883.
Litt, Th., Erkenntnis und Leben. 1923. 2. A. 1925.
— Individuum und Gemeinschaft. 1914. 2. A. 1920.
— Individuum und Geschichte. 1919.
— Die Philosophie der Gegenwart und ihr Einfluß auf das Bildungsideal. 1925.
— Grundlegung einer Kulturphilosophie. 2. A. 1924.
— Pädagogik in: Kultur der Gegenwart. I. 1921.
Littré, E. (1801—1881), Fragments de philosophie positiviste. 1876.
— La double conscience. Philos. Positive. 14. u. 21. Bd.
— La science au point de vue philosophique. 3. éd. 1873.
— Études sur les progrès du positivisme. 1883.
— Analyse raisonné du cours de philosophie positive. 1845.
— De la philosophie positive. 1845.

Lloyd, A. H., Dynamic Idealism. 1898.
— Psychophysical Parallelism. Journal of Philosophy. XIV.
— Philosophy of History.
Lobeck, Aglaophamus. 1829.
Lobsien, M., Schwankungen der psychischen Kapazität. Sammlung von Abhandl. aus dem Gebiete der pädagogischen Psychologie u. Physiologie 7. 1902.
— Memorieren. Zeitschr. für pädag. Psychologie. IV.
— Experimentelle Untersuchungen über die Gedächtnisentwicklung bei Schulkindern. Zeitschr. f. pädag. Psychologie u. Pathologie, 27, 34.
— Übung und Gedächtnis. Die experimentelle Pädagogik. III. 1906.
Locke, John (1632—1704), An Essay Concerning Human Understanding. 1660.
— Of Philosophy necessity. 1777.
— Some Thoughts Concerning on Education. 1693. Deutsch 1872.
— Deutsch von J. H. v. Kirchmann. 2 Bde. 1873 f.
— Works. 9 Bde.
— Conduct of Understand. Deutsch. 1883.
— Letter for Toleration. 1685—1704.
— The Reasonableness of Christianity. 1695.
Lodge, O., Der Weltäther. 1911.
— Materie und Leben. 1908.
— Science and Immortality. 1909.
— Artikel „Immortality" in Encyclopaedia of Religion and Ethics. 1917.
— Das Fortleben des Menschen. 1921.
Loeb, Jacques, Der Heliotropismus der Tiere und seine Übereinstimmung mit dem Heliotropismus der Pflanzen. 1890.
— Zur neueren Entwicklung der Biologie, Annal. der Naturphilosophie, IV. 1905.
— Einleitung in die vergleichende Gehirnphysiologie. 1899.
— Die Triebe. 1913.
— Forced Movements, Tropisms and Animal Conduct. 1918.
— The Mechanistic Conception of Life. 1912.
— Vorlesungen über die Dynamik der Lebenserscheinungen. 1906.
— Das Leben. 1911.
— The Organism as a Whole. 1916.
Löhr, M., Artikel „Religion" in: Reallexikon der Vorgeschichte. Hrsg. von M. Ebert. Bd. 11. 1927.
Loisy, A., L'evangile et l'église. 1902.
— Leçon d'ouverture au cours d'histoire des religions. 1904.
Loisy, A., La morale humaine. 1923.
Lombroso, C. († 1909), Der Verbrecher. 1897. (L'uomo delinquente, 3. ed. 1867.)
— L'uomo geniale. Deutsch 1890.
— Genie u. Irrsinn. Universalbibliothek.
— Die Ursachen und Bekämpfung des Verbrechens. 1902.
Lombroso, Paula, La vita dei bambini. 1904.
Lomer, G., Der Traumspiegel. 1918.
Lomié, S., Die Prinzipien der Wahrscheinlichkeitsrechnung. 1910.
London, Fr., Über die Bedingungen der Möglichkeit einer deduktiven Theorie in: Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschungen. VI. 1923.
Longinus (Pseudo-), *Περὶ ὕψους*. Das Erhabene. Ed. J. Wahlen. 1887.
Löning, R., Handwörterbuch der Staatswissenschaften. VI a.
— Über Wurzel und Wesen des Rechts. 1907.
Lorand, A., Die menschliche Intelligenz und ihre Steigerung. 1914.
Lorentz, H. A., Ergebnisse der Elektronentheorie. 1907.
— Sichtbare und unsichtbare Bewegungen. 1902.
Lorenz, O., Die materialistische Geschichtsauffassung. 1897.
— Die Geschichtswissenschaft. 1886.
Lorenz, Th., Das Verhältnis des Pragmatismus zu Kant, Kant-Studien XIV. 1909.
Loria, A., Die wirtschaftlichen Grundlagen der herrschenden Gesellschaftsordnung. 1895. Franz. 1883.
— Darwinisme sociale, Revue intern. de Soziologie. 1896.
— Soziologie. 1901.
Lorm, H. (1821—1902), Der grundlose Optimismus. 1894.
— Natur und Geist. 1884.
— Naturgenuß. 1876. 3. A. 1901.
Lorolut, A., Les théories anarchistes. 1913.
Losacco, M., Razionalismo e intuizionismo. 1911.
Lossius, J. C. (1743—1813), Neues philosophisches allgemeines Real-Lexikon. 4. Bde. 1803.
— Unterricht der gesunden Vernunft. 1776, 1777.
— Physische Ursache des Wahren. 1775.
Losskij, N., Eine Willenstheorie vom voluntaristischen Standpunkt. Zeitschrift für Psychologie. XX. 1902.
— Psychologie. 1900.

Losskij, N., Die Grundlegung des Intuitivismus. Deutsch 1908.
— Die Grundlehren der Psychologie. 1904.
— Die Umgestaltung des Bewußtseinsbegriffes in der modernen Erkenntnistheorie in: Enzyklopädie der philos. Wissenschaften. I. 1912.
— Die Welt als organisches Ganzes. 1916.
— Die Hauptprobleme der Erkenntnistheorie. 1918.
— Die logische und die psychologische Seite der bejahenden und verneinenden Urteile. Logos. III.
— Handbuch der Logik. Deutsch von Segemann. 1927.
— Einleitung in die Philosophie. 1911 f. (russ.).
Lott, C. K., (1807—1874), Enzyklopädie der Philosophie. 1842.
— Zur Logik. 1845.
— Metaphysik. 1880.
Lotze, R. H. (1817—1881), Mikrokosmus. 3 Bde. 1856—1864; 5. Aufl. 1896 ff.
— Geschichte der Ästhetik in Deutschland. 1868. 2. A. 1913.
— System der Philosophie. Tl. I: Logik; 2. A. 1881. Tl. II: Metaphysik. 2. A. 1879.
— Medizinische Psychologie. 1852.
— Kleine Schriften. 3 Bde. 1885—1892.
— Grundzüge der Logik. 1883; 3. A. 1891.
— Grundzüge der Naturphilosophie. 1882. 2. Aufl. 1889.
— Grundzüge der Metaphysik. 2. A. 1887.
— Grundzüge der Psychologie. 5. A. 1894.
— Grundzüge der praktischen Philosophie. 2. A. 1884.
— Grundzüge der Religionsphilosophie. 1884.
— Grundzüge der Ästhetik. 1884.
— Seele und Seelenleben, Handwörterbuch der Physiologie, Herausgeg. von Rudolf Wagner. 3. Bd. 1. Abt.
Lourié, S., Das disjunktive Urteil. 1910.
— Staat und Krieg. Logos III.
Loveday, Theories of Mental Activity, Mind N. S. X, 1901.
Löw, E., System der Universal-Philosophie. 1877.
Löw, O., The Energy of Living Protoplasm. 1896.
Löwe, J. H. (1808—1892), Lehrbuch der Logik. 1881.
— Der Kampf zwischen dem Realismus und Nominalismus. 1876.
— Die spekulative Idee der Freiheit. 1890.
Löwenfeld, L., Der Hypnotismus. 1903.
— Bewußtsein und psychisches Geschehen. 1913.
Löwenfeld, L., Über die Dummheit. 2. A. 1921.
— Somnambulismus und Spiritismus. 1907.
— Über die geniale Geistestätigkeit, Grenzfragen des Nerven- u. Seelenlebens XXI.
Löwenhardt, Die Identität der Moral- und Naturgesetze. 1863.
Löwenstein, A. W., Die naturphilosophischen Ideen bei Cyrano de Bergerac. Archiv für Geschichte der Philosophie 16, 1903.
Löwenstein, A., Witz und Humor. 1877.
Löwenthal, Ed., System und Geschichte des Naturalismus. 1897.
— Die Fulgurogenesis. 1908.
— Moderne Philosophen. 1909.
— Wahrer Monismus und Scheinmonismus. 1907.
— Das Weltbewußtsein. 1908.
— Mein Lebensweg. 1910.
— Cogitantentum. 1892.
Lowie, Psychology and Sociology. American Journal of Sociology. 1915.
Lowinsky, Zur Psychologie der wissentlichen Täuschung. Zeitschrift für angewandte Psychologie. 8.
Löwy, Th., Die Vorstellung des Dinges.
Löwy-Cleve, F., Die Philosophie des Anaxagoras. 1917.
Lubac, E., Esquisse d'un système de psychologie rationelle. 1904. Deutsch 1874.
Lubbock, J., Prehistoric Times. 1865.
— Origin of Civilisation. 1870.
— Die Entstehung der Zivilisation. 1875.
— Ameisen, Bienen und Wespen. 1883.
— Die Sinne und das geistige Leben der Tiere. 1889.
— Die Freuden des Lebens. 2. A. 1891.
— The Pleasures of Life. 4. ed. 1899—90.
Lubenow, H., Die übersinnliche Wirklichkeit und ihre Erkenntnis. 1904.
— Monismus mit und ohne Gott. 1907.
Lublin, Eilhart, Phosphorus. 1596.
Lublinski, Sam., Die Humanität als Mysterium. 1907.
— Vom unbekannten Gott.
Lucas, Prosper, Traité philosophique et physiologique de l'hérédité naturelle. 1847—1850.
Lucianus (150—200), Vitarum auctio.
— Schriften, herausgegeben von Bekker. 1853.
Luciani, Vorstufen des Lebens, Biol. Zentralblatt 13, 1893.
Lucka, E., Erkenntnistheorie, Logik und Psychologie. Die Gnosis. 1903.
— Stufen der Genialität. 1917.
— Die Phantasie. 1908.

Lucka, E., Die drei Stufen der Erotik. 1920.
— Gedanken und Phantasie. Wissenschaftliche Beilage der Universität Wien. 1907.
— Grenzen der Seele. (Das Tragische.) 7. A. 1919.
Lucretius Carus, T. (90—55 v. Chr.), De rerum natura libri sex. Recogn. J. Bernaysius. 1886.
Luden, H., Grundzüge ästhetischer Vorlesungen. 1808.
Lüdemann, H., Grundlegung der christlichen Dogmatik. 1924.
— Individualität und Persönlichkeit. 1900.
— Das Erkennen und die Werturteile. 1900.
Lüdtke, Kritische Geschichte des Apperzeptionsbegriffes, Zeitschr. für Philosophie. 1911.
Ludovici, Philosophisches Lexikon. 1737.
Ludovici, A., Das genetische Prinzip. 1913.
— Philosophie des Gegensatzes. 1921.
— Die Pflugschar. Philosophie der Gegenwart. 1921.
Spiel und Widerspiel. 1919.
Ludwig, F., Geschichte der okkulten Forschung von der Antike bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts. 1922.
Lüers, G., Die Sprache der deutschen Mystiker des Mittelalters. 1926.
Luigi, P., Il valore supremo. 1913.
Lukas, F., Psychologie der niedersten Tiere. 1905.
— Die Grundbegriffe in den Kosmogonien der alten Völker. 1893.
Lukacs, G., Zur Soziologie des modernen Dramas, Archiv für Sozialwissenschaft, 38, 1914.
— Geschichte und Klassenkampf. 1923.
Lukjanow, G. M., Grundzüge der allgemeinen Pathologie der Zelle. 1891.
Lullus, Raymundus (1234—1315), Opera omnia ed. Salzinger. 1721—1742.
Lullus, Raymundus, Liber de efficiente et effectu. 1300.
Lundborg, Rassenbiologische Übersichten und Perspektiven. 1921.
Lungwitz, H., Die Entwicklung der Seele. 1925.
Luquet, G. H., Idées générales de psychologie. 1906.
— Logique rationelle et psychologisme. Revue philosophique. 62.
— Artikel „Réalisme" in: Grande Encyclopédie.
— Essai d'une logique systématique. 1913.
Lussana, Fisiologia del dolore. 1859.
Lütgenau, Der Ursprung der Sprache. 1901.
— Darwinismus und der Staat. 1905.
Luthardt, Geschichte der christlichen Ethik. 1888—1893.
Luther, Martin (1483—1546), Werke. Halle 1740—1753. 1883 ff.
— Tischreden. Ed. Förstemann. IV.
Lutoslawski, W., On the Origin and Growth of Platons Logic. 1897.
Lüttge, W., Die Dialektik der Gottesidee in der Theologie der Gegenwart. 1925.
— Vom Sinn des Lebens. 1921.
— Das Christentum in unserer Kultur. 1926.
Lutzeler, H. M., Formen der Kunsterkenntnis. 1924.
Lutz, K., Tierpsychologie. 1923.
Lux, J. H., Der Wille zum Glück. 1914.
— Ein Jahrtausend deutscher Romantik. 1925.
Luz, G., Die Unsterblichkeit des menschlichen Geistes. 1872.
Lyall, The Intellect, the Emotions and the moral Nature. 1850.
Lyell, Chr., Principles of Geology. 1830.
Lyon, D. O., Memory and the Learning-process. 1917.
Lysinski, E., Die Kategoriensysteme der Philosophie der Gegenwart. 1913.

## M.

Maag, E., u. K. Reihling, Vom Relativen zum Absoluten. 1921.
Maas, J. G. E., (1766—1823), Versuch über die Einbildungskraft. 1797.
— Grundriß des Naturrechts. 1808.
— Versuch über die Leidenschaften. 1805 bis 1807.
Maas, J. G. E., Versuch üb. die Gefühle. 1812.
— Grundriß der Logik. 1793.
Mabilleau, L., Histoire de la philosophie atomistique. 1895.
Mably, G. B. de (1709—1783), Principes de morale. 1784
— Principes de la législation. 1776.

Mach, E., Beiträge zur Analyse der Empfindungen. 4. A. 1903. 5. A. 1906.
— Die Gestalten der Flüsse. 1868.
— Die ökonomische Natur der physikalischen Forschungen.
— Populärwiss. Vorlesungen. 1896.
— Die Ähnlichkeit und die Analogie als Leitmotive der Forschung. Annalen der Naturphil. I. 1902.
— Die Prinzipien der Wärmelehre historisch entw. 2. Aufl. 1900.
— Grundlinien der Lehre von den Bewegungsempfindungen. 1875.
— Über die Phasenänderung des Lichtes durch Reflexion, Festschrift Adolf Lieben.
— Die Mechanik in ihrer Entwicklung histor. kritisch dargestellt. 3. Aufl. 1897, 5. Aufl. 1906. 9. A. 1922.
— Über den Zeitsinn des Ohres, Sitzungsbericht der Wiener Akad. d. Wissenschaften. 1865.
— Über Umbildung und Anpassung im naturwissenschaftl. Denken. 1883.
— Erkenntnis und Irrtum. 1905, 2. A. 1906. 3. A. 1917.
— Ferd. Reinhold, Machs Erkenntnistheorie. 1908.
— Versuch über den Gleichgewichtssinn. 1874.
— Kultur und Mechanik. 1915.
— Die Geschichte und die Wurzel des Satzes von der Erhaltung der Arbeit. 2. A. 1909.
— Meine naturwissenschaftliche Erkenntnislehre. Scientia VII, 1910.
— Die Leitgedanken meiner naturwissenschaftlichen Erkenntnislehre und ihre Aufnahme durch die Zeitgenossen. Scientia X. 1909; als Buch 1919.
— Die Prinzipien der physikalischen Optik. 1921.
Mach, F., Die Willensfreiheit des Menschen. 1887.
— Das Religions- und Weltproblem. 1901.
Machiavelli, Nicolò (1649—1527), Il Principe. 1643.
— Werke. Deutsch. 1832—1841.
Mack, J., Kritik der Freiheitstheorien. 1906.
Mack, J., Das spezifisch Menschliche. 1904.
Mackenzie, M., Metapsychica moderna. 1923.
— Significato bio-filosofico della guerra. 1915.
— Il fenomeno della guerra e l'idea della pace. 2. A. 1911.
Mackenzie, J. S., An Introduction to Social Philosophy. 2. A. 1895.
Mackenzie, J. S., Elements of constructive Philosophy. 1917.
— Manual of Ethics. 1892.
— Recent Discussion of the Muscular Sense, Mind, 12. Bd.
Mackenzie, W., Alle fonti della vita. 1912.
— Lectures on Humanism. 1907.
Mackintosh, J. (1764—1832), On the Progress of the ethical Philosophy. 1831. 4. ed. 1872.
Mädler, Geschichte der Himmelskunde. 1872—73.
Maeder, A., Heilung und Entwicklung im Seelenleben. 1915.
— Die Richtung im Seelenleben. 1928.
Magazin für Literatur. 1900.
Mager, A., Die Enge des Bewußtseins. 1920.
— Theosophie und Christentum. 2. A. 1926.
Magnenus, Democritus reviviscens, sive de atomis. 1646.
Magner, S. J., Der Sport ums Dasein. 2. A. 1909.
Magnus, R., Vom Urtier zum Menschen. 1908.
Magyar filozofiai tarsaság közleményei.
Mahnke, D., Eine neue Monadologie. 1917.
— Das unsichtbare Königreich des deutschen Idealismus. 1920.
— Der Wille zur Ewigkeit. 1917.
— Ewigkeit und Gegenwart. 1922.
— Leibniz' Synthese von Universalmathematik und Idealmetaphysik. 1925.
Maier, G., Pädagogische Psychologie. 1894.
Maier, H., Psychologie des emotionalen Denkens. 1908.
— Über die Abstraktionskategorien der Begrifflichkeit u. der Individualität im Gebiete der seelisch-geistigen Wirklichkeit, Sitzungsber. d. preuß. Akad. der Wissenschaften. 25.
— Das geschichtliche Erkennen. 1914.
— Logik und Psychologie. Riehl-Festschrift. 1914.
— Sokrates. 1913.
— Die Syllogistik des Aristoteles. 1896 ff.
— Wahrheit und Wirklichkeit. I. 1926.
— Logik und Erkenntnistheorie. 2. A. 1918.
— Die Bedeutung der Erkenntnistheorie Kants für die Gegenwart. Kant-Studien. III.
Majewski, E. von, La science de la civilisation. 2. A. 1910.
— Qu'est-ce que l'homme, la société et la civilisation? 1910.
Mailath, J., Mnemonik. 1842.

Maimon, S. (1753—1800), Versuch über die Transzendentalphilosophie. 1790.
— Das Genie und der methodische Erfinder. 2. A. 1912.
— Philosoph. Monatshefte. 1795.
— Philosophisches Wörterbuch. 1790.
— Versuch einer neuen Logik. 1794. 2. A. 1912.
— Über die Weltseele, Berliner Journal für Aufklärung. 1790.
— Kritische Untersuchungen über den menschl. Geist. 1797.
— Über den Geschmack. Deutsche Monatsschrift. 1792.
Maimonides, Moses, s. Moses Maimonides.
Maine, H. (1822—1883), Ancient Law. 1861. 11. A. 1890.
— Village communities. 2. A. 1890.
— Early History of Institutions. 1875. 4. A. 1890.
Maine de Biran (1766—1824), Oeuvres inédites publiées par E. Naville. 3 Bde. 1859.
— Oeuvres, publ. par V. Cousin. 1841.
— Nouvelles considérations sur les rapports du physique et du moral. 1834.
— Sur l'habitude. 1803.
— Essai sur le fondement de la psychologique. 1813—1822.
Maine, H. Sumner, Lectures on the Early History of Institutions. 1875.
Mainländer, Ph. (1841—1876), Die Philosophie der Erlösung. 2 Bde. 1876—1894.
Maistre, J. M. de (1754—1821), Essai sur le principe générateur des constitutions politiques. 1786.
— Du pape. 1819.
— Oeuvres complètes. 1884—1887.
Makarewicz, J., Einführung in die Philosophie des Strafrechts. 1906.
Malachow, R., Rechtserkenntnistheorie und Fiktionslehre. 1922.
Malapert, P., Les éléments du caractère. 2. éd. 1906.
Maldidier, Le hasard. Revue philosophique. 1897.
Malebranche, N. (1638—1715), De la recherche de la vérité. 2 Bde. 1712.
— Entretiens sur la métaphysique et sur le religion. 1688.
— Traité de la nature et de la grâce. 1680. 1712.
— Méditations métaphysiques et chrétiennes. 1684.
Malfatti, Über Lebenskraft. 1906.
Mallet, Histoire de l'école de Mégare. 1845.
Mallog, W. H., Religion as a credible doctrine. 1902.
Mally, E., Studien zur Theorie der Möglichkeit und Ähnlichkeit. 1922.
— Über die Unabhängigkeit der Gegenstände vom Denken. Zeitschr. für Philosophie. 160.
— Elemente der Gegenstandstheorie. 1908. (Mit Ameseder.)
— Gegenstandstheoretische Grundlagen der Logik und Logistik. 1912.
— Elemente der Logik des Willens. 1826.
— Grundgesetze des Sollens. 1926.
Malon, Socialisme intégral.
Malthus, Essay on Population. 1798.
Mamiani, T. (1799—1885), Confessioni di un metaphysico VI 1865.
— Compendio e sintesi della propria filosofia. 1876.
— Filosofice della rivelazione.
— Dell' ontologia e del metodo. 1843.
— Scuole Ital. XXVII ff., XXVIII.
— Teoria della religione dello stato. 1868.
— Dialoghi di scienza prima. 1846.
Manacéine, M. de, La Physiologie du sommeil. 1896.
Mandeville, B. de (1679—1733), Fable of the Bees. 1714. 6. A. 1732, franz. 1714.
Mandonnet, Siger de Brabant et l'averroisme latin au 13 me siècle. 2. A. 1910.
Mangé, J., Le rationalisme comme hypothèse methodologique. 1909.
Man, De, Zur Psychologie des Sozialismus. 1926.
Mann, A., Zur Psychologie und Psychographie. 2. A. 1911.
Mann, F., Die logischen Grundoperationen in der Mathematik. 1895.
— Die logischen Grundlagen der Mathematik. 1895.
Mann, Th., Rede und Antwort. Ges. Abhandlungen. 1922.
Mannheim, K., Die Strukturanalyse der Erkenntnistheorie. 1922.
— Das Problem einer Soziologie des Wissens. Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik. 53.
Mannheimer, A., Geschichte der Philosophie. 1908.
— Die Bildungsfrage als soziales Problem. 1911.
Manno, R., Heinrich Hertz für die Willensfreiheit? 1900.
— Die Voraussetzungen des Problems der Willensfreiheit, Zeitschr. für Philosophie. 1900.

Manno, R., Energetik, Mechanik und Freiheit. 1913.
Mansel, H. L., Letters, Lectures and Reviews. 1873.
— Metaphysics. 1860.
— Prolegomena Logica. 1851.
— Philosophy of the Conditioned. 1866.
— The Limits of Religious Thought. 3. A. 1867.
Mantegazza, P., Physiologie d. Liebe.
— Die Ekstasen des Menschen.
— Die Physiologie des Hasses.
— Fisiologia del dolore. 1888.
Mantovani, Manuale di psicologia fisiologica. 1896.
Marbe, K., Experimentell-psychologische Untersuchungen über das Urteil. 1901.
— Grundzüge einer forensischen Psychologie. 1917.
— Die Gleichförmigkeit in der Welt. 1916—1919. 2 Bde.
— Die stroboskopischen Erscheinungen. Phil. Studien. XIV.
— Zur Psychologie des Denkens. 1914.
— Psychische Einstellung und Umstellung. Bericht über den Kongreß für experimentelle Psychologie. 1925.
— Beiträge zur Logik. Vierteljahrsschr. für wiss. Philosophie. 1906. 1910. 1912.
— Über den Rhythmus der Prosa. 1904.
— Logik des Existentialbegriffes. Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie und Soziologie. 36. 1912.
— Naturphilosophische Untersuchungen zur Wahrscheinlichkeitslehre. 1899.
Marchand, L., Le goût, in: Bibliothèque internat. de psychologie expérimentale. 1903.
Marchesini, G., Il valore dell' uomo, Riv. di filos. 1901.
— La teoria dell' utile. 1900.
— Il simbolismo nella conoscenza e nella morale. 1901.
— L'imaginazione creatrice. 1905.
— Le finzioni dell' anima. 1905.
— La dottrina positiva della idealità. 1913.
— La vita e il pensiero di Roberto Ardigò. 1907.
Marci, J. M. (1595—1667), Idearum operatricium idea... 1635.
— Philosophia vetus restituta. 1662.
Marcianus Capella (um 470 n. Chr.), Satiricon. Hrsg. von F. Eyssenhardt. 1866.
Marcion (um 170), Das Evangelium vom fremden Gott. 1921.
— Pistis Sophia. Deutsch 1905. Hrsg. von Harnack.
Marcinowsky, Die erotischen Quellen der Minderwertigkeitsgefühle. Zeitschr. für Sexualwissenschaft. V.
Marck, S., Philosophie der Aufklärung. Logos IV.
— Substanz- und Funktionsbegriff in der Rechtsphilosophie. 1925.
— Hegelianismus und Marxismus. 1921.
— Die platonische Ideenlehre. 1912.
— Imperialismus und Pazifismus als ethische Weltanschauung. 1918.
— Die Lehre vom erkennenden Subjekt in der Marburger Schule. Logos IV. 1913.
Marcus Aurelius (121—180 n. Chr.), *Τῶν εἰς ἑαυτὸ βίβλια* XII. (In se ipsum). Deutsch, Univ.-Bibl.
Marcus, C., Das Entwicklungsproblem. 1905.
Marcus, Fr. H., Etwas über die Physiognomik. 1882.
Marcus, E., Kants Revolutionsprinzip. 1902.
— Das Erkenntnisproblem. 1905. Vgl. Gaquoin, Die transzendentale Harmonie bei Ernst Marcus.
— Elementarlehren der Logik. 1902.
— Das Gesetz der Vernunft in der eth. Ström. d. Gegenwart. 1907.
— Kants Weltgebäude. 2. A. 1920.
— Der kategorische Imperativ. 2. A. 1921.
— Theorie einer natürlichen Magie. 1924.
— Aus den Tiefen des Erkennens. 1922.
Marcus, H., Die Philosophie des Monopluralismus. 1907.
— Der Begriff der Heiligkeit und der Islam. Moslemische Revue II. 1925.
— Die allgemeine Bildung. 1903.
Marcus, J., Intellektualismus und Voluntarismus in der modernen Philosophie. 1918.
Marcus, S. Ph., Monismus und Verwandtes. 1906.
Marcuse, L., Die Struktur der Kultur in: Jahrbuch der Charakterologie. 1926.
— Die Polyarchie der Werte in: Jahrbuch der Charakterologie. II/III. 1926.
Marcuse, M., Handbuch der Sensualwissenschaft. 2. A. 1926.
Mares, Fr., Idealismus und Realismus in der Naturwissenschaft (böhmisch). 1901.
— Wahrheit im Gefühl. 1922 (böhm.).
— Psychologie ohne Seele. 1912.
Marett, R., Folklore.
— The Threshold of Religion. 1909.
Marey, E. L., Le mouvement. 1893.
Marheineke, P. (1780—1846), System der theologischen Moral. 1847.

Marheineke, P., Vorlesungen über christliche Dogmatik. 1847—1849.
Mariana, J. (1536—1623), De rege et regis institutione. 1598.
Marillier, L., Du rôle de la psychologie dans les études de mythologie comparée, Rev. d'Hist. 32.
— Remarques sur le mécanisme de l'attention, Revue philosoph., 27. Bd. 1887.
— Le Folklore et la science des religions. Revue d'histoire des religions. 1901.
— La place du Totémisme dans l'évolution religieuse. 1898.
Marinis, de, Sistema di sociologia. 1901.
Marion, H., De la solidarité morale. 6. A. 1907.
Maritain, J., Antimodernisme. 1922.
— Réflexions sur l'intelligence et sur la vie propre. 1926.
Mariupolsky, L., Zur Geschichte des Entwicklungsbegriffes. 1897.
Marius Victorinus (350 n. Chr.), De generatione verbi divini.
— De definitionibus.
Markovic, F., Aesthetik. 1903 (kroat.).
Markus, D., Die Assoziationstheorien im 18. Jahrhundert. 1901.
Marmontel, Essai sur le goût. Oeuvres I. 1788.
Marpurg, O., Das Wissen und der religiöse Glaube. 1873.
Marschik, Geist und Seele.
Marschner, F., Grundfragen der Ästhetik im Lichte der immanenten Philosophie, Zeitschr. f. imman. Philos., IV.
Marshall, H. R., Instinct and Reason. 1898.
— Pain, Pleasure and Aesthetics. 1894.
— Geist und Seele. 1906.
— Aesthetic Principles. 1895.
— The physical Basis of Pleasure and Pain, Mind, 16. Bd.
— Consciousness and Biological Evolution, Mind, 5. Bd.
— The Beautiful. 1924.
Marsili, E., L'educazione dei sensi. 1912.
Marsilius Ficinus, s. Ficino.
Martin, E. D., The Behaviour of the Crowds. 1921.
Martin, F., La perception extérieure et la science positive. 1894.
Martin, L. J., Über ästhetische Synästhesien. Zeitschr. f. Psychologie. 53.
— Die Projektionsmethode und die Lokalisation optischer Vorstellungsbilder. Zeitschrift für Psychol. 61.
— Zur Lehre von den Bewegungsvorstellungen. Zeitschr. für Psychologie. 56.
Martin, R., Lehrbuch der Anthropologie. 1914.
Martin, Th. H., Philosophie spiritualiste de la nature. 1849.
Martin, Lillie u. Müller, G. E., Zur Analyse der Unterschiedsempfindlichkeit. 1899.
Martinak, E., Psychol. Untersuchungen zur Bedeutungslehre. 1901.
— Das Wesen der Form, Atti del V. Congresso internat. di psicologia. 1905.
— Zur Begriffsbestimmung der intellektuellen Gefühle und des Interesses. 1895.
— Die Lehren John Locke's. 1894.
Martineau, J. (1805—1900), Types of Ethical Theorie. 1882. 3. ed. 1891.
Martineau, A Study of Religion. 2. ed. 1889.
— Essays. 1897.
Martinetti, Introduzione alla metafisica, I, 1904.
Martinus, J., Institutionum logicarum libri. 1610.
Martius, F., Der Schmerz. 1898.
Martius, G., Über die Ziele und Ergebnisse der experimentellen Psychologie. 1888.
— Über synthetische und analytische Psychologie. Bericht über den 5. Kongreß für experimentelle Psychologie. Berlin 1912.
— Über die muskuläre Reaktion und die Aufmerksamkeit, Philos. Studien, 6. Bd.
— Leib und Seele. 1910.
Marucci, A., La volontà. 1903.
— La nuova filosofia del diritto criminale. 1904.
Marth, Chr. Fr., Die Wissenschaft der wahren Menschheit. 1911.
Marty, A., Über den Ursprung der Sprache. 1875.
— Über subjektlose Sätze und das Verhältnis der Grammatik zur Logik und Psychologie, Vierteljahrsschrift für wissenschaftl. Philosophie. 1884, 1894, 1895.
— Was ist Philosophie? 1897.
— Über Sprachreflex, Nativismus, Vierteljahrsschr. für wiss. Philos. 1884 ff.
— Die Frage nach der geschichtlichen Entwicklung des Farbensinnes. 1879.
— Das Verhältnis von Grammatik und Logik. 1893.
— Satz und Wort. Hrsg. von O. Funke. 1925.
— Zur Sprachphilosophie. 1910.
— Untersuchungen zur Grundlegung der allgemeinen Grammatik und Sprachphilosophie. 1908.

Marty, A., Raum und Zeit. 1916.
— Gesammelte Schriften I 1918, II 1920. Hrsg. von Eisenmeyer.
Marvin, Walter T., Die Gültigkeit unserer Erkenntnis der objektiven Welt, Abh. zur Philosophie. 1899.
— An Introduction to Systematic Philosophy. 1903.
— A First Look in Metaphysics. 1912.
Marx, E., Über die Grenzen in der Natur und in der Wahrnehmung. 1908.
Marx, K., Zur Kritik der politischen Ökonomie. 1859; 2. A. 1897, 4. A. 1919.
— Das Kapital. 1867, 4. A. 1892.
— Der 18. Brumaire.
— Der Bürgerkrieg in Frankreich. 3. A. 1855.
— Das Elend der Philosophie. 3. A. 1895.
— Literarischer Nachlaß.
— An Engels. 1861.
Marx und Engels, Das kommunistische Manifest. 1847.
— Marx-Engels Archiv. 1926 ff.
Masaryk, G. Th., Die philosophischen und soziologischen Grundlagen des Marxismus. 1899.
— Die Ideale der Humanität. 1902.
— Grundzüge einer konkreten Logik, deutsch 1887.
Masci, F., Sul senso del tempo. 1890.
— Logica. 1899.
— Il sogno. 1899.
— Teoria della responsabilità, Rivista ital. di filos. 1887.
— Psicologia del Comico. 1889.
— La Teoria sulla formazione naturale dell' instinto. 1893.
— Le forme dell' intuizione. 1881.
— Il materialismo psicofisico de la dottrina del parallelismo. 1901.
— Il Parallelismo e monismo. 1901.
— Elementi di filosofia. 1904.
— Psicologia. 1904.
— La filosofia dei valoris. 1913.
Massias, N. de (1764—1848), Principes de la philos. psychophysiologique. 1827.
Matagrin, A., La psychologie de G. Tarde. 1910.
Maeterlinck, M., Die Intelligenz der Blumen. 2. A. deutsch 1907.
— La vie de l'espace. 1927.
— La sagesse et la déstinée.
— Der fremde Gast. Deutsch 1924.
Matthes, P., Sprachform, Wort und Bedeutungskategorie und Begriff. 1926.
Matičevič, S., Zur Grundlegung der Logik. 1909.
Matter, J., Kritische Geschichte des Gnostizismus. 1833.
Matteucci, Il progresso umano. 1911.
— Les facteurs de l'évolution des peuples. 1900.
Matthäi, G. Chr., Der Mystizismus. 1832.
Mattiesen, E., Der jenseitige Mensch. Einführung in die Metapsychologie der mystischen Erfahrung. 1925.
Matzat, H., Philosophie der Anpassung. 1904.
Maudonnet, P., u. J. Destrez, Bibliographie thomiste. 1921.
Maudsley, H., Physiology and Pathology of the Mind. 1867. 2. A. 1876.
— Life in mind and conduct. 1902.
— Die Physiologie und Pathologie der Seele. 1870.
Maugras, J. B., Sur l'analyse en philosophe. 2. éd. 1808.
Maupertuis, P. L. M. de (1698—1759), Essai de cosmologie. 1751.
— Essai de philosophie morale. 1750.
— Lettres philosophiques. 1752.
— Oeuvres. 1756.
— Examen philosophique de la preuve de l'existence de Dieu. 1756.
— Vénus physique. 1746.
— Sur les lois de l'attractions. 1732.
Maurenbrecher, M., Das Leid. 1912.
— Christentum oder Monismus. 1915.
Maurice, P. D., Lectures on Social Morality. 1870.
— Moral and Metaphysical Philosophy. 1872.
Maurice, Die soziale Geschichtsauffassung. 1924.
Maury, A., Le sommeil et les rêves. 1878.
Mausbach, J., Weltgrund und Menschheitsziel. 8.—10. A. 1921.
Mauss, Mélanges d'histoire des religions. 1909.
Mauthner, Fr., Beiträge zur Kritik der Sprache. 1901 ff., 3. A. 1913.
— Die drei Bilder der Welt. 1925.
— Wörterbuch der Philosophie. 1910 ff. 2. A. 1924.
— Der Atheismus und seine Geschichte im Abendlande. 1922 ff.
— Gottlose Mystik (o. J.).
Mauxion, M., Essai sur les éléments et l'évolution de la morale. 1904.
Maximus, Confessor († 662), Opera. 1675.
Maxwell, J. C., Matter and Motion. 1873. Deutsch, neue A. 1920.

Maxwell, J. C., Theory of Heat. 1872.
— Substanz und Bewegung. 1879.
Maxwell, J., Revue de métaphysique, Année psychol. 12. Bd., 1906.
— Psychologie et métaphysique, Année psych., 13. Bd. 1907.
Mayer, A., Zur Seelenfrage. 1866.
— Monistische Erkenntnislehre. 1892.
— Los vom Materialismus. 1906.
Mayer, E. v., Die Lebensgesetze der Kultur. 1904.
— Technik und Kultur. 1906.
Mayer, J. V., Von der Freiheit. 1891.
Mayer, M. E., Rechtsnormen und Kulturnormen. 1903.
— Rechtsphilosophie. 1922.
— Die schuldhafte Handlung.
Mayer, J. R. (1814—1878), Bemerkung über die Kräfte der unbelebten Natur in: Liebigs Annalen der Chemie. 1842.
— Die organische Bewegung. 1845.
— Die Mechanik der Wärme. 1893.
— Über Auslösung. 1876.
Mayer, Ph. J., Der teleologische Gottesbeweis. 1901.
Mayer, R., Vorlesungen. 2. A.
Mayer-Moreau, Hegels Sozialphilosophie. 1910.
Mayor, Die Quellen des künstlerischen Schaffens. 1913.
Mayr, G., Die Gesetzmäßigkeit im Gesellschaftsleben. 1877.
— Begriff und Gliederung der Staatswissenschaften. 2. 1906.
— Moralstatistik. 1917.
Mayr, R., Die philosophische Geschichtsauffassung der Neuzeit. I. 1877.
Mayreder, Rosa, Zur Kritik der Weiblichkeit. 1908. 2. A. 1923.
— Der typische Verlauf sozialer Bewegungen. 2. A. 1926.
— Geschlecht und Kultur. Annalen der Naturphilosophie. XI.
Mayronis, Fr. († 1325), Opera. 1520.
Maywald, M., Zur Lehre von der zweifachen Wahrheit. 1871.
Mazolinus de Prieria († 1523), Compendium dialecticae. 1496.
Mc Dougall s. Dougall.
Mc Taggart, J. E., An Ontological Idealism in: Contemporary British Philosophy. I. 1925.
— Studies in the Hegelian Dialectic. 1896.
— The Relation of Time and Reality. Mind. N. S. XVIII. 1909.
— Some Dogmas of Religion. 1906.
— Studies in Hegelian Cosmology. 1901.
Mechanik, M., Marsiana. 1909.
Meckauer, W., Aesthetische Idee und Kunsttheorie. Kant-Studien. XXII. 1917.
— Der Intuitionismus und seine Elemente bei Henri Bergson. 1917.
— Nord und Süd. 42. Jahrgang.
Meebold, Der Weg zum Geist. 1916.
M. Lellan und Dewey, Psychology of Number. 1895.
— The Nature of Existence. 1921.
Medicus, F., Die beiden Prinzipien der sittlichen Beurteilung.
— Kant und Ranke. Kant-Studien. VIII. 1904.
— Fichte. 1905.
— Bemerkungen zum Problem der Existenz mathematischer Gegenstände. Kant-Studien. IX.
— Die Freiheit des Willens und ihre Grenzen. 1926.
— Sittlichkeit und religiöse Liebe in: Religion und Geisteskultur. V.
— Kant und die gegenwärtige Aufgabe der Logik. Kant-Studien. XII. XXII.
— Grundfragen der Aesthetik. 1917.
— Die religiöse Mystik und die klassische deutsche Philosophie in: Beiträge zur Philosophie des deutschen Idealismus. II.
— Die Kulturbedeutung des deutschen Volkes. 1915.
Mehlis, G., Die deutsche Romantik. 1922.
— Probleme der Ethik. 1918.
— Lehrbuch der Geschichtsphilosophie. 1915.
— Das aesthetische Problem der Form. Logos VI.
— Das Problem des Bösen in Sittlichkeit und Religion. 1926.
— Der synthetische Charakter der Musik. Logos VII.
— Einführung in ein System der Religionsphilosophie. 1917.
— Die gegenwärtige Lage der Geschichtsphilosophie. Philos. Monatshefte der Kant-Studien I. 1. 4. 1925.
— Der Sinn des Krieges. Logos V.
— Der Begriff der Mystik. Logos XII.
— Formen der Mystik. Logos II.
Mehmel, G. E. A. (1761—1840), Versuch einer vollständigen analytischen Denklehre. 1803.
— Lehrbuch der Sittenlehre. 1811.
Mehner, Max, Zur Lehre vom Zeitsinn, Philos. Studien. 2. Bd.
Mehring, G., Die philosophisch-kritischen Grundsätze der Selbstvoraussetzung oder der Religionsphilosophie. 1846.

Mehring, G., Lessing-Legende. 1893.
— Geschichtsphilosophie. 1877.
Meier, G. F. (1718—1777), Metaphysik. 4 Tle. in 2 Bdn. 1755—1765.
— Theoretische Lehre von den Gemütsbewegungen. 1744.
— Versuch eines neuen Lehrgebäudes von den Seelen der Tiere. 1750.
— Beweis, daß die menschliche Seele ewig lebt. 1785.
— Anfangsgründe aller schönen Wissenschaften. 1748—1756.
— Allgemeine praktische Weltweisheit. 1764.
— Vernunftlehre. 1752. 2. A. 1762.
— Beweis der vorher bestimmten Harmonie. 1743.
— Auszug aus der Vernunftlehre. 1752.
— Betrachtungen über den ersten Grundsatz aller schönen Künste und Wissenschaften. 1754.
Meier, S., Der Realismus als Prinzip der schönen Künste. 1900.
Meili, R., Experimentelle Untersuchungen über das Ordnen von Gegenständen. Psychologische Forschungen. VII.
Meillet, A., Introduction à l'étude comparative des langues indoeuropéennes. 5. A. 1922.
Meinecke, F., Weltbürgertum und Nationalismus. 1908. 2. A.
— Verhandlungen des 2. deutschen Soziologentages. 1913.
Meiners, Chr. (1747—1810), Grundriß der Seelenlehre. O. J.
— Vermischte philosophische Schriften. 1776.
— Allgemeine Geschichte der älteren und neueren Ethik. 1800 f.
Meinong, A., Psychologisch-ethische Untersuchungen zur Werttheorie. 2 Bände. 1894—1899.
— Beiträge zur Theorie der psychischen Analyse, Zeitschr. f. Psychol. VI.
— Hume-Studien. 1882.
— Über Gegenstandstheorie in: Untersuchungen zur Gegenstandstheorie. 1904.
— Über die Erfahrungsgrundlagen unseres Wissens, Abhandl. zur Didaktik und Philosophie der Naturwiss., H. 6. 1906.
— Die Stellung der Gegenstandstheorie im System der Wissenschaften. 1907.
— Gegenstandstheorie und Psychologie. 1904.
— Über die Bedeutung des Weberschen Gesetzes, Zeitschr. f. Psychologie. 1896.
— Über Werthaltung und Wert, Archiv f. system. Philosophie I. 1895.
Meinong, A., Über Gegenstände höherer Ordnung, Zeitschr. f. Psychol. XXI. 1899.
— Abstrahieren und Vergleichen. Zeitschr. f. Psychol. XXIV. 1900.
— Über Annahmen. 1902. 2. A. 1910.
— Über Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit. 1915.
— Über Begriff und Eigenschaften der Empfindung, Vierteljahrsschr. f. wiss. Philosophie. XVII.
— Zur Grundlegung der allgemeinen Werttheorie. 2. A. 1923.
— Für die Psychologie und gegen den Psychologismus in der allgemeinen Werttheorie. Logos. III. 1912.
— Zur Psychologie der Komplexionen und Relationen, Zeitschr. für Psychologie II.
— Über philosophische Wissenschaft. 1885.
— Untersuchungen zur Gegenstandstheorie. 1904.
— Philosophie der Gegenwart I.
— Über emotionale Präsentation, Sitzungsbericht d. Wiener Akademie. Bd. 183, 1917.
— Gesammelte Abhandlungen. 1913 ff.
— Zur erkenntnistheoretischen Würdigung des Gedächtnisses, Vierteljahrsschrift für wiss. Philosophie. 1910.
Meinong u. Höfler, Logik. 1890.
Meissner, De legibus.
Meister, A., Grundriß der Geschichtswissenschaft. 1913.
Meister, M., Der Seelenbegriff in der modernen Psychologie. 1922.
Meister, R., Der Bildungswert der Antike. 1920.
Melanchthon, Ph., (1497—1560), Commentarius de anima. (Enthält auch: Liber de anima.) 1540.
— Dialecticae libri IV. 1528.
— Ethicae doctrinae elementa. 1530.
— Erotemata dialectices. 1547. 1551.
Melhuish, A. J., Mental Analysis. 1867.
Mellin, G. S. A. (1755—1825), Die Kunstsprache der kritischen Philosophie. 1798. Anhang: 1800.
— Allgemeines Wörterbuch der Philosophie. 2 Bde. 1805—1807.
— Metaphysik des Naturrechts. 1796.
— Enzyklopädisches Wörterbuch der kritischen Philosophie. 1797—1804.
— Marginalien und Register zu Kants Kritik der Erkenntnisvermögen 1794. 2. A. 1900—1902.
Mellone, S. H., The Immortal Hope. 1909.

Melzer, E., Die Unsterblichkeit. 1896.
— Die theistische Gottes- und Weltanschauung als Grundlage der Geschichtswissenschaft. 1888.
— Der Beweis für das Dasein Gottes. 1915.
— Historisch-kritische Beiträge zur Lehre von der Autonomie der Vernunft. 2. A. 1882.
Mendelssohn, Moses (1729—1786), Morgenstunden. Tl. I. 1786.
— Briefe über die Empfindungen. 1755.
— Phädon. 1767.
— Abhandlung über die Evidenz in den metaphysischen Wissenschaften. 1764; 2. A. 1786.
— Philosophische Schriften. 1819.
— Gesammelte Schriften. 1843—1845.
Mendousse, L'âme de l'adolescent. 1910.
Mendoza, P. H. († 1651), Disput. met.
— Disputat. logicae.
Mendoza, Suarez de, L'audition colorée. 1892.
Ménégoz, E., Le fidéisme. Coenobium. VII. 1913.
Menger, A., Grundzüge der Volkswirtschaftslehre. 1881.
— Neue Sittenlehre. 1905.
— Neue Staatslehre. 1903.
— Das Recht auf den vollen Arbeitswert. 1891.
Menke-Glückert, E., Goethe als Geschichtsphilosoph. 1907.
Mensching, G., Das Heilige im Leben. 1925.
Mentré, Cournot et la renaissance du probabilisme. 1908.
Menzel, Ad., Natur- und Kulturwissenschaft, Wissenschaftliche Beilage zum 16. Jahresbericht d. Philosoph. Gesellschaft zu Wien. 1903.
— Naturrecht und Soziologie. 1912.
— Die Stellung der Mathematik in Kants vorkritischer Philosophie. Kant-Studien. XVI.
Menzer, P., Kants Lehre von der Entwicklung in Natur und Geschichte. 1911.
— Persönlichkeit und Philosophie. 1920.
— Leitende Ideen in der Pädagogik der Gegenwart. 1926.
— Einleitung in die Philosophie. 1913. 3. A. 1922.
— Ethik in: Lehrbuch der Philosophie II, herausgegeben von M. Dessoir. 1925.
— Eine Vorlesung Kants über Ethik. 1924.
— Weltanschauungsfragen. 1918.
Menzerath, P., Über sprachliche Kontamination. III. Bericht des Kongresses für experimentelle Psychologie. 1909.
Menzger, C. L., Naturphilosophie. 1847.
Menzies, A., History of Religion. 1895.
Meray, C. H., Weltmutationstheorie. 1920.
Mercier, Chr., A., Psychology normal and Morbid. 1901, deutsch 1906.
— Classification of Feelings, Mind, 9. u. 10. Bd.
— A new Logics. 1912.
— Consciousness, Diction. of Med. Psychol.
— Crime and Criminals. 1919.
— The nervous System and the Mind. 1888.
Mercier, Desiré, Psychologie. Deutsch 1907. 3. A. 1921.
— La définitiones de la vie. 2. A. 1898.
— Logique. 5. A. 1909.
— Les origines de la psychologie contemporaine. 1897.
— Critériologie générale ou théorie de la certitude. 1899.
Mercier, J. D., L'unité et le nombre d'après St. Thomas, Revue néoscolastique. 1901.
Merian, H. B. (1723—1807), Sur l'apperception de sa propre existence. 1749.
— Sur le sens moral. 1758.
— Sur le phénoménisme de D. Hume. 1793.
— Sur les désirs. 1760.
Merkel, A., Philosophische Evolution in der Rechtswissenschaft. 1890.
— Elemente der allgemeinen Rechtslehre.
— Rechtsphilosophie in: Holtzendorffs Enzyklopädie. 5. A. 1890.
— Vergeltungsidee und Zweckgedanke im Strafrecht. 1892.
— Die Lehre von Verbrechen und Strafe. 1912.
Merkel, Julius, Die Abhängigkeit zwischen Reiz und Empfindung, Philosoph. Studien, 4., 5., 10. Bd.
— Theoretische und experimentelle Begründung der Fehlermethoden, Philos. Stud., 7. Bd.
— Die Methode der mittleren Fehler, Philos. Stud., 9. Bd.
— Das psycho-physische Grundgesetz in Bezug auf Schallstärken, Philos. Stud., 4. Bd.
Merkel, K., Über die Entstehung der beiden philos. Ausdrücke a priori und a posteriori. Diss. 1885.
Mersenne, M. (1588—1647), Quaestiones celeberrimae in genesin. 1623.
— Harmonie universelle. 1636 f.
— La vérité des sciences contre les Sceptiques et les Pyrrhoniens. 1630.
— Cogitata physico-mathematica. 1644.
Merton, A., Die Versöhnung der Gegensätze ohne ihre Aufhebung. 1913.

Merton, A., Gedanken über Grundprobleme der Erkenntnis. 1916.

Messer, A., Experim. psychologische Untersuchungen über das Denken, Arch. f. d. ges. Psychol., 8. Bd. 1906.
— Einführung in die Erkenntnistheorie. 1909. 3. A. 1926.
— Kants Ethik. 1904.
— Empfindung und Denken. 1908. 2. A. 1924.
— Der radikale Zweifel und seine Bedeutung für den philosophischen Unterricht. 1920.
— Der kritische Idealismus. Internat. Monatsschrift. 1912.
— Oskar Spengler als Philosoph. 1922.
— Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft. 1923.
— Die Apperzeption. 2. A. 1921.
— Kants Leben und Philosophie. 1925.
— Psychologie. 4. A. 1928.
— Der Einzelne und die verschiedenen Formen der Gemeinschaft. 1925.
— Natur und Geist. 1920.
— Philosophie der Gegenwart. 1926.
— Glauben und Wissen. 1919.
— Weltanschauung und Erziehung. 1921. 1924.
— Die erkenntnistheoretische Bedeutung der objektiven Zweckmäßigkeit im transzendentalen Idealismus. 1925.
— Die Philosophie der Gegenwart. 5. A. 1924.
— Geschichte der Philosophie. 6. A. 1923.
— Zur Philosophie des Krieges. 1915.
— Deutsche Wertphilosophie der Gegenwart. 1926.
— Rickert und der kritische Realismus. Kant-Studien. XXVIII.
— Der kritische Realismus. 1923.
— Geschichte der Pädagogik. 1925.
— Das Problem der Willensfreiheit. 3. A. 1922.
— Philosophische Grundlage der Pädagogik. 1924.
— Einführung in die Psychologie der Gegenwart. 1927.

Messer, A., und M. Pribilla, Zur Wertpsychologie. Archiv für die ges. Psychologie 34. 1915.
— Katholisches und modernes Denken. 1924.

Messer, M., Die moderne Seele. 1902. 3. Aufl. 1903.
— Moderne Essays. 1901.

Messmer, O., Zur Psychologie des Lesens. Archiv f. d. ges. Psych. 12. Bd.

Metallmann, J., Philosophie der Naturwissenschaft und Natur. Archiv für system. Philosophie. XXIX.

Metalnikow, S., Immortalité et rajeunissement dans la biologie moderne. 1924.

Metcalf, M. M., Theory of Organ Evolution. 1904.

Methner, Organismen und Staaten.

Metscher, H., Kausalnexus zwischen Leib und Seele. 1896.

Metschnikoff, E., Studien über die Natur der Menschen. Deutsch 1908.

Metz, A., Institutiones logicae. 1796.
— Handbuch der Logik. 2. A. 1816.

Metzger, A., Der Gegenstand der Erkenntnis. Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschungen. VII.

Metzger, W., Objektswert und Subjektswert in: Logos IV. 1915.

Meumann, E., Untersuchungen zur Psychologie und Ästhetik des Rhythmus. 1894.
— Über Assoziationsexperimente mit Beeinflussung der Reproduktionszeit, Arch. f. d. ges. Psychologie, 1907.
— Die Entstehung der ersten Wortbedeutungen beim Kinde. Philos. Studien, 20. Bd. 1902.
— Über Ökonomie und Technik des Lernens. 1903. 2. A. 1908. 3. A. 1912.
— Vorlesungen zur Einführung in die experimentelle Pädagogik. 1907. 2. A. 1920. 1922.
— Beiträge zur Psychologie des Zeitsinns, Philos. Studien. 8. Bd.
— Über Zeitausfüllung, Philos. Studien. 12. Bd. 1896.
— Über Ökonomie und Technik des Gedächtnisses. 2. A. 1908.
— Die Sprache des Kindes. 1903.
— Abriß der experimentellen Pädagogik. 2. A. 1920.
— Neuere Ansichten über die Phantasie. Zeitschrift für experimentelle Pädagogik. VI. 1908.
— Die Grenze der psychischen Ästhetik. 1905.
— Einführung in die Ästhetik der Gegenwart. 1908.
— Das System der Ästhetik. 1914.
— Archiv für ges. Psychologie. IX. XIV. XVI.
— Intelligenz und Wille. 1908. 4. A. 1925.

Meuny, Jean de, Le roman de la rose. Ende 13. Jahrh.

Meurer, W., Gegen den Empirismus. 1925.
Mevius, D., Prodromus iurisprud. gent. communis. 1657.
Mey, C., Die Musik als tönende Weltidee. 1901.
Meyer, A., Wesen und Geschichte der Theorie vom Mikro- u. Makrokosmus, Berner Studien z. Philos. XXV. 1900.
Meyer, C. W., Der Kausalitätsbegriff. 1914.
Meyer, E., Zur Theorie und Methodik der Geschichte. 1902.
— Die Lebensgesetze der Kultur. 1904.
— Über die Gesetze der simultanen Assoziation und des Wiedererkennens. 1910.
Meyer, E. W., Ethik. 1921.
— Christliche Sittenlehre. 1922.
Meyer, G. H., Über Sinnestäuschungen. 1866.
Meyer, H., Über die Erinnerung. 1908.
— Der Entwicklungsgedanke bei Aristoteles. 1909.
— Bereitschaft und Wiederkennen. Zeitschrift für Psychologie. 70.
Meyer, Hans Horst, Die Gesetzlichkeit des Lebens. 1924.
Meyer, J. B. (1829—1897), Weltelend und Weltschmerz. 1872.
— Philosophische Streitfragen. 1870. 3. A. 1874.
— Zum Streit über Leib und Seele. 1856.
— Über die Idee der Seelenwanderung. 1861.
— Probleme der Lebensweisheit. 2. A. 1887.
— Kants Psychologie. 1869.
Meyer, J. G., Das natürliche System der Wissenschaften. 1899.
Meyer, M., Die Fortdauer nach dem Tode. 1869.
— Über die Tonverschmelzung und die Theorie der Konsonanz, Zeitschr. für Psych. 18. Bd.
Meyer, R. M., Artikel „Übermensch" in: Grimm, Deutsches Wörterbuch, XI.
Meyer, Semi, Die geistige Wirklichkeit. 1925.
— Die Zukunft der Menschheit. 1918.
— Probleme der Entwicklung des Geistes. 1913.
— Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit. 1921
— Traum, Hypnose und Geheimwissenschaften. 1922.
Meyer, Th. A., Stilgesetz der Poesie. 1901.
Meyer, W. F., Zur Lehre vom Unendlichen. 1889.
Meyerholz, Fr., Erkenntnisbegriff und Erkenntniserwerb. 1908. 2. A. 1918.
Meyer-Rintelen, W., Die Schöpfung der Sprache. 1905.
Meyerson, E., Identité et réalité. 1908. 2. A. 1912.
— Science et causalité in: Revue philosophique. 1923.
— De l'explication dans les sciences. 1922.
— La déduction relativiste. 1925.
Meynert, Th. (1833—1892), Gehirn und Gesittung.
— Klinische Vorlesungen über Psychiatrie. 1890.
— Psychiatrie. 1884.
Meyr, M., Die Fortdauer nach dem Tode. 1869.
— Gott und sein Reich. 1860.
Miceli, Principa di filosofia del diritto.
— La giustizia e il diritto, Rivista italiana di Sociologia VI.
Michael, s. Psellos.
Michaelis, C., Das Prinzip der natürlichen und sozialen Entwicklung der Menschheit.
Michaelis, P., Die Willensfreiheit. 1896.
Michailowski, N. (1842—1904), Abhandlungen. 1879 (russisch).
— WW. 1882 (russ.).
— Soziologische Essays.
Michaltschew, D., Philosophische Studien, Beiträge zur Kritik des modernen Psychologismus. 1909.
— Allmacht und Wirklichkeit.
Michel, E., Der Weg zum Mythus. 1911.
Michel, R., Das Schmerzproblem und seine forensische Bedeutung. 1926.
Michel, Wilhelm, Apollon u. Dionysos. 1904.
Michelet, C. L. (1801—1893), Anthropologie u. Psychologie. 1840.
— Vorlesungen über die Persönlichkeit Gottes und Unsterblichkeit der Seele. 1841.
— System der philosophischen Moral. 1828.
— Geistesphilosophie. 1878.
— Naturrecht. 1866.
— Das System der Philosophie als exakte Wissenschaft. 1876.
— Die Geschichte der Menschheit in ihrem Entwicklungsgange von 1775 bis auf die neuesten Zeiten. 1859—1860.
Michelet, J. (1798—1874), Introduction à l'histoire universelle. 1831.
— L'Histoire de France. 1833—1866.
— La Bible de l'humanité. 1864. Deutsch 1865.
— L'amour. 1858. Deutsch 1889.

Michelis, F., Der Materialismus als Köhlerglaube. 1856.
— Die Philosophie des Bewußtseins. 1877.
Michelis, H., Naturphilosophie d. 19. Jahrhunderts. 1912.
Michelitsch, A., Einführung in die Erkenntnistheorie. 1910.
— Einleitung in die Naturphilosophie. 2. A. 1923.
Michels, R., Probleme der Sozialphilosophie. 1914.
— Sittlichkeit in Ziffern. 1927.
— Zur Soziologie des Parteiwesens in der modernen Demokratie. 2. A. 1925.
Michelsen, Ed., Untersuchungen über die Tiefe des Schlafes, Psychol. Arbeiten von Kraepelin. 2. Bd.
Michelson, Untersuchungen über die Tiefe des Schlafes. 1891.
Michotte, Les signes régineaux. 1905.
— Étude expérimentale sur le choix volontaire. 1910.
Micraelius, J., Lexicon philosophicum. 1653.
Mie, G., Moleküle, Atome, Weltäther. 4. A. 1918.
— Die Materie. 1912.
— Das Problem der Materie. Scientia. XVII.
Miehe, H., Allgemeine Biologie. 1915. Die Erscheinungen des Lebens. 1907.
Mignard, La joie passive. 1909.
Migne, J. P., Patrologiae cursus completus. 1840 ff.
Miklosich, M. (1813—1891), Subjektlose Sätze. 1883.
Mikola, A., Die Entwicklung der Grundbegriffe der Physik. 1912. (ung.)
Milhaud, A., La lutte des classes. 1910.
— Le problème de la personnalité. Archives de psychologie. I.
— Le hasard chez Aristote et chez Cournot. Revue de métaphysique. 1902.
Milhaud, G., Essai sur les conditions et les limites de la certitude logique. 1894. 2. A. 1898.
— Le Rationnel. 1898.
Mill, James (1773—1836), Analysis of the Phenomena of the Human Mind. 1792. New edit. by J. St. Mill. 2 Bde. 1869.
Mill, J. St. (1806—1873), An Examination of Sir W. Hamiltons Philosophy. 1865.
— A System of Logic, Ratiocinative and Inductive.
— Lettres de Mill à Comte, herausg. von Lévy-Bruhl.
Mill, J. St., System der deduktiven und induktiven Logik. Übers. von J. Schiel. 3. Aufl. 9. A. 1875, von Th. Gompertz. 1882.
— Utilitarism. 1863, deutsch 1869.
— Drei Essays über Religion.
— Three Essays on Religion. 1874.
— On Liberty. 1859.
— Über Freiheit. Universal-Bibl.
— Principles of Political Economy. 1848.
— Eine Prüfung der Philosophie W. Hamiltons. 1908.
Miller, Hugh, Footsteps of the Creator.
Miller, J. E., Psychology of Thinking. 1909.
Mills Wesley, The Nature and Development of Animal Intelligence. 1898.
Miltner, Ch. C., The Elements of Ethics. 1926.
Milton, John (1608—1674), Defensio pro populo anglicano. 1650.
— Prose Works.
Mind. I ff. und New Series (N. S.).
Minges, J., Der Monismus des deutschen Monistenbundes. 1919.
— Der Gottesbegriff des Duns Scotus. 1906.
Minkowski, H., Raum und Zeit. 1909.
— Geometrie der Zahlen. 1925.
— Das Relativitätsprinzip. 3. A. 1920.
— Gesammelte Abhandlungen. 1912.
Minrath, H., Der Gottesbegriff in der modernen Wertphilosophie. 1927.
Minucius, Felix (um 200 n. Chr.), Octavius. Emend. Aem. Baehrens. 1886.
Mirabaud, R., L'un multiple. 1912.
Mirallié, Ch., De l'aphasie sens orielle. 1896.
Misch, G., Die Idee der Lebensphilosophie in der Theorie der Geisteswissenschaften. 1924.
— Der Weg in die Philosophie. 1926.
— Zur Entstehung des französischen Positivismus. Archiv für Geschichte der Philosophie. 14.
Mismer, Ch., La sanction de la morale. Phil. positive. XXV.
— Principaux sociologiques. 2. A. 1898.
Mitteilungen der Gesellschaft für Tierpsychologie. 1913—1923.
Mittenzwey, Kuno, Über abstrahierende Apperzeption, Phil. Studien, II. 1907.
Moch, G., La relativité des phénoménes. 1921.
Moderatus (um 60 v. Chr.), bei Porphyr., Vit. Pythagor. 48 squ.
Moebius, K., Die Bewegungen der Tiere u. ihr psychischer Horizont. 1873.

Moebius, P. J., Stachyologie. 1901.
— Über die Anlage zur Mathematik. 1900.
— Über Entartung. 1900.
— Der physiologische Schwachsinn des Weibes. 6. A. 1904.
— Über Kunst und Künstler. 1901.
— Die Hoffnungslosigkeit aller Psychologie. 1907.
— Gesammelte Werke. 6. Bd. 1905.
Moede, W., Gedächtnis in Psychologie, Physiologie und Biologie. Archiv für ges. Psychologie. XXII.
— Experimentelle Massenpsychologie. 1920.
— Psychologie im Dienste des Wirtschaftslebens. 1919.
— Industrielle Psychotechnik. Zeitschrift.
Mohl, R. v. (1799—1875), Geschichte und Literatur der Staatswissenschaften. 1855 bis 1858.
— Enzyklopädie der Staatswissenschaften. 1859.
Möhler, J. A., Patrologie oder christliche Literaturgeschichte. 1840.
Mohr, J., Grundlage der empirischen Psychologie. 1882.
Mohrmann, W., Dogmengeschichte der Zurechnungslehre. 1914.
Molden, B., Ist Religion in Zukunft möglich? 1928.
Moleschott, J. (1822—1893), Der Kreislauf des Lebens. 5. A. 1876—1885.
Molina, L. (1535—1606), De iustitia et iure. 1593.
Molinos, M. de, Guida spirituale. 1657.
Molitor, F. J. (1797—1860), Ideen zu einer künstlichen Dynamik der Geschichte. 1805.
— Philosophie der Geschichte, 1. Bd. 1827, 2. A. 1885, 2. Bd. 1834, 3. u. 4. Bd. 1883.
Moll, A., Der Hypnotismus. 1890. 5. A. 1924.
— Der Rapport in der Hypnose. 1891.
— Der Spiritismus. 4. A. 1924.
— Handbuch der Sexualwissenschaften. 1912.
— Untersuchungen über die libido sexualis. 1897.
— Das Sexualleben des Kindes. 1909.
— Sexualität und Charakter, Zeitschr. für Sexualwissenschaft. 1914.
— Prophezeien und Hellsehen. 1922.
Möller, A., Humor und Komik. 1926.
Möller, M., Die Naturkraft. 1891.
Molyneux, Brief an Locke. 1697.
Monakow, v., Gehirnpathologie. 1905.
— Die Lokalisation im Großhirn. 1914.
— Großhirnpathologie. 2. A. 1905.
Monakow, v., Über Lokalisation der Hirnfunktionen. 1910.
Monatshefte, Philosophische. Bd. I ff.
— der Comeniusgesellschaft. 1895.
— Sozialistische. 1902 ff.
— Soziologische. 1908 f.
Monatsschrift für Psychiatrie und Neurologie.
Monboddo, J. B. (1714—1799), On the Origin and Progress of Language. 1773 bis 1782.
Mondolfo, R., Il materialismo storico bei F. Engels. 1912.
Mongré, P., Sant-Ilario. 1897.
— Das Chaos in kosmischer Auslese. 1898.
— Ekstasen. 1900.
Monismus, Der, hrsgeg. von Drews. 1908.
— Zeitschr. f. einh. Weltanschauung. 1908 ff.
Monist, The. Hrsg. von P. Carus. 1890 ff.
Monrad, M. J. (1816—1897), Die menschliche Willenskraft und das Böse. 1898.
— Archiv für syst. Philosophie. II.
Monroe, P., A Cyclopedia of Education. 1919.
Montague, W. P., The new Realism and the old. Journal of Philosophy. vol. IX.
Montaigne, Michel de (1553—1592), Essais. 1797.
Montennis, G., L'amour contre la haine. 1913.
Montesquieu, Ch., (1689—1755), De l'esprit des lois. 1748.
— Réflexion sur les causes du plaisir.... Oeuvres. 1759. 1835.
— Considération sur les causes de la grandeur des Romains. 1743.
— Essai sur le goût. Oeuvres. IV.
Montessori, M., Selbsttätige Erziehung im frühen Kindesalter. Deutsch 1914. 1921.
— Mein Handbuch. Deutsch 1922.
Montessus, De, A propos du hasard. Revue du mois. 1907.
Montgomery, Ed., To be Alive what is it? The Monist, 5. Bd.
— The Vitality and Organism of Protoplasma. 1904.
— Psychical Monism. Mind II, 1892.
— Automatism and Spontaneity, Monist III.
Montmasson, J., Le rôle de l'inconscient dans l'invention scientifique. 1928.
Moog, W., Logik, Psychologie und Psychologismus. 1920.
— Einheit und Zahl. Kant-Studien. XXIII. 1918.

Moog, W., Die Möglichkeit der Pädagogik als philosophische Wissenschaft. Vierteljahrsschrift für w. Phil. 1918.
— Die Bedeutung des Begriffes der Anschauung. Vierteljahrsschrift für philos. Pädagogik I.
— Die deutsche Philosophie des XX. Jahrhunderts. 1922.
— Grundfragen der Pädagogik der Gegenwart. 1923.
— Kritische Bemerkungen über den Begriff der Anschauung in: Sokrates V. 1917.
— Kants Ansichten über Krieg und Frieden. 1917.
— Fichte über den Krieg. 1917.
— Philosophische und pädagogische Strömungen der Gegenwart. 1926.
— Das Verhältnis der Philosophie zu den Einzelwissenschaften. 1919.
Moor, J., Macht, Recht, Moral. 1922.
Moore, G. E., Principia Ethica. 1903. Mind III, 1903.
— History of Religions. 1914—1920.
— Necessity. Mind IX.
— Freedom. Mind VII.
— The Nature and Reality of Objects of Perception.
— Proceedings of the Aristoteles Society. VI. 1905—1906.
Moore, J. S., The System of Values. Journal of Philosophy XII. 1913.
Moos, P., Die deutsche Aesthetik der Gegenwart. 1920.
— Moderne Musik-Aesthetik. 1902.
More, Henry (1614—1687), Opera omnia. 2 Bde. 1679.
— Enchiridion metaphysicum. 1668.
— Enchiridion ethicum. 1668.
Moreau-Christophe, L. M., Du problème de la misère. 1851.
Morell, Elements of Psychology. 1853.
Morelly, N., Code de la nature. 1775.
Morett, The Normal Self. Mind. 1900.
Morgan, A. de, Formal Logics. 1847.
— Budget of Paradoxes.
— The Theory of Probability. 1838.
Morgan, C. L., Animal Life and Intelligence.
— A Philosophy of Evolution in: Contemparative British Philosophy. I. 1924.
— Instinkt und Gewohnheit. Dtsch. 1909.
— Three Aspects of Monism, Monist IV, 1903.
— Habit and Instinct. 1896. Deutsch 1909.
— Instinkt und Erfahrung. 1913.
— The Law *of* Psychogenesis. Mind. N. S. I. 1892.
Morgan, C. L., Introduction to Comparative Psychology. 2. A. 1903.
— Life, Mind and Spirit. 1926.
— Animal Behavior. 2. A. 1908.
— Comparative Psychology. 1894.
Morgan, L. H., Die Urgesellschaft. 1889. (Ancient Society. 1879.) 2. A. 1891.
— Races and Peoples. 1890.
Morgan, T. H., Evolution and Adaption. 1903.
— Regeneration. 1901.
Morgenröte, Die, 1 ff.
Morgenstern, Chr., Stufen. 1918.
Morgenstern, G., Der Begriff der Existenz in der modernen Philosophie. 1917.
Morison, J. C., Menschheitsdienst. Dtsch. 1908.
Mornet, D., Le sentiment de la nature de Rousseau à Bernhardin de St. Pierre. 1907.
Morris, W., Lectures on Art. 3. A. 1883.
Morrison, W. D., The Study of Crime. Mind. 1892.
— Mind and Body 1904.
Morrogutti, P., Polarität. Die Tat. XVII.
Morselli, E., L'evoluzionismo monistico nella conoscenza e nella realtà. 1889.
— I fenomeni telepatici e le allucinazioni veridiche. 1897.
— Elementi di sociologia generale. 1898.
— Introduzione alla filosofia moderna. 1908.
Morton, Prince, The Dissociation of a Personality. 1906, 1907.
— The Nature of Mind. 1885.
Morus, Th. (1480—1535), De optimo reip. statu, deque nova insula Utopia. 1516. Deutsch bei Reclam.
Mosconyi, A., Religion und Wissenschaft. 1906.
Moses Maimonides (1135—1204), Moreh Nebûchim (doctor perplexorum). 2 Bde. 1875. Deutsch 1924.
— Wegweiser für Verirrte. 1864.
— Führer der Unschlüssigen. Deutsch 1925.
Moskiewicz, G., Der moderne Parallelismus, Zentralblatt für Nervenheilkunde und Psychiatrie. 1901.
— Archiv für ges. Psychologie. 18. 1910.
Mosso, F., Über die Furcht. 1894.
— Die Ermüdung. Deutsch 1902.
— Über den Kreislauf des Blutes im menschlichen Gehirn. 1881.
Moszkowski, A., Einsteinsche Einblicke in seine Gedankenwelt.
— Der Abbau des „Unendlich". 1925.

Motz, H., Über die Empfindung der Naturschönheit bei den Alten. 1865.
Mougeolle, C., Les problèmes de l'histoire. 1886.
Moulet, A., Die Pioniere des sittlichen Fortschritts. Deutsch von R. Penzig. 1902.
Mourly-Vold, J., Über die Träume. 1910—1912. 2 Bde.
Much, H., Das Wesen des Lebens. 1924.
Mucke, R., Horde und Familie in ihrer organischen Entwicklung. 1895.
Muckermann, H., Neues Leben. 1924 f.
Muckle, F., Das Kulturideal des Sozialismus. 1919.
— Die Geschichte der sozialistischen Ideen im 19. Jahrhundert. 1909.
Mueldener, Chr., Posit. inaugurales. 1698.
Mues, H. F., Grundzüge der sprachlichen Gestaltung. 1922.
Muff, Chr., Idealismus. 1907.
— Das Schöne. 1888.
Müffelmann, Das Problem d. Willensfreiheit in der neuesten deutschen Philosophie. 1902.
Mühlenhardt, K., Gott und Mensch als Weltschöpfer. 1905.
Mühlethaler, J., Wirklichkeitserkennen und Ichbewußtsein. 1924.
Mühlmann, M., Das Altern und der physiologische Tod. 1910.
Muhry, A., Über die exakte Naturphilosophie. 3. A. 1879.
Muirhead, J. H., Contemporary British Philosophy. 1923 f.
Mulder, G. J., Das Streben der Materie nach Harmonie. 1844.
Mullach, F. W. A., Fragmenta philosophorum graecorum. 3 Bde. 1860 bis 1881.
Müller, Zur Psychologie des Komischen. Deutsche Psychologie. I.
— Psychologie der Kunst. I.
Müller, Ad. (1779—1829), Elemente der Staatskunst. 1809.
— Die Idee der Menschheit im griechischen Altertum. 1877.
— Von der Idee der Schönheit. 1809.
— Gesammelte Schriften. 1839.
— Ausgewählte Abhandlungen. 1921.
Müller, A. F., Einleitung in die philosoph. Wissenschaften. 1733.
Müller, Al., Zur Geschichte u. Theorie des Telegrammbeispieles, Zeitschr. für Psychologie. 49. 1908.
— Strukturwissenschaft und Kulturwissenschaft. Kant-Studien. XVII.
Müller, Al., Das Problem des absoluten Raums. 1911.
— Wahrheit und Wirklichkeit. 1913.
— Die Fiktion in der Mathematik und Physik. Naturwissenschaft. V. 1917.
— Das philosophische Problem der Einsteinschen Relativitätstheorie. 1920.
Müller, Arnim, Das Individualitätsproblem und die Subordination der Ordnungen. 1925.
Müller, E., Das Abbildungsprinzip. 1912.
— Über die Algebra der Logik und über die hinterlassenen algebraisch-logischen Schriften von E. Schroeder. Internat. Philosophischer Kongreß Heidelberg. 1909.
Müller, Fr., Für Darwin. 1864.
Müller, F. A., Das Axiom der Psychophysik. 1882.
Müller, F. C., Geschichte der organischen Naturwissenschaften im 19. Jahrh. 1902.
Müller, G. Chr., Entwurf einer philosophischen Religionslehre. 1797.
Müller, G. E., Zur Theorie d. sinnl. Aufmerksamkeit. 1873.
— VII. Bericht des Kongresses für experimentelle Psychologie. 1922.
— Zur Grundlegung der Psychophysik. 1878.
— Abriß der Psychologie. 1924.
— Zur Psychophysik der Gesichtsempfindungen. Zeitschr. für Psychol., 10. u. 14. Bd.
— Zur Analyse der Gedächtnistätigkeit und des Vorstellungsablaufs. I—III. 1911—1917.
— Komplextheorie u. Gestalttheorie. 1923.
— Die Gesichtspunkte und Tatsachen der psychophysischen Methodik. 1905.
Müller, G. E., u. A. Pilzecker, Experim. Beiträge zur Lehre vom Gedächtnisse. Zeitschr. für Psychol., Ergänz. Bd. 1, 1900.
— u. Schumann, Exp. Beiträge zur Untersuchung des Gedächtnisses. Zeitschrift für Psychol. 6. Bd.
— Über die psychologischen Grundlagen der Vergleichung gehobener Gewichte.
— Pflügers Archiv 45. 1889.
Müller, Heinr., Geistliche Erquickungsstunden. 1664 f.
Müller, Johannes (1801—1858), Zur vergleichenden Physiologie des Gesichtssinnes. 1826.
— Handbuch der Physiologie der Sinne. 1837.
— Handbuch der Physiologie des Menschen. 1833—40.

Müller, J., System der Philosophie. 1898.
— Das Erinnern. Zeitschr. f. Philosophie. 1896. 107. Bd.
— Das Wesen des Humors. 1896.
— Eine Philosophie des Schönen. 1897.
— Bausteine für persönliche Kultur. 1908.
— Von den Quellen des Lebens. 2. A. 1906.
— Hemmungen des Lebens. 2. A. 1908.
— Vom Leben und Sterben. 1907.
— Blätter zur Pflege des persönlichen Lebens. 1898 ff.
Müller, L., Geschichte der klassischen Philosophie in den Niederlanden. 1869.
Müller, Max (1832—1900), Das Denken im Lichte der Sprache. 1888.
— Natural Religion. 1889.
— Physical Religion. 1890.
— Anthropological Religion. 1891.
— Vorlesungen über den Ursprung und die Entwicklung der Religion. 1880.
— Essays. 1869—1881.
— Beiträge zur Mythologie. 1898 f.
— Einleitung in die vergleichende Religionswissenschaft. 1874. 2. A. 1876.
Müller, M., Französische Philosophie der Gegenwart. 1926.
Müller, P., Kraft und Stoff im Lichte der neueren experimentellen Forschung. 1909.
Müller, P., De fictionibus. 1689.
Müller, R., Naturwissenschaftliche Seelenforschung I. 1897.
Müller, W., Das Verhältnis der Definition zu den Axiomen in der neueren Mathematik. Archiv für ges. Psych. 36. 1917.
Müller-Erzbach, R., Die Relativität der Begriffe. 1913.
Müller-Freienfels, R., Die Philosophie des 20. Jahrhunderts. 1920.
— Persönlichkeit u. Weltanschauung. 1919. 2. A. 1923.
— Das Denken und die Phantasie. 1916. 2. A. 1925.
— Psychologie der Kunst. 1912. 2. A. 1921.
— Psychologie des deutschen Menschen und seiner Kultur. 1922.
— Irrationalismus. 1922.
— Bildungs- und Erziehungsideale. 1921.
— Psychologie der Künste in: Handbuch der vergleichenden Psychologie, herausgegeben von Kafka II. 1923.
— Philosophie der Individualität. 1921.
— Die Seele des Alltags. 1925.
— Die Relation der Begriffe. 1913.
— Vorstellung und Denken. Zeitschr. für Psychologie 60. 1912.
— Charakter und Erlebnisse. Jahrbuch der Charakterologie II.
Müller-Freienfels, R., Studien zum Pragmatismus. Annalen der Naturphilosophie. X.
— Studien zur Lehre vom Gedächtnisse. Archiv für ges. Psychologie. 34.
— Metaphysik des Irrationalen. 1927.
— Rationales und irrationales Erkennen. Annalen der Philosophie. II. 1919.
— Grundzüge einer Lebenspsychologie. 1924—1925.
— Poetik. 1914.
— Psychologie der Religion. 1920, 2 Bde.
— Geheimnisse der Seele. 1927.
— Zur Psychologie des Verstehens. Zeitschrift für angewandte Psychologie. 31. 1928.
— Grundzüge einer neuen Wertlehre in: Annalen der Philosophie. I. 1919.
Müller-Lyer, F., Der Sinn des Lebens und der Wissenschaft. 15. A. 1923.
— Die Familie. 6. A. 1921.
— Soziologie der Leiden. 5. A. 1915.
— Die Phasen der Kultur. 22. A. 1923.
— Sozial-Individualismus.
— Die Zähmung der Nornen. 1925.
— Soziologie der Erziehung. 1924.
— Formen der Ehe, der Familie und der Verwandtschaft. 10. A. 1924.
— Metaphysik in: Monistisches Jahrhundert. I—II.
— Müller-Lyer als Soziologe und Kulturphilosoph von R. Eisler. 1923.
Müller-Reif, Zur Psychologie der mystischen Persönlichkeit. 1921.
Müller-Walbaum, Die Welt als Schuld und Gleichnis. 1920.
— Vom ewigen Gral. 1925.
Müllner, L., Über die Bedeutung Galileis für die Philosophie. 1894.
Münch, F., Erlebnis und Geltung. 1913.
— Kultur und Recht. 1918.
— Rechtsphilosophie in: Beiträge zur Philosophie des deutschen Idealismus. I.
Münch, W., Zukunftspädagogik. 1904.
Munk, Mélanges de philosophie juive et arabe. 1857.
Munk, H., Über die Funktionen der Großhirnrinde. 1881.
Münsterberg, H., Die Willenshandlung. 1888.
— Aufgabe und Methoden der Psychologie. 1891.
— Beiträge zur experimentellen Psychologie. II. 1889. IV. 1892.
— Grundzüge der Psychologie. Bd. I. 1900.
— Die Lehre von der natürlichen Anpassung in ihrer Entwicklung. 1885.
— Psycholog. Review. 1900.

Münsterberg, H., Der Ursprung der Sittlichkeit. 1888.
— Die Schwankungen der Aufmerksamkeit. Beiträge zur exp. Psychologie. 2. Heft.
— Philosophie der Werte. 1908.
— Psychology and Life. 1899.
— Eternal Values. 1909.
— Die assoziat. sukzess. Vorstellungen. Zeitschr. für Psych. I.
— Studies from the Harvard Psych. Laboratory. Psychol. Review I, 1894.
— Psychologie und Wirtschaftsleben. 1912. 4. A. 1918.
— Grundzüge der Psychotechnik. 1914.
Münz, B., Die Keime der Erkenntnistheorie in der vorsophistischen Periode der griech. Philosophie. 1880.
Münzer, R., Bausteine zu einer Lebensphilosophie. 1905.
— Aus der Welt der Gefühle.
Muratori, L. A. (1672—1750), Della forza della fantasia umana. 1753.
Murisier, E., Les maladies du sentiment religieux. 1903.
Murphy, Habit and Intelligenze. 2. A. 1879.
Murray, J. Cl., Handbook of Ethics. 1891.
Muthesius, H., Kultur und Kunst. 1904.
Mutius, G. von, Humanität und Bildung in: Der Leuchter II.
— Die drei Reiche. 1916.
— Gedanke und Erlebnis. 1922.
Mussmann, J. G. († 1833), Lehrbuch der Seelenwissenschaft. 1827.
— Grundlinien der Logik u. Dialektik. 1828.
Myers, Chr. S., A Textbook of Experimental Psychology. 3. A. 1923.
Myers, F. W. H., Human Personality and its Survival of Bodily Death. 1903.
Myr, E., Der Weltwille. 1908.
Myrho, F., Kritizismus, eine Sammlung von Beiträgen ans der Welt des Neukantianismus.

## N.

Näcke, Über die sogenannte moral insanity. 1902.
Nadejde, D. C., Über quantitative Bestimmung psychischer Arbeit. 1912.
Nadel, A., Aus vorletzten und letzten Gründen. 1909.
Nagel, E., Das Problem der Erlösung. 1900.
Nagel, W., Zur Prüfung des Drucksinnes, Archiv f. die ges. Physiologie. 59. Bd.
— Handbuch der Physiologie. 1904.
— Die Welt als Arbeit. 1909.
— Experimentelle Untersuchungen über Grundfragen der Assoziationslehre. Archiv für ges. Psychologie 23. 1912.
Nägeli, K. W. (1817—1891), Die Individualität in der Natur. 1856.
— Die Schranken der naturwissenschaftlichen Erkenntnis. 1877.
— Akademische Vorträge. 1865.
— Mechanisch-physiologische Theorie der Abstammungslehre. 1884.
— Entstehung und Begriff der naturhistorischen Art. 1865.
Nagi, C., Psychologie des kindlichen Interesses. 1912.
Nahlowsky, J. W., Das Gefühlsleben. 1862; 2. A. 1884.
— Grundzüge der Lehre von der Gesellschaft und dem Staate. 1865.
— Allgemeine Ethik. 1885.
Näsgaard, S., Die Form der Bewußtheit. 1923.
Natalis, Hervaeus, Quodlibeta. Hrsg. 1513.
Natorp, P., Einleitung in die Psychologie nach kritischer Methode. 1888.
— Descartes' Erkenntnistheorie. 1882.
— Über die logischen Grundlagen der neueren Mathematik. Archiv für system. Philosophie. VII. 1901.
— Über Platons Ideenlehre. 1903. 2. A. 1921.
— Sozialpädagogik. 2. A. 1904. 6. A. 1925.
— Die Religion innerhalb der Grenzen der Humanität. 1894. 2. A. 1908.
— Allgemeine Psychologie nach kritischer Methode. 2. A. 1912.
— Grundlinien einer Theorie der Willensbildung. Arch. für systematische Philosophie. 1894.
— Ist das Sittengesetz ein Naturgesetz? Archiv für systemat. Philosophie.
— Die Ethica des Demokritos. 1893.
— Philosophische Propädeutik. 1903. 2. A. 1905.
— Volkskultur und Persönlichkeitskultur. 1911.
— Kant und die Marburger Schule. Kant-Studien. XVII. 1912.
— Deutscher Weltberuf. 1918.
— Die logischen Grundlagen der exakten Wissenschaften. 1910. 3. A. 1913.

Natorp, P., Philosophie. 3. A. 1921.
— Kritik der „Ideen". Logos VII. 1907.
— Sozialidealismus. 1920.
— Die Weltalter des Geistes. 1918.
— Philosophie der Gegenwart I. 1921.
— Kant über Krieg und Frieden. 1924.
— Der Deutsche und sein Staat. 1924.
— Philosophie und Pädagogik. 1909. 2. A. 1925.
— Über Philosophie, Geschichte und Philosophie der Geschichte. Historische Zeitschrift C. 1908.
— Zur Frage der logischen Methode. Kant-Studien. VI.
— Logik. 2. A. 1910.
— Vorlesungen über praktische Philosophie. 1925.
Natur u. Staat, hrsg. von H. E. Ziegler (Soziol. Werke von Matzat, Schallmayer, Ruppin u. a.).
Naumann, G., Zarathustra-Kommentar. 1899—1901.
— Geschlecht und Kunst. 1900.
Naville, E., La définition de la philosophie. 1894.
— Le christianisme. 1878.
— La logique de l'hypothèse. 1880.
— Le libre arbitre. 1890.
— Nouvelle classification des sciences. 2. éd. 1901.
— L'induction dans les sciences physiques. Revue philosophique. 29.
— L'ordre de la nature matérielle. 1895.
— Le problème du mal. 1868. Deutsch 1871.
— La vie éternelle. 1861. 15. éd. 1872.
Nayrac, J. B., Physiologie et psychologie de l'attention. 1906.
Neeff, F., Prolegomena zu einer Kosmologie. 1921.
— Der Geist der Wissenschaft. 1925.
— Kausalität und Originalität. 1918.
— Gesetz und Geschichte. 1917.
— Wahrheit und Wirklichkeit. Kant-Studien XXXI. 1926.
Nees von Esenbeck (1776—1858), Naturphilosophie. 1842. (= Tl. I vom System d. spekulat. Philosophie.)
Negro, W. del, Zum Wahrheitsproblem. Kant-Studien. XXX.
— Die Rolle der Fiktion in der Erkenntnistheorie F. Nietzsches.
Nelson, L., Die wissenschaftliche und ästhetische Naturbetrachtung. 1908.
— Über das sogenannte Erkenntnisproblem. 1908.
— Vorlesungen über die Grundlagen der Ethik. 1917.
Nelson, L., Die kritische Methode und das Verhältnis der Psychologie zur Philosophie in: Abhandl. der Friesschen Schule N. F. 1, 1904.
— Die kritische Ethik bei Kant, Schiller und Fries. 1914.
— Die Unmöglichkeit der Erkenntnis. 1911.
— Ethische Methodenlehre. 1915.
— Spuk. 1921.
— Die Reformation der Gesinnung. 1918.
— Die Theorie des wahren Interesses. 1913.
— Über den Ursprung der mathematischen Gewißheit.
— Über die nicht-euklidische Geometrie. Abhandlungen der Fries'schen Schule I. H. 3.
— Ist metaphysikfreie Naturwissenschaft möglich? Abhandlungen der Friesschen Schule. II. H. 3. 1908.
— Kant und die nicht-euklidische Geometrie. 1906.
— Die Rechtswissenschaft ohne Recht. 1917.
— System der philosophischen Rechtslehre und Politik. 1924.
Nemesius (um 450 n. Chr.), *Περὶ φύσεως ἀνθρώπου* Ed. Chr. Fr. Matthaei. 1862.
— De naturae hominis. 1802. 1865.
Netschajeff, A., Experimentelle Untersuchungen über die Gedächtnisentwicklung bei Schulkindern, Zeitschr. für Psych., 24. Bd.
— Über Auffassung. 1904.
— Über Memorieren. Sammlg. von Abhandl. a. d. Gebiete der päd. Psychol. u. Phys. V. Bd., 1903.
Nettelbladt, D. (1719—1791), System. element. iurisprudentiae naturalis. 1748.
Neubig, Die Gefühlslehre. 1829.
Neuburger, O., Die historische Entwicklung der experimentellen Gehirn- und Rückenmarksphysiologie. 1897.
— Die Mode. 1913.
Neudecker, G., Das Grundproblem der Erkenntnistheorie. 1881.
— Grundriß der reinen Logik. 1882.
— Untersuchungen über die Erkenntnisprinzipien. 1873.
Neuer, A., Mut und Entmutigung. 1926.
Neukamp, Entwicklungsgeschichte des Rechts. I. 1895.
Neumann, C., Über die Prinzipien der Galilei-Newtonschen Theorie. 1870.
— Naturgesetz und Wirtschaftsgesetz. Tübinger Zeitung für die ges. Staatswissenschaften. 1892.
Neumann, E., Der Urgrund des Daseins. 1897.

Neumann, F. J., Volk und Nation. 1888.
Neumark, D., Geschichte der jüdischen Philosophie des Mittelalters I. 1907.
— Sepher ha Zohar, franz. von J. de Pauly. 1906 ff.
Neumeister, R., Betrachtungen über das Wesen der Lebenserscheinungen. 1903.
Neurath, O., Zur Klassifikation von Hypothesensystemen. Jahrbuch der Philos. Gesellsch. Wien. 1913.
— Das Problem des Lustmaximums. Jahrbuch der Philosoph. Gesellschaft, Wien. 1912.
Neustadt, M., Der Selbstwille als dämonische Urkraft. 1922.
Neutra, W., Seelenmechanik und Hysterie. 1920.
Newmann, F. W. (1805—1897), Theism. 1858.
— Wichtigste Schriften. 1862.
Newmann, J. H. (1801—1890), Grammar of Assent. 1870 f.
— Works. 1879—1880.
— Philosophie des Glaubens. 1921. Deutsch von Haecker.
Newton, J. (1642—1727), Naturalis philosophiae principia mathematica. 1687.
— Arithmetica universalis. 1707.
— Opera omnia. 1779—1786.
Newton, M., Die gegenwärtigen Richtungen der Religionsphilosophie in England. 1902.
Niceforo, A., Anthropologie der nichtbesitzenden Klassen. 1910.
Nichols, H., The Psychology of Time. Americ. Journal of Psychology.
— Our Nations of Number and Space. 1864.
Nickel, K. E., Normative Wirtschaftswissenschaft. 1920.
Nicolai, G. F., Die physiologische Methode zur Erforschung der Tierpsyche. 1907.
— Biologie des Krieges. 1916.
Nicolaus Cusanus (1401—1464), Opera-Bas. 1565.
— De mente.
— De docta ignorantia. 1440.
— De Beryllo.
— De possest. 1460.
— De non aliud. 1462. WW. 1903 ff.
— De coniecturis.
Nicolaus Taurellus (1547—1606), Philosophiae triumphus. 1573.
— Cosmologia. 1603.
Niebergall, E., Person und Persönlichkeit. 1911.
Niebergall, E., Die Lehre von der Erwählung. Zeitschr. für Theologie und Kirche. 1896.
Niethammer, F. E. (1766—1848), Versuch einer Begründung des vernünftigen Offenbarungsglaubens. 1798.
— Über Pasigraphik und Idiographik. 1808.
Nietzsche, Friedrich (1844—1900), Also sprach Zarathustra. 1883—1891.
— Jenseits von Gut und Böse. 1880.
— Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik. 1872.
— Werke. 1895 ff.
— Götzendämmerung. WW. VIII.
— Der Wille zur Macht, WW. X.
— Ecce homo. 1908.
— UnzeitgemäßeBetrachtungen. 1873-1876.
— Über Wahrheit und Lüge im außermoralischen Sinne. WW. X.
— Eisler, R., Nietzsches Erkenntnistheorie und Metaphysik. 1902.
— Richter, R., Fr. Nietzsche, 2. A. 1909.
Nieuwenhuis, A. W., Der primitive Mensch und seine Umwelt. Zeitschrift für Völkerpsychologie. II.
Nippold, F., Die naturwissenschaftliche Methode in ihrer Anwendung auf die Religionsgeschichte.
Nisard, Essays sur l'école romantique. 1891.
Nisser, De Psyche der Menigte.
— Psychol. Omtrekken. 1920.
— De collective Psyche in Recht en Staat. 1916.
Nitzsch, C. L., De revelatione religion. 1808.
Nizolius, Marius (1498—1575), De veris principiis et vera ratione philosophandi. 1553 und 1670.
— Antibarbarus philosophicus. 1553.
Noack, H., Vom Wesen des Stils. 1925.
— Philosophie und Wissenschaft in: Einführung in die Philosophie. Hrsg. von F. Schnass. 1928.
Noack, L. († 1885), Philosophiegeschichtliches Lexikon. 1879.
— Kants Auferstehung. 1861.
— Die christliche Mystik. 1853.
— Die spekulative Religionswissenschaft. 1847.
— Die Freidenker in der Religion. 1853.
Noël, L., La philosophie de la contingence. Revue Néo-Scolastique. IX. 1901.
— Le réel et l'intelligence. Revue néo-scolastique. XXVI.
Nohl, H., Stil und Weltanschauung. 1920.
Nohl, L., Hegels theologische Jugendschriften. 1907.

Noirac, Psychologie et physiologie de l'attention. 2. A. 1914.
Noiré, L. (1829—1889), Die Doppelnatur der Kausalität. 1876.
— Aphorismen. 1877.
— Der monistische Gedanke. 1875.
— Einleitung und Begründung einer monist. Erkenntnistheorie. 1877.
— Der Ursprung der Sprache. 1877.
— Logos. 1885.
— Die Welt als Entwicklung des Geistes. 1874.
Nordau, M., Paradoxe. 1891.
— Entartung. 1893. 3. A. 1906.
— Theorie der Begabung. 1896.
— Der Sinn der Geschichte. 1909.
— Die konventionellen Lügen der Kulturmenschheit. 3. A. 1884.
— Biologie der Ethik. 1920.
Nordenskiöld, E., Die Gesetze der Biologie. 1907.
— Geschichte der Biologie. Deutsch 1926.
Noreen, A., Einführung in die wissenschaftliche Betrachtung der Sprachwissenschaft. Deutsch 1923.
Norris, J. (1657—1711), An Essay To wards the Theory of the Ideal or Intelligible World. 1701.
Norström, V., On viljansfrihet. 1917. (Schwed.).
Nössl, Die Neuronenlehre. 1903.
Nothnagel, H., Das Sterben. 3. A. 1910.
Novalis (Fr. von Hardenberg, 1772 bis 1801), Schriften. 1900 hrsg. von Minor.
— Philosophische Fragmente. I. II. WW. Hrsg. von Friedemann.
Novicow, J., Conscience et volonté sociale. 1897.
Novicow, J., Das Problem des Elends, deutsch von A. Fried. 1909.
— Die Gerechtigkeit und die Entfaltung des Lebens. 1907.
— Der angebliche Nutzen des Krieges. 2. A. 1915.
— Der Krieg und seine angeblichen Wohltaten. 1896.
— Les luttes entre sociétés humaines et leur phases successives. 1893.
Nowack, J., Grundzüge einer ethischen Gravitationstheorie. 1924.
Nuel, La vision, Biblioth. internat. de psych. éxperim. 1904.
Numenius (ca. 180 n. Chr.): Fr. Thedinga, De Numenio philosopho platonico. 1875.
Nunn, T. Percy, Proceedings of the Aristoteles Society. 1909. 1911.
Nüsslein, F. A. (1776—1832), Grundlinien der allgemeinen Psychologie. 1821.
— Über das Wesen der Vernunft. 1822.
— Grundlinien der Logik. 1824.
— Grundlinien der Ethik. 1828.
— Lehrbuch der Metaphysik. 1836—1837.
Nüsslein, G. (1776—1832), Über die Freiheit des Willens. 1797.
— Grundriß der allgemeinen Psychologie. 1821.
— Über die Unsterblichkeit d. menschlichen Seele. 1799.
Nuzubidse, S., Wahrheit und Erkenntnisstruktur. 1925.
Nyblaeus, A., Die philosophische Forschung in Schweden. 1873.
Nys, La notion d'espace au point de vue cosmologique et psychologique. 1901.
Nyrop, K., Das Leben der Wörter. 1903. 1923.

## O.

Oberhuber, H., Die Geltungsgrundlage metaphysischer Urteile. 1928.
Obermann, L., Der philosophische und religiöse Subjektivismus Ghazalis. 1921.
Obolenskij, († 1845), Geschichte des Gedankens (russisch). 1901.
Occam, Wilh. von († 1347), Summa totius logices (tractatus logices). Venet. 1561.
— Logica. 1498.
— Super quatuor libros sententiarum. 1425.
— Expositio aurea. 1496.
— Centiloquium theologicum. 1496.
Ochorowicz, J., Bedingungen des Bewußtwerdens. 1877.
Odebrecht, R., Beiträge zu einer Systematik des reinen Bewußtseins. 1909.
Odenwald, Th., Das Religionsproblem bei Fr. Nietzsche. 1922.
Oehrwall, Skandinavisches Archiv für Physiologie. II.
Oelzelt-Newin, A. (1854—1925), Die Grenzen des Glaubens. 1885.
— Über Phantasievorstellungen. 1889.
— Kosmodizee. 1897.
— Weshalb das Problem der Willensfreiheit nicht zu lösen ist. 1900.
— Kleinere philosophische Schriften. 1902.
— Über sittliche Dispositionen. 1892.
— Teleologie als empirische Disziplin. 1918.

Oelzelt-Newin, A., Die Hypothese eines Seelenlebens der Pflanzen, Zeitschr. f. den Ausbau der Entwicklungslehre, I. Bd., 1907.
— Beobachtungen über das Leben der Protozoen, Zeitschrift für Psychologie, 41. Bd.
Oertel, H., Lectures on the Study of Language. 1901.
Oesterreich, K., Die Phänomenologie des Ich. 1910.
— Die religiöse Erfahrung als philosophisch. Problem. 1915.
— Kant und die Metaphysik. 1905.
— Einführung in die Religionspsychologie. 1917.
— Deutsche Psychologie. 1916 ff.
— Die Besessenheit. 1923.
— Ausgewählte Vorlesungen aus dem Gebiete der Religionsphilosophie. 1915.
— Vom Machtideal zum Kulturideal. 1919.
— Einführung in das Wesen der Kultur. 1923.
— Der Okkultismus im modernen Weltbild. 3. A. 1922.
— Grundbegriffe der Parapsychologie. 1921.
— Der Besessenheitszustand, seine Natur und seine religions- und völkerpsychologische Bedeutung in: Deutsche Psychologie. 1915 ff.
Oetinger, F. Chr. (1702—1782), Metaphysik. 1771.
— Die Philosophie der Alten. 1762.
— Inquisitio in sensum communem et rationem. 1753.
Oettingen, A. v., Die Moralstatistik in ihrer Bedeutung für eine Sozialethik. 3. A. 1882.
— Harmoniesystem in dualer Entwicklung. 1866.
— Das duale System der Harmonie. Annalen der Naturphilosophie. I.
Offner, M., Die Grundformen der Vorstellungsverbindungen, Philos. Monatshefte. 1892.
— Die Willensfreiheit. 1903.
— Das Gedächtnis. 1909. 4. A. 1924.
— Über Fernwirkung und anomale Wahrnehmungsfähigkeit, Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos., 15. Bd.
— Über die Grundformen der Vorstellungsverbindung, Philos. Monatshefte, 28. Bd.
— Zurechnung und Verantwortung. 1904.
— Die Psychologie Charles Bonnets. 1893.
— Über geistige Ermüdung. 1909.
— Nominalismus und Realismus. 1919.
— Das Gedächtnis in: Handwörterbuch der Naturwissenschaften IV; 1913.
Ofner, J., Soziales Recht.
Ogden, C. F., u. J. A. Richards, The Unaning of Meanings. 1923.
Ogereau, F., Essai sur le système philosophique des Stoiciens. 1885.
Oginski, J., Die Idee der Person. 1853.
Ohlert, J., Der Ideal-Realismus. 1830.
Oischinger, J. N., Philosophie und Religion. 1849.
Okakurka, K., Die Ideale des Ostens. 1922.
Oken, L. (1779—1851), Lehrbuch der Naturphilosophie. 3 Bde. 1809—1811; 3. A. 1843.
— Die Zeugung. 1805.
— Abriß des Systems der Biologie. 1805.
— Über das Universum als Fortsetzung des Sinnensystems. 1808.
— „Isis." 1817 ff.
— Übersicht des Grundrisses des Systems der Naturphilosophie. 1803.
Okoliesany, A. v., Macht und Willkür. 1880.
Olberg, Oda, Entartung in ihrer Kulturbedingtheit. 1925.
Oldenberg, H., Die Religion im Veda. 1895. 4. A. 1923.
— Buddha. 5. A. 1906.
— Die indische Philosophie in: Kultur der Gegenwart. I. 1913.
Oldendorp, J., Iuris naturalis gentium et civilis εἰσαγωγή. 1539.
Olivet, Fabre d', Histoire philosophique du genre humain. 1909.
Olivier, J. v., Was ist Raum, Zeit, Bewegung, Masse? 2. A. 1902.
— Monistische Weltanschauung. 1906.
Ollé-Laprune, L., La raison et le rationalisme. 1906.
— De la certitude morale. 1890.
Oltuczewski, Psychologie und Philosophie der Sprache. 1901.
Oman, J., The Problem of Faible and Freedom. 1906.
Omond, The Romantic Triumph. 1900.
Oncken, V., Geschichte der Nationalökonomie. 1902.
Open Court, The.
Opitz, H., Grundriß einer Seinswissenschaft. 1897—1904.
— Auf dem Wege zu Gott. 1907.
— Die Moderne auf dem Kriegspfade gegen Gott. 1909.
Oppenheim, The Development of the Child. 1898, deutsch 1905.
Oppenheim, F., Die natürliche Ordnung der Wissenschaften. 1926.
Oppenheim, L., Das Gewissen. 1898.

Oppenheim, L., Das Ich. 1913.
Oppenheimer, C., Der Mensch als Kraftmaschine. 1921.
Oppenheimer, F., Großgrundeigentum und soziale Frage. 1898.
— Nationalökonomie, Soziologie, Anthropologie, Zeitschr. f. Soz. III.
— Skizze einer sozialökonomischen Geschichtsauffassung, Vierteljahrsschrift f. wissenschaftl. Philosophie. 27.
— Der Staat. 1907.
— System der Soziologie. I. 1922 f.
— Die Logik der soziologischen Begriffsbildung. 1925.
— Die geistigen Grundlagen des Anarchismus in: Die Dioskuren. III.
— Das Grundgesetz der Marxschen Gesellschaftslehre. 1926.
Oppenheimer, Z., Physiologie des Gefühles.
— Bewußtsein — Gefühl, Grenzfragen d. Nerven- u. Seelenlebens. H. XXIII. 1903.
Opzoomer, C. W. (1821—1892), Handbuch der Logik. Übers. von G. Schwindt. 1852.
Orano, P., Psicologia sociale. 1902.
Ording, H., Untersuchungen über Entwicklungslehren und Teleologie. 1921.
Orelli, K. v., Die philosophischen Auffassungen des Mitleids. 1912.
— Allgemeine Religionsgeschichte. 2. A. 1911.
Orestano, F., I valori umani. 1907.
— Le idee fondamentali di F. Nietzsche. 1903.
— Nuovi principii. 1925.
Origenes (185—254 n. Chr.), Opera. Migne, Patrologiae cursus. Voll. XI bis XVII.
— Werke. 1897—1904.
— Opera. Ed. C. H. E. Lommatzsch. 1831—1847.
— Contra Celsum. 1876, deutsch 1745.
Ormond, A. T., Foundations of Knowledge. 1900.
Orphica, ed. v. E. Abel. 1885.
Orth, Johannes, Gefühl und Bewußtseinslage. 1903.
Oersted, H. Ch. (1770—1851) Der Geist in der Natur. 1850. 6. A. 1874.
— Das Geistige in dem Körperlichen. Ges. Schriften. Deutsch von Kannegießer. 1851—1853.
— Neue Beiträge zu dem Geist in der Natur. 1851.
Oertel, H., Lectures on the Study of Language. 1911.
Osborn, H. F., History of Evolution. 1894.
— The Origin and Evolution of Life. 1917.
Ossip-Lourié, Croyance religieuse et croyance intellectuelle. 1908.
Ostermann, Das Interesse. 1912.
— Grundriß der pädagogischen Psychologie. 1901.
Ostermann, L. F., Grundlehren der pädagogischen Psychologie. 1880.
Ostler, H., Die Realität der Außenwelt. 1912.
Ostwald, Th., An Appeal to Common Sense in Behalf of Religion. 1766 bis 1772.
Ostwald, W., Chemische Energie. 2. A. 1893.
— Die Überwindung des wissenschaftlichen Materialismus. 1895.
— Vorlesungen über Naturphilosophie. 2. A. 1902. 3. A. 1905.
— Der Monismus als Kulturziel. 1912.
— Erfinder und Entdecker. Die Gesellschaft. XXIV.
— Der energetische Imperativ. 1912.
— Philosophie der Werte. 1913.
— Das monistische Jahrhundert. I ff.
— Monistische Monatshefte. I ff.
— Der Magdeburger Monistentag. 1913.
— Der internationale Monisten-Kongreß in Hamburg. 1912.
— Chemische Theorie der Willensfreiheit. 1897.
— Die Energie und ihre Wandlungen. 1888.
— Energetische Grundlagen der Kulturwissenschaft. 1909.
— Grundriß der Naturphilosophie. 1908.
— Vorträge und Abhandlungen. 1904.
— Die Weltsprache. 1904.
— Moderne Naturphilosophie. 1914.
— Die Mühle des Lebens. 1911.
— Die Harmonie der Formen. 1922.
— Die Welt der Formen. 1922 ff.
— Große Männer. 1909. 4. A. 1911.
— Die Farbenlehre. 1919 f.
— Die Farbe. 1921 ff.
— Farbkunde. 1923.
— Monistische Sonntagspredigten. 1913.
Otto, E., Die wissenschaftliche Forschung. 1919.
— Zur Grundlegung der Sprachwissenschaft 1919.
Otto, G. E., Grundzüge der philosophischen Kosmologie. 1860.
Otto, R., West-östliche Mystik. 1926.
— Kantisch-Friessche Religionsphilosophie. 1921.

Otto, R., Aufsätze, das Numinose betreffend. 1924.
— Naturalistische und religiöse Weltansicht. 2. A. 1909.
— Das Heilige. Über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen. 1. A. 1917. 15. A. 1927.
Ottolenghi, S., La suggestione. 1900.
Overbeck, Fr., Theologie der Gegenwart. Hrsg. von H. Grützmacher u. a. 1921 f.
Overbeck, Fr., Vorgeschichte und Jugend der mittelalterlichen Scholastik 1917.
— Christentum und Kultur. Gedanken u. Anmerkungen zur modernen Theologie. Hrsg. von Bernoulli. 1919.
Owen, R. (1771—1858), Associations of all Class and Nations. 1835.
— Thee Book of the new Moral World. 1820. 1836. Deutsch 1840.

# P.

Pabst, J. H. (1785—1838), Der Mensch u. seine Geschichte. 1830.
Pace, E., Das Relativitätsprinzip in Herbert Spencers psychologischer Entwicklungslehre, Philos. Studien VII.
Pachen, L'expérience mystique. 1911.
— Psychologie des mystiques. 1909.
Paciolo, Luca, De divina proportione. 1509.
Pädagogik, Die experimentelle, hrsg. von A. Lay und E. Meumann. 1905 ff.
— der Gegenwart in Selbstdarstellungen. 1926 ff.
— Lexikon der, hrsg. von Roloff. 1915 bis 1921.
Padoa, A., Conférence sur la logique mathématique. 1899.
— La logique déductive. 1912.
— Ideografica logica in: L'ateuco veneto. 1906.
Paerna, N., Das Weltenphänomen des Lebens. 1923.
Pagano, M. (1748—1799), Logica dei probabili. 1806.
— Introduzione alla filosofia del diritto. 1908.
— L'individuo nell' etica e nel diritto. 1912—1913.
Page, E., Das Relativitätsprinzip in H. Spencers psychologischer Entwicklungslehre. Philosophische Studien VII.
Pagès, L., Affectivité et l'intelligence. 1925.
Paine, Th., The Age of Reason. 1794.
Painlevé, P., De la méthode dans les sciences.
Palacky, Fr. (1798—1876), Gesch. der Ästhetik 1821; Ästhetik 1821—1822 (böhmisch).
Palágyi, M., Die Logik auf dem Scheidewege. 1903.
— Kant und Bolzano. 1902.
Palágyi, M., Neue Theorie von Raum und Zeit. 1901.
— Der Streit der Psychologisten und Formalisten in der modernen Logik. 1902.
— Bericht III d. internat. Kongresses für Philosophie. 1909.
— Die Phantasie. Jahrb. mod. Menschen. 1908.
— Naturphilosophische Vorlesungen über die Grundprobleme des Bewußtseins und des Lebens. 1908. 2. A. 1924.
— Das Relativitätsprinzip in der modernen Physik. 1914.
Palante, G., Précis de sociologie, 2. éd. 1903.
— Les antinomies entre l'individu et la Société. 1912.
— Pessimisme et individualisme. 1913.
Paleikat, G., Die Quellen der akademischen Skepsis.
Paley, W., The Principles of Moral and Political Philosophy. 1785. 3. A. 1786.
Panizza, M., Gnoseologia. 1905.
— Il pragmatismo. „Leonardo." 1905.
Panizza, O., Der Illusionismus und die Religion der Persönlichkeit. 1895.
Pannekoek, A., Marxismus und Darwinismus. 2. A. 1914.
Panum, Einleitung zur Physiologie. 2. A. 1883.
— Über das Sehen. 1858.
Pap, J., Kunst und Illusion. 1914.
Papale, Vadala, Darwinismo naturale e Darwinismo sociale. 1882.
Papini, G., Introduzione al Pragmatismo. „Leonardo." 1907.
Papus, Die Kabbala. 1910.
— Die Grundlehren der okkulten Wissenschaften. 1926.
Paracelsus (1493—1541), Werke. Genf 1658. WW. 1925 f.

Pareto, Cours d'economique politique. 1896/97.
Parinard, H., La vision, Étude physiologique. 1898.
Paris, A., Was ist das Leben? 1923.
— Mutter Erde als Organismus. 1924.
Pariser, E., Einführung in die Religionspsychologie. 1914.
Parish, E., Über die Trugwahrnehmung. 1894.
— Zur Kritik des telepathischen Beweismaterials. 1897.
Park, R. E., Masse und Publikum. 1904.
Park, R. E., und Burness, Introduction to the Science of Sociologie. 1921.
Parker, S. († 1688), Tentamina physico-theologica. 1669.
Parmenides (geb. um 515 v. Chr.), *Περὶ φύσεως.* In: Empedoclis et Parmenidis fragmenta. Ed. A. Peyron. 1810. ed. Diels. 1897.
Parodi, D., La philosophie contemporaine en France. 2. A. 1921.
Pascal, Bl. (1623—1662), Pensées. 1669. Oeuvres I. 1866.
— Lettres écrites à un Provincial. 1656.
Pasch, M., Veränderliche und Funktion. 1914.
— Vorlesungen über neuere Geometrie. 2. A. 1912.
— Der Ursprung des Zahlbegriffes. Archiv für Mathematik und Physik. 1920/1921.
Paschal, L., Esthétique nouvelle fondée sur la psychologie du génie. 1910.
Passavant, J., Von der Freiheit des Willens. 1835.
Pasteur, Physiologie végétale. 1861.
Pastor, W., Im Geiste Fechners. 1901.
— G. Th. Fechner. 1904.
Pastore, A., Il pensiero puro. 1913.
Pater, W., Plato und der Platonismus. 1924.
— An Essay on Style. 1889.
Patritius, Franciscus (1529—1597), Nova de universis philosophiae . . . 1591. 1611.
Patten, S. N., The Theory of Social Forces. 1896.
Patterson, Ch. H., Problems of Logic. 1926.
Pauer, E., Theorie des ethischen Determinismus (ungar.), 2. A. 1899.
Paul, A., Wie empfindet, denkt und handelt der geniale Mensch? 4. A. 1907.
Paul, H., Prinzipien der Sprachgeschichte. 1898. 4. A. 1909.
— Das Wesen der Geschichte. 1920.
Paul, Jean (1763—1825), Vorschule der Ästhetik. 1804. 1813. In: Werke. Hrsg. von Hempel.
— Quintus Fixlein. Univ.-Bibl. Levana. 1807.
— Hesperus. 1794.
— Über das Immergrün unserer Gefühle.
Pauler, A. von, Grundlagen der Philosophie. 1925.
— Einleitung in die Philosophie. 1920 (ung.).
Paulhan, F., Physiologie de l'esprit. 4. éd. Bibl. utile. Vol. 55.
— L'activité mentale et les élements de l'esprit. 1889. 2. ed. 1913.
— La fonction de la mémoire et le souvenir affectif. 1904.
— Le mensonge de l'art. 1907.
— L'abstraction et les idées abstractes, Revue philos. 15, 18, 27. u. 28. Bd.
— Psychologie de l'invention, Revue philos. 45. u. 46. Bd.
— L'oubli. Revue philosophique. 1910.
— Sur la mémoire affective, Revue philos. 1902, 1903.
— Les caractères. 1894.
— Les types intellectuels. 1896.
— Les phénomènes affectifs.
— La métaphysique. Revue philosophique. 73. 2. ed. 1901.
— Logique de la contradiction. 1911.
— Sur le psychisme inconscient. Journal de psychologie normale et pathologique. 1921.
— Le mensonge du monde. 1921.
— La morale de l'ironie. 2. A. 1914.
Pauli, R., Über eine Methode zur Untersuchung und Demonstration der Enge des Bewußtseins. 1913.
— Psychologisches Praktikum. 1919.
— Über psychische Gesetzmäßigkeiten: insbesonders über das Webersche Gesetz. 1920.
Pauli, W., Relativitätstheorie. 1921.
Paulsen, Fr. (1846—1908), System der Ethik. 5. A. 1900, 6. A. 1903.
— Einleitung in die Philosophie. 1892; 16. A. 1907, 40. A. 1924.
— Was uns Kant sein kann? Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos. 5. Jahrgang 1881.
— Schopenhauer, Hamlet, Mephistopheles. 1900.
— Gründe und Ursachen des Pessimismus.
— Immanuel Kant. 4. A. 1904.
— Noch ein Wort zur Theorie des Parallelismus. Zeitschr. für Philosophie. 115. Bd.

Paulsen, Fr., Enzyklopädisches Handbuch der Pädagogik.
— Geschichte des gelehrten Unterrichts. 3. A. 1919.
— Philosophia militans. 1901.
— Parallelismus und Wechselwirkung. Zeitschrift für Philos. Bd. 123, 1903.
— Über den Begriff der Substanzialität. Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos. Bd. I. 1877.
— Über das Verhältnis der Philosophie zur Wissenschaft. Vierteljahrsschr. für wiss. Philos. Bd. I. 1877.
— Kants Verhältnis zur Metaphysik, Kant-Studien IV. 1900.
— Die Zukunftsaufgaben der Philosophie. Kultur der Gegenwart. I, 6.
Paulsen, J., Das Problem der Empfindung. 1907.
— Der psychologische Begriff der Empfindung. Archiv für ges. Psychologie. XXII. 1912.
Paulus, Brief an die Hebräer.
— Brief an die Römer.
— Brief an die Korinther.
Pauly, A., Darwinismus und Lamarckismus. 1905.
— Die Anwendung des Zweckbegriffs, Zeitschrift für den Ausbau der Entwicklungslehre. I, 1907.
— Wahres u. Falsches an Darwins Lehren. 1902.
— Aphorismen. 1905.
Paumgarten, K., Judentum und Sozialismus. 6. A. 1926.
Pavese, R., L'idea e il mondo. 1925.
Payne, Elements of Mental and Moral Science. 1856.
Payot, J., De la croyance. 1896. 2. éd. 1905.
— L'éducation du caractère. Revue philos. 48. Bd.
— Die Erziehung des Willens durch Selbstbemeisterung. Deutsch 1901. 7. A. 1921.
— Sensation, plaisir et douleur. Revue philosoph. 29. Bd.
— Le travail intellectuell et la volonté. 1919.
Pázmanik, D., Fouillées psychischer Monismus. 1899.
Peano, Les définitions mathématiques. Bibl. du Congrès de Philos. III.
— Formulaire de Mathématics. 1897.
— Aritmetices principia nova methodo exposita. 1889.
— Notations de logique mathématique. 1894.
Pear, T. H., Geschicklichkeit in Sport und Industrie. 1925.
Pearson, E., Ideals and realities. 1908.
Pearson, K., The Grammar of Science. 2. ed. 1900.
— Treasury of Human Inheritance. 1910.
Peary, R., The Biology of Death. 1922.
Pecky, E. W., An Experiment Study of Imagination. Americain Journal of Psychology. 1910.
Pedersen, R. H., Experimentelle Untersuchungen der visuellen und akustischen Erinnerungsbilder. Arch. f. d. ges. Psychol. 4. Bd. 1905.
— Das Wetter und die Arbeit. 1907.
Peillaube, E., Les images. 1910.
Peip, A., Religionsphilosophie. 1879.
Peipers, D., Untersuchungen über das System Platons. I, 1874.
Peipers, Ed. Ph., System der gesamten Naturwissenschaften. 1840—1841.
— Die positive Dialektik. 1845.
Peirce, C. S. (1839—1914), Studies in Logics by Members of the John Hopkins University. 1883.
— How to make Ideas clear. Popular Science Monthly, 1878 (auch Revue philos. 1879).
— Chance, Love and Logic. 1913.
— On the Algebra of Logic. Americain Journal of Mathematics. 3. 1880.
Pelikan, F., Entstehung und Entwicklung des Kontingentismus. 1915.
Pekar, K., Positive Ästhetik (ungarisch). 1897.
Pellis, E., La philosophie de la mécanisme. 1888.
Pentschew, Chr., Unters. zur Ökonomie u. Technik des Lesens. Arch. f. d. ges. Psychol. I.
Penzias, A., Die Metaphysik der materialistischen Geschichtswissenschaft. 1905.
Penzig, R., Laienpredigten von neuem Menschentum. 1905.
Peper, W., Jugendpsychologie. 1911.
Pérez, B., Le caractère de l'enfant.
— Les trois premières années de l'enfant. 5. éd. 1896, 6. éd. 1902.
— L'enfant de trois à sept ans. 3. éd. 1894. 4. éd. 1907.
— La maladie du pessimisme. 1891.
— Dictionnaire abrégé de philosophie. 1873.
Perger, Die Entfaltung der Idee der Menschheit durch die Weltgeschichte. 1870.
Perkmann, J., Der Begriff des Charakters bei Plato und Aristoteles. 1909.
— Dualist oder Monist. 1913.
Perrier, Ed., Les colonies animales.
Perrin, Die Atomistik. 1914.

Perrini, C., La psiche umana. 1906.
Perry, R. B., Realism as a Polemic and Programm of Reform. Journal of Philosophy. vol. VII.
— Present Philosophical tendencies. 2. A. 1925.
— General Theory of Value. 1926.
Perthes, G., Über den Tod. 1920.
Perty, M. (1804—1884), Mystische Tatsachen.
— Die sichtbare und die unsichtbare Welt. 1861.
— Über das Seelenleben der Tiere. 1865. 2. A. 1876.
— Die Natur im Lichte philosophischer Anschauung. 1869.
— Die mystischen Erscheinungen der menschl. Natur. 2. A. 1872.
— Anthropologie. 1873—1874.
— Ohne die mystischen Tatsachen keine Psychologie. 1883.
— Anthropologische Vorträge. 1863.
Pertz, P., Über das Denken und seine Beziehungen zur Anschauung. 1923.
Pescatore, M., Filosofia e dottrine giuridiche. 1879—1881.
— Grundlinien der Rechtsphilosophie. 1879.
Pesch, H., Lehrbuch der Nationalökonomie. 1920.
Pesch, T. (1836—1899), Die großen Welträtsel. Philos. der Natur. 1883, 1884, 3. A. 1907.
— Institutiones logicales. 1889.
— Seele und Leib. 1893.
— Institutiones philosophiae naturalis. 1880.
— Christliche Lebensphilosophie. 1924.
— Ontologia. 1919.
Peslonan, L. de, Les systèmes logiques et la logistique. 1909.
Peter, K., Die Zweckmäßigkeit in der Entwicklungsgeschichte. 1920.
Peters, C., Willenswelt und Weltwille. 1883.
— Sonne und Seele. 1903.
Peters, W., Gefühl und Wiedererkennen. Fortschritte der Psychologie. VI. 1917.
— Die Vererbung geistiger Eigenschaften und die psychische Konstitution. 1920.
Petersen, J., Willensfreiheit, Moral, Strafrecht. 1905.
Petersen, P., Voluntarismus und Intellektualismus. Zeitschrift für Philosophie. 117.
Peterson, J., A Functional View of Consonance. Americain Journal of Psychology. 36.
Petöcz, M., Ansicht der Welt. 1838.
— Die Welt aus Seelen. 1833.
Petrarca, F. (1304—1374), De contemptu mundi. 1342.
Petraschek, Die Logik des Unbewußten. 1926.
Petraschizkij, L. J., Rechtsphilosophie. 1900 (russ.).
Petresen, N., Glanvile und Hume. 1911.
— Die Denkfunktion der Verneinung. 1914.
Petrone, J., Il problema della morale. 1901.
— I limiti del determinismo scientifico. 2. ed. 1903.
Petronievics, B., Prinzipien der Erkenntnislehre. 1900.
— Die typischen Geometrien und das Unendliche. 1907.
— Prinzipien der Metaphysik I. 1904, 1912.
— The History development of the Evolutionary Idea. Smithseminar Report. 1923.
— L'évolution universelle. 1926.
— Sur la valeur de la vie. Revue philosophique. 1925.
— Les lois fondamentales de l'addition arithmétique et les principaux de l'induction mathématique. Revue génér. des sciences. 1924.
— La lois de l'évolution non correlative. Revue générale des sciences. 1919.
— Über Herbarts Lehre vom intelligiblen Raum. Arch. für Geschichte der Philosophie. 27. 1914.
Petrucci, Essay sur une théorie de la vie. 1908.
Petrus Aureolus († um 1345), Commentarii in quatuor libros sententiarum. 1595 u. 1605.
Petrus, D., Idea philosophiae naturalis seu physica. 1655.
Petrus de Alliaco (1350—1425), Quaestiones super libros sententiarum. 1490 u. 1493.
— Tractatus et sermones. 1490.
Petrus Hispanus (1226—1277), Summulae logicales. 1622.
Petrus Lombardus († 1164), Opera omnia. Tom. II, p. 519 ff., sententiarum libri quatuor, Patrologiae cursus ser. II, tom. 192. 1855.
Petrus Peregrinus von Maricourt (um 1269), Epistola de magnete. 1558.
Petrus Ramus s. Ramus.
Petzoldt, J., Einführung in die Philosophie der reinen Erfahrung. 1904 ff.
— Maxima, Minima und Ökonomie. Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos. 1890.

Petzoldt, J., Die Stellung der Relativitätstheorie in der geistigen Entwicklung der Menschheit. 1919.
— Komplex und Begriff. Zeitschrift für Psychologie. 1902. Bd. 99. 100.
— Beseitigung mengentheoretischer Paradoxa durch logisch einwandfreie Definition des Mengenbegriffes. Kant-Studien. XXX.
— Solipsismus auf praktischem Gebiet. Vierteljahrsschr. Bd. 25.
— Die Notwendigkeit und Allgemeinheit des psychophysischen Parallelismus. Archiv f. systemat. Philos. VIII. 1902.
— Das Weltproblem vom positivistischen Standpunkt. 1906. 4. A. 1924.
— Das allgemeinste Entwicklungsgesetz. 1923.

Pfänder, A., Das Bewußtsein des Wollens. Zeitschr. für Psychologie. XIII.
— Einführung in die Psychologie. 1904. 2. A. 1920.
— Phänomenologie des Willens. 1900.
— Motive und Motiviation. Lipps-Festschrift.
— Logik in: Jahrbuch für Philosophie und phänomenolog. Forschungen. IV. 1921.
— Zur Psychologie der Gesinnungen. 1915. Jahrbuch für Philosophie und phänomenale Forschung. III. 1916.

Pfeffer, G., Über die Reizbarkeit der Pflanzen. 1893.
— Über die niedrigste Ausprägung der lebenden Individualitäten. 1896.

Pfeiffer, F., Deutsche Mystiker des 14. Jahrhunderts. 1854—1857. II. 1906.

Pfeiffer, F. F., Bolzanos Logik und das Transzendenzproblem. 1922.

Pfeiffer, L., Über Vorstellungstypen. 1907.
— Über qualitative Arbeitstypen. 1908.

Pfeilsticker, R., Das Kinetsystem. 1873.
— Beiträge zur Entwicklung der Lebensauffassung. 1912.

Pfennig, R., Grundzüge der Fließschen Periodenrechnung. 1918.

Pfennigsdorf, E., Das Problem des theologischen Denkens. 1925.

Pfister, O., Die Willensfreiheit. 1904.
— Der psychologische und biologische Untergrund der Expression. 1920.
— Die Liebe vor der Ehe. 1925.
— Zur Psychologie des philosophischen Denkens. 1922.
— Der Kampf um die Psychoanalyse. 1920.

Pflaum, Chr. D., Über Begriff und Aufgabe der Völkerpsychologie, Politisch-anthropolog. Revue, III. Jahrg. 1902.
— Die Aufgabe der wissenschaftlichen Ästhetik, Archiv f. systemat. Philosophie.
— Die individuelle und soziale Seite des seelischen Lebens. 1906.

Pflaum, H., Die Idee der Liebe bei L. Ebreo. 1926.

Pfleiderer, E. (1842—1902), Der moderne Pessimismus. 1875.
— Eudämonismus und Egoismus. 1881.
— Kosmopolitismus und Patriotismus. 1914.
— Zur Frage der Kausalität. 1897.
— Die Idee des goldenen Zeitalters. 1887.

Pfleiderer, O., Religionsphilosophie auf geschichtlicher Grundlage. 3. A. 1894.
— Die Religion, ihr Wesen und ihre Geschichte. 1869.
— Die Aufgabe der Philosophie unserer Zeit. 1874.
— Geschichte der Religionsphilosophie. 1874. 3. A. 1892.

Pflüger, E. F. W., Die teleologische Mechanik der leblosen Natur. 2. A. 1877.
— Die sensorischen Funktionen des Rückenmarks der Wirbeltiere. 1853.

Pflugschar, Die. 1921.

Pfordten, O. von der, Psychologie des Geistes. 1912.
— Beschreibende und erklärende Psychologie. Archiv für ges. Psychologie. 1913. V a.
—Die Grundurteile der Philosophen. 1913.
—Vom vitalen Weltbild. Vierteljahrsschr. für wiss. Philosophie 40. 1916.
— Das Problem der Willensfreiheit. Vierteljahrsschr. für wiss. Philosophie. 37. 40.
— Ethik. 1916.
— Religionsphilosophie. 1922. (Sammlung Göschen).
— Historische und biologische Kausalität. Zeitschr. für Philosophie. 136.
— Empfindung und Bewußtsein. 1910.
— Die Minderwertigkeit der Negation in: Die Geisteswissenschaften. 1914.
— Versuch einer Theorie von Urteil und Begriff. 1906.
— Konformismus. 1910.
— Vorfragen der Naturphilosophie. 1907.

Pfungst, Oskar, Das Pferd des Herrn von Osten. 1907.

Phalen, A., Zur Bestimmung des Begriffs des Psychischen. 1914.

Phalen, A., Beitrag zur Klärung des Begriffes der innern Erfahrung. 1913.
Pherekydes (ca. 550), Ἑπτάμυχος.
Philbert, Louis, Le rire. 1883.
Philipp, H. W., Die Welt im Blickpunkt. Versuch einer Kosmosophie. 1921.
Philippe, J., Le caractère d'après les travaux récents, année psychol. 2. 1895.
— L'image mentale. 1903.
Philippovich, Grundriß der politischen Ökonomie. 1889.
Philo Judaeus (geb. um 25 v. Chr.), Werke. Hrsgeg. von C. E. Richter. 1828—1830. Dtsch. I. 1909.
Philoponus s. Johannes.
Philosophes et savants du XXe siècle. Extraits et notices. 1926 ff.
Philosophie der Gegenwart. Hrsg. von A. Ruge. 1908—1913.
Philosophie, Die, im Beginne des 20. Jahrhunderts, Festschrift für Kuno Fischer. 1904—1905.
Philosophie, Literarische Berichte aus dem Gebiete der. Hrsg. von A. Hoffmann. 1923 ff.
Philosophie und Leben. I ff. Hrsg. von A. Messer.
Philosophische Studien, herausgeg. von W. Wundt. I ff.
Physikalisches Handwörterbuch, hrsg. von Berliner u. Scheel. 1924.
Piat, C., L'insuffisance philosophique de l'intuition. 1912.
Picard, Das Wissen der Gegenwart in: Mathematik und Naturwissenschaft. 1913.
Picavet, F. R., Les idéologues. 1891.
— L'averroisme. 1902.
— Essai d'une classification du mysticisme. Revue philosophique.
— Esquisse d'une histoire générale et comparée de philosophie médiévale. 1905.
Piccolomini, Al. (1508—1578), Filosofia naturale. 1551—1554.
— Filosofia morale. 1597.
Piccolomini, F. (1520—1604), De scientia naturae. 1597.
Pichler, H., Über die Arten des Seins. 1908.
— Volk und Menschheit. 1920.
— Zur Logik der Gemeinschaft. 1924.
— Der Krieg vom Standpunkt der Naturgesetze. 1913.
— Zur Lehre von Gattung und Individuum in: Beiträge zur Philosophie des deutsch. Idealismus. II. 1920.
— Über die Erkennbarkeit der Gegenstände. 1909.
Pichler, H., Grundriß der Logik. 1909.
— Grundzüge der Ethik. 1919.
— Zur Philosophie der Geschichte. 1922.
— Vom Wesen der Erkenntnis. 1926.
— Über Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit. 1915.
— Weisheit und Tat. 1923.
Pichto, G., Hypnose, Suggestion und Erziehung. 1913.
Pick, Arnold, Neue Beiträge zur Pathologie der Sprache, Archiv für Psychiatrie. 28. Bd.
— Zur Pathologie des Bekanntheitsgefühls, Neurol. Zentralblatt. 1903. Nr. I.
— Studien über motorische Apraxie. 1905.
— Studien zur Hirnpathologie und Psychologie. 1908.
— Zur Pathologie des Selbstbewußtseins. Zeitschrift für Psychologie. 50.
— Die agrammatischen Sprachstörungen. 1913.
Pick, G., Die Übergegensätzlichkeit der Werte. 1921.
Pick, L., Die vierte Dimension. 1898.
Pickel, G., Das Mitleid in der Ethik von Kant bis Schopenhauer. 1908.
Pico von Mirandola, G. (1463—1494), Opera. 1496.
— De ente. 1601.
— Ausgewählte Schriften. 1905.
Picton, J. A., The Religion of the Universe. 1904.
— The Mystery of Matter. 1873.
Piderit, Theodor, Mimik und Physiognomik. 2. A. 1866. 4. A. 1925.
Piepers, Mimikry, Selektion, Darwinismus. 1903.
Piepers, C., Études sur la réforme du droit. 1905.
Pierce, A. H., Studies in Space-Perceptions. 1901.
— Studies in Auditory and visual Perception. 1901.
Piéron, H., Le cerveau et la pensée. 1923.
— Artikel „Dreams and Sleep" in: Encyclopedie of Religions and Ethics. V. 1912.
— Psychologie experimentale. 1927.
— L'habitude et la mémoire, Traité de psychologie. I. 1923.
— Le problème physiologique du sommeil. 1913.
Pierre d'Ailly, s. Petrus de Alliaco.
Pierre d'Auréole, s. Petrus Aureolus.
Pierre-Jean, La descendance. 1927.
Pikler, Julius, The Genesis of the Cognition of Physical Reality. Mind, 15. Bd.

Pikler, Julius, Hypothesenfreie Theorie der Gegenfarben. 1919.
— Das Beharren und die Gegensätzlichkeit des Erlebens. 1908.
— Physik des Seelenlebens. 1901.
— Sinnesphysiologische Untersuchungen. 1917.
— Theorie der Empfindungsstärke. 1920.
— Das Grundgesetz alles neuropsychischen Lebens. 1900.
— Theorie des Gedächtnisses. 1926.
— Der Wissenschaftsbegriff. 1908.
Pikler u. Somlo, Der Ursprung des Totemismus. (O. J.)
Pilcz, A., Über Hypnose, okkulte Phänomene, Traumleben. 1926.
Pillon, F., L'évolution histoire de l'idealisme. L'année philosophique III—VII.
Pillsbury, Attention. 1908.
Pilo, M., Psychologie et musique. 1906.
Pilzecker, Die Lehre von der sinnlichen Aufmerksamkeit. 1889.
Pinard de la Bollaye, L'étude comparée des religions. 1922.
Pinard, E., La philosophie du droit. 1908.
Pindar, Fragmente.
Pinlocke, A., Geschichte der Philanthropie. 2. A. 1914.
Pini, E., Protologia. 1803.
Pinski, Der höchste Standpunkt der Transzendentalphilosophie. 1911.
Pinthner, Th., Der Tod eine Notwendigkeit im Entwicklungsgange der Lebewelt. 1912.
Pioger, Jul., Le monde physique. 1892.
Piorkowski, Die psychologische Methodologie der wirtschaftlichen Berufseignung. 1915.
Piper, H., Weltanschauung als Weltbetrachtungsweisen. Die Morgenröte. 7. 1925.
— Prinzipielle Grundlagen einer Philosophie der Betrachtungsweisen. 1916.
— Der Lebenslauf der Völker. Die Morgenröte. 1925. Nr. 8.
Piper, O., Der Spuk. 1922.
— Zur Entwicklung des Rationalismus von Descartes bis Kant. Kant-Studien. XVIII.
Piper, W., Taylorismus. 1922.
Pistolesi, G., L'imitazione. 1910.
Placzek, S., Freundschaft und Liebe. 1914.
Plaget, J., La représentation du monde chez l'enfant. 1926.
Planck, C. Chr. (1819—1880), Testament eines Deutschen. 1881.
Planck, C. Chr., Grundzüge einer genetischen Naturwissenschaft. 1862.
— Grundzüge einer organischen Naturansicht. 1869.
— Grundriß der Logik. 1873.
— Die Weltalter. 1850—1851.
— Logisches Kausalgesetz und natürliche Zweckmäßigkeit. 1877.
— Katechismus des Rechts. 1852.
— Seele und Geist. 1871.
— Anthropologie und Psychologie. 1874.
— Grundlinien einer Wissenschaft der Natur. 1864.
Planck, M., Das Prinzip der Erhaltung der Energie. 5. A. 1908.
— Die Einheit des physikalischen Weltbildes. 1909.
— Dynamische und statistische Gesetzmäßigkeit. 1914.
— Die Stellung der neueren Physik zur mechanischen Naturanschauung. 1910.
— Physikalische Gesetzlichkeit. 1925.
— Physikalische Rundblicke. 1922.
— Kausalgesetz und Willensfreiheit. 1923.
— Vorlesungen über die Theorie der Wärmestrahlung. 1906. 2. A. 1913.
— Das Bewegungsgesetz der Welt. 2. A. 1908.
— Gesammelte Reden und Aufsätze. 1922 f.
Plate, L., Das Selektionsprinzip. 3. A. 1908.
— Selektionsprinzip und Probleme der Artbildung. 1900. 4. A. 1913.
— Die Abstammungslehre. 1901.
— Allgemeine Zoologie und Abstammungslehre. 1922 ff.
Platen, v., Ghaselen.
Platner, E. (1744—1818), Philosophische Aphorismen. 2 Bde. 1790.
— Anthropologie. 2 Bde. 1772—1774.
— Lehrbuch der Logik und Metaphysik. 1795.
Plato (427—347 v. Chr.), WW. Hrsg. von Hermann. Der Staat. Übers. von F. Schleiermacher und erläutert von J. H. v. Kirchmann. 1870.
— Opera. Ed. H. Stephanus. 1578.
Plaut, M., Geistige Wiedergeburt. 1922.
Play, L., Réforme sociale. 1897.
Plechanow, Beiträge zur Geschichte des Materialismus. 1896.
Plenge, J., Marx und Hegel. 1911.
— Die Geburt der Vernunft. 1918.
Plessner, H., Die Einheit der Sinne. 1923.
— Grundlinien zu einer Aesthesiologie des Geistes. 1923.
— Grenzen der Gemeinschaft. 1924.
— Krisis der transzendentalen Wahrheit im Anfang. 1918.

Plethon, Georg. Gem., s. Georgios.
Plinius, G., der Ältere (23—79 n. Chr.), Historia naturalis. 1853—1855.
Plotinus (205—270 n. Chr.), Enneades, rec. H. F. Müller. 1878—1880. Auch deutsch.
Plötz, A., Die Tüchtigkeit unserer Rasse und der Schutz der Schwachen. 1895.
— Ziele und Aufgaben der Rassenhygiene. 1911.
Ploucquet, G. (1716—1790), Principia de substantiis et phaenomenis, accedit methodus calculandi in logicis. 1753.
— Fundamenta philosophiae speculativae. 1759.
— Sammlung der Schriften, welche den log. Kalkul betreffen. Hrsg. von A. F. Böck. 1773.
— Expositiones philosophiae theoreticae. 1782.
Plümacher, Olga, Der Pessimismus in Vergangenheit und Gegenwart. 1884; 2. A. 1888.
— Der Kampf ums Unbewußte. 1890.
Plutarch von Athen (350—433).
Plutarch von Chäronea (ca. 50 bis 125 n. Chr.), Moralia. 1841.
Pochhammer, L., Zum Problem der Willensfreiheit. 1908.
Poggendorf, Annalen der Physik.
Pohl, W., De vera religione quaestationes selectae. 1928.
Pohle, J., Natur und Übernatur. 1921.
Pohlmann, A., Experimentelle Beiträge zur Lehre vom Gedächtnisse. 1906.
Pohlmann, H., Zur Psychologie des Schulkindes. 1911.
Pöhlmann, R., Geschichte der sozialen Frage und des Sozialismus in der antiken Welt. 1912. 3. A. 1925
Pohorilles, N. E., Die Metaphysik des 20. Jahrhunderts als induktive Wissenschaft. Archiv für system. Philosophie. 1906.
— Die Psychogenesis der Philosophie und die Erkenntnis der Mystik. Archiv für syst. Philosophie. 1910.
Poincaré, H., Der Wert der Wissenschaft. Deutsch 1906.
— La valeur de la science. 1905. Deutsch 1906.
— Wissenschaft u. Hypothese. Dtsch. 1914. (La science et l'hypothèse. 1902.)
— Science et méthode. 1909. Deutsch 1914.
— Calcul de probabilité. 1896.
— Les mathématiques et la logique. Revue de Metaphysique. XIII.
Poincaré, H., Leçons sur les hypothèses cosmologiques. 1911.
— L'invention mathématique.
— Die neue Mechanik. 1911, 2. A. 1913.
— Letzte Gedanken. 1913.
Poiret, P. (1646—1719), Cogitationum rationalium de Deo, anima et malo libri quatuor. 1677.
— De vera methodo inveniendi rerum. 1692.
— Opera posthuma. 1721.
— L'économie divine. 1687.
Poirier, R., La philosophie de la science.
Poisson, Traité de Mécanisme.
Pokorny, J., Das Pathos und die Komik. Zeitschrift für Philosophie und Pädagogik X.
Polak, L., Kenisleer contra materierealisme. 1912 (holländ.).
Politisch-anthropologische Revue I ff.
Pölitz, Vorlesungen über die philos. Religionslehre. 1830.
— Ästhetik. 1807.
Pollack, W., Über die philosophischen Grundlagen der wissenschaftlichen Forschung. 1907.
— Perspektive und Symbol in: Philosophie und Rechtswissenschaft. 1912.
Pollitz, P., Die Psychologie des Verbrechers. 2. A. 1916.
Pomponatius (1462—1524), De immortalitate animae. 1516 u. 1634.
— De fato, libero arbitrio, de praedestinatione et de providentia. 1523.
— Opera. 1567.
Pope, A. (1688—1744), Essay on Man. 1880.
Popp, W., Kritische Entwicklung des Assoziationsproblems. 1913.
— Studien zur Psychologie des Denkens. 1913.
Poppelreuter, W., Über den Versuch einer Revision der psychophysiologischen Lehre von der elementaren Assoziation und Reproduktion. 1915.
— Über die Ordnung des Vorstellungsablaufs. Archiv für ges. Psychol. 25. 1912.
— Die psychischen Störungen durch Kopfschuß. 1917.
Popper-Lynkeus, J., Das Ich und das soziale Gewissen. 1924.
— Das Individuum und die Bewertung der menschlichen Existenzen. 1910.
— Das Recht zu leben und die Pflicht zu sterben. 3. A. 1903.
— Über Religion. 1924.
— Fundamente eines neuen Staatsrechts. 1905.

Popper-Lynkeus, J., Allgemeine Nährpflicht als Lösung der sozialen Frage. 1912.
— Philosophie des Strafrechts. 1924.
Poppovich, N. M., Die Lehre vom diskreten Raum. 1922.
Pordage, J. (1625—1698), Theologia mystica. 1698.
— Metaphysica vera et divina. Deutsch 1725.
Porena, Che cos' e il bello? 1903.
Porphyrius (233—304 n. Chr.), Porphyrii isagoge et in Arist. Categor. commentarium ed. A. Busse. 1887.
— Opuscula selecta. 1886.
Porta, G. (1540—1615), De humana physiognomia. 1580.
— Physiognomia coelestis. 1603.
— Magiae naturalis libri XX. 1561.
Porta, Simon († 1555), De rerum naturalibus principiis; de anima et mente humana. 1551.
Porter, N. (1811—1892), The Human Intellect. 1868.
— Elements of Moral Science. 1885.
Portig, G., Angewandte Ästhetik. 1887.
— Religion und Kunst. 1879—1880.
— Die Grundzüge der monistischen und dualistischen Weltanschauung. 1904.
— Das Weltgesetz des kleinsten Kraftaufwandes im Reiche der Natur. 1903 bis 1904.
Pos, H. J., Innere Sprachform. 1922.
— Zur Logik der Sprachwissenschaft. 1922.
Posch, E., Theorie der Zeit. 1896—1897.
— Umriß einer realistischen Psychologie in: Archiv für ges. Psychologie. XLIV. 1923.
Positivist Review, The. 1893 ff.
Post, A. H. (1839—1895), Die Anfänge des Staats- und Rechtslebens. 1878.
— Einleitung in das Studium der ethnologischen Jurisprudenz. 1886.
Potonié, H., Über die Entstehung der Denkformen. Naturwissenschaftliche Wochenschrift. II. Bd. 1891.
— Naturwissenschaftl. Plaudereien. 1913.
Pott, A. Fr., Die Ungleichheit menschlicher Rassen. 1856.
Poulhan, A., Handbuch der Mystik. 3. A. 1925.
Pound, R., An Introduction to the Philosophy of Law. 1922.
Powell, E. P., Gott im Menschen. 1894.
Powell, T. W., Truth and Error. 1898.
Poyer, G., La psychologie des caractères. Revue philosophique. 1921.
Poyer, G., Traité de psychologique par G. Dumas II. 1924.
— Les problèmes généraux de l'hérédité psychologique. 1921.
Prächter, Grundriß der Geschichte der Philosophie.
Pradines, M., Critique des conditions de l'action. 1909.
Prager, Die Entfaltung der Ideen des Menschen. 1870.
Prager, H., W. Solovjeffs universalistische Lebensphilosophie. 1925.
— Die Weltanschauung Dostojewskis. 1925.
— Das indische Apostolat. 1925.
— Vom Sinn und Widersinn des Krieges. Zeitschr. für Philosophie. 156.
Prandtl, A., Die Einfühlung. 1910.
— Einführung in die Philosophie. 1922.
— Analyse der Wirklichkeit. 1926.
Prantl, K. (1820—1889), Geschichte der Logik im Abendlande. 4 Bde. (Bd. II: 2. A. 1885). 1850—1870.
— Reformgedanken zur Logik. Sitzungsbericht der München. Akadem. 1885. I.
— Verstehen und Beurteilen. 1877.
— Zur Kausalitätsfrage. Sitzungsbericht der Münchener Akademie. 1883.
— Die Bedeutung der Logik. 1849.
— Über die Berechtigung des Optimismus. 1880.
Prat, C., La personne humaine. 1898.
— L'intellect actif.
— Le caractère empirique et la personne. 1906.
Pratt, J. B., Psychology of Religious Belief. 1907.
Preger, W., Die Entfaltung der Idee im Menschen. 1890.
— Geschichte der deutschen Mystik im Mittelalter. 1873—1892.
Prel, C. du (1839—1899), Monistische Seelenlehre. 1887.
— Die Entdeckung der Seele durch die Geheimwissenschaften. 1922.
— Entwicklungsgeschichte des Weltalls. 1882.
— Die Philosophie der Mystik. 1884. 2. A. 1910.
— Der Spiritismus. 1893.
— Die Entdeckung der Seele. 1893—1894.
Prell, H., Über eine fremddienliche Zweckmäßigkeit bei Insekten und ihre kausale Analyse. Biologisches Zentralblatt. XLIII. 1923.
Pressensé, E. v., Die Ursprünge. 1884.
Preuer, Giuseppe, La filosofia di Guglielmo Wundt. 1903.

Preuss, K. Th., Die geistige Kultur der Naturvölker. 1914.
Preuss, W. H., Geist und Stoff. 1883. 2. A. 1889.
— Die psychische Bedeutung des Lebens im Universum. 1879.
Preyer, W., Die Seele des Kindes. 3. A. 1890; 5. A. 1900, 8. A. 1912.
— Elemente der reinen Empfindungslehre. Sammlung physiolog. Abhandlungen, Nr. 10. 1877.
— Die Erforschung des Lebens. 1873.
— Die Entdeckung des Hypnotismus. 1881.
— Zur Psychologie des Schreibens. 1919.
— Naturwissenschaftliche Tatsachen und Probleme. 1880.
— Über die Grenzen der Tonwahrnehmung. 1876.
— Elemente der allgemeinen Physiologie. 1883.
— Kosmos. I.
— Die fünf Sinne des Menschen. 1870.
— Der Hypnotismus. 1890.
— Über die Grenzen der Wahrnehmung. 1876.
— Über die Aufgaben der Naturwissenschaft. 1878.
Pribram, K., Die Entstehung der individualistischen Sozialphilosophie. 1912.
Price, R. (1723—1791), A Review of the Principal Questions and Difficulties in Morals. 1788.
Prichard, Naturgeschichte des Menschengeschlechts. 1840—1848.
Priestley, J. (1733—1804), Disquisitions relating to Matter and Spirit. 2. ed. 2 Bde. 1872. Bd. II (Append.): The Doctrine of Philos. necessity.
Prince, M., The Nature of Mind and Human Automat. 1885.
— The Subconscious. 1909.
— The Dissociation of a Personality. 1906.
— The Unconscious. 1914. 2. A. 1921.
Princeton, Contributions to Psychology. 1895 ff.
Pringle-Pattison, A. S., Scottish Philosophy. 2. A. 1890.
— The Idea of God. 1917.
Proal, L., Le crime et la peine. 1892.
Probst, M., Gehirn und Seele des Kindes. 1904.
Proceedings of the Society for Psychical Research.
Prochnow, O., Die Theorie der aktiven Anpassung. 1910.
— Die Ideenlehre im modernen Gewande.
Proétor, R. A., Chance and Luck. 1887.
Proklus (410—485 n. Chr.), Procli opera ed. V. Cousin. 6 Bde. 1820—1825.
— Opera inedita. 1864.
— In Platonis Timaeum commentaria. 1903—1904.
Prölss, R., Vom Ursprung der menschlichen Erkenntnis. 1879.
Protagoras (ca. 481—411 v. Chr.)., Schriften aufgezählt bei Diogenes Laërt. IX, 55. Vgl. Plato, Protag.
Proudhon, P. J. (1809—1865), Qu'est ce que la propriété? 1847.
— De la création de l'ordre dans l'humanité. 1843.
— De la justice. 1858 f.
— Die Widersprüche der Nationalökonomie. I. 1847.
— Philosophique du progrès. 1853.
— Du principe de l'art. 1865.
Prünn, N., et A. Michotte, Étude expérimental sur la choix volontaire et ses antécédents immédiats. Archives de psychol. X. 1910.
Prutz, H., Die Friedensidee. 1917.
Przeglad filozoficzny.
Przywara, E., Religionsphilosophie katholischer Theologie in: Handbuch der Philosophie. Hrsg. von Bäumler u. Schröder. II.
— Religionsbegründung. 1923.
Psellos, M. († 1020), Synopsis in Aristotelis logicam. 1597.
Psychological Review. 1894 ff.
Psychologische Studien, herausgegeben von W. Wundt. 1900 ff.
Psychotechnik, industrielle. Hrsg. von Moede.
— Psychical Research Quarterly, The. 1920.
— Psychische Studien.
— Psychologische Arbeiten.
— Psychologische Forschungen.
— Psychologie und Medizin.
— Psychologie, Deutsche.
— Psychologie, Praktische.
— Psychology and Education. 1904 ff.
Puccinotti, F. (1794—1872), Patologia induttiva.
Puchta, Curs d. Inst. 1845.
Pufendorf, Sam. v. (1632—1694), Elementa iurisprudentiae universalis. 1660.
— De officio hominis et civis. 1673.
— De iure naturae et gentium. 1672.
Puffer, E. D., The Psychology of Beauty. 1905.
Puls, Programmrede d. Gymnasiums zu Flensburg. 1888.

Pulszky, A. (1846—1901), Grundlehren der Rechts- und Staatsphilos. (ung. 1885; auch englisch).
Pünjer, B., Grundriß der Religionsphilosophie. 1886.
— Der Positivismus in der neueren Philosophie. Jahrbuch für protestantische Theologie. 1878—1879.
Purkinje, J. E. (1787—1869), Beobachtungen und Versuche zur Physiologie der Sinne. 2. A. 1825.
Purkinje, J. E., Physiologie des Traumes (böhmisch). 1857.
Purpus, Zur Dialektik des Bewußtseins nach Hegel. 1908.
Pyle, W. H., The Psychology of Learning. 1921.
Pyrsting, J. A., Freie Gotteshoffnung. Die Versöhnung von Glauben und Unglauben. 1928.

## Q.

Quellenhandbücher der Philosophie. Hrsg. von A. Liebert.
Quesnay, Fr. (1694—1774), Oeuvres économiques et philosophiques. 1888.
— La physiocratie. 1767—1768.
Quételet, A. (1796—1874), Sur l'homme. IV. 1835, 1869.
— Über den Menschen. 1838.
— Statistique morale. 1848.
Quételet, A., Sur la théorie des probabilités. 1845.
— Du système social. 1848.
— Physique sociale. 1834. 1914—1921.
Queyrat, Fr., L'abstraction, 2. ed. 1907.
— L'imagination et ses variations chez les enfants. 4. ed. 1908.
— La logique ches les enfants. 1907.
— Les caractères. 3. ed. 1907.

## R.

Raab, F., Wesen und System der Schlußformen. 1891.
— Das induktive und ursächliche Denken. 1882.
— Die Philosophie des Richard Avenarius. 1913.
Rabaud, E., Les phénomènes de convergence en biologie. Revue philosophique. 50.
— Éléments de biologie générale. 1920.
— Recherches sur l'hérédité et la variation. 1919.
Rabier, Logik. 1880.
— Psychologie. 1881.
Rabus, L., Logik und System der Wissenschaften. 1895.
— Lehrbuch der Logik. 1863.
— Logik und Metaphysik. 1868.
Rachelius, S., De iure naturae et gentium. 1676.
Rachfahl, E., Über die Theorie einer kollektivistischen Geschichtsauffassung. Jahrbuch für Nationalökonomie u. Statistik. 3. Folge. Bd. 13.
Radakovic, K., Vitalismus und Mechanismus. 1925.
— Die Stellung des Skeptizismus zu den Grundlagen der Erkenntnis. 1926.
Radbruch, G., Das Recht im sozialen Volksstaat in: Der Geist der neuen Volksgemeinschaft.
— Grundzüge der Rechtsphilosophie. 1914.
— Zur Philosophie dieses Krieges. Archiv für Sozialwissenschaft 44. 1917.
— Der Mensch im Recht. 1927.
— Asoziale und soziale Kulturformen. Philos. Monatshefte der Kant-Studien. I. 1. H.
Radbruch, G., u. P. Tillich, Religionsphilosophie der Kultur. 1920.
Rademacher, H., Das Seelenleben der Heiligen. 1917.
— Religion und Leben. 1926.
Radenhausen, C., Isis. Der Mensch und die Welt. 4. A. 1886.
— Mikrokosmos. 1877.
Radestock, P., Schlaf und Traum. 1879.
— Genie und Wahnsinn. 1884.
— Die Gewöhnung und ihr Wert für Erziehung. 1882. 2. A. 1884.
Rádl, E., Geschichte der Entwicklungstheorien in der Biologie des 19. Jahrhunderts. 1905.
Rado, K., Seelische Hemmungen. 1921.

Radossawljewitsch, Das Fortschreiten des Vergessens mit der Zeit. Arbeiten des Züricher psychol. Institutes. I. Bd. 1905.
— Das Behalten und Vergessen bei Kindern und Erwachsenen nach experimentellen Untersuchungen. Päd. Monatsh. I. 1907.
Ragaz, L., Selbstbehauptung und Selbsterlösung. 1922.
Ragnisco, P., Storia critica delle categorie. 1871.
Raimann, E., Die hysterischen Geistesstörungen. 1904.
— Zur Psychoanalyse. 1924.
Raischle, H., Das Spiel der Kinder und sein Erziehungswert. 1927.
Raleigh, W., Stile. 1897.
Rameau, Nouveau système de musique. 1726.
Ramón y Cajal, Studien über die Hirnrinde des Menschen. Deutsch 1900. 1903.
Ramus, Petrus (1515—1572), Dialecticae partitionis. . . 1553 (= institutiones dialecticae).
— Institutiones dialecticae. 1553.
— Dialecticae libri II. 1556.
— Scholae in liberales artes. 1569.
Rank, O., Der Künstler. 2. A. 1918.
— Das Inzestmotiv in Dichtung und Sage. 1912.
— Eine Neurosenanalyse in Träumen. 1924.
— Psychoanalytische Beiträge zur Mythenforschung. 1919.
— Technik der Psychoanalyse.
Rank u. Sachs, Die Bedeutung der Psychoanalyse für die Geisteswissenschaft. 1913.
Ranke, J., Der Mensch. 1893. 3. A. 1911.
Ranke, L. von (1795—1886), Weltgeschichte. 2. A.
— Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation.
Rankine, Outlines of Science of Energy. 1855.
Ranschburg, Paul, Über Hemmung gleichzeitiger Reizwirkungen. Zeitschr. für Psychologie. 30. u. 66. Bd. 1902.
— Über die Bedeutung der Ähnlichkeit beim Lernen, Behalten und Reproduzieren. Journal für Psychologie und Neurologie. I. 1905.
— Das kranke Gedächtnis. 1911.
Ranzoli, C., Dizionario di scienze filosofiche. 1904. 2. A. 1916.
— L'agnosticismo nella filosofia religiosa. 1921.
— Il linguaggio dei filosofi. 1911.
Ranzoli, C., Teoria dello spazio e del tempo. 1923.
Rappoport, Ch., Zur Charakteristik der Methode der Hauptrichtungen der Philosophie der Geschichte. Berner Studien z. Philos. u. ihre Geschichte. III. 1906.
— La philosophie de l'histoire comme science de l'évolution. 1903.
Rashdall, R., Personal Idealism, ed. by Sturt.
— The Theory of Good and Evil. 1907.
Rasius, C. E., Rechte und Pflichten der Kritik. 1898.
Rasmussen, W., Psychologie des Kindes zwischen vier und sieben Jahren. Dtsch. von Rohrberg. 1925.
— Der Kinderfehler. I—XII.
Rathenau, W., Kunstphilosophie und Aesthetik. 1923.
— Die Mechanisierung des Geistes. 1912.
— Von kommenden Dingen. 1917.
Ratkowsky, M., Zur Erkenntnis der Idee der Gerechtigkeit. 1904.
Ratzel, F., Einige Aufgaben der politischen Ethnographie. Zeitschr. für Sozialwissensch. 3. J. 1900.
— Völkerkunde.
— Der Staat und sein Boden. 1896.
— Anthropogeographie. 1899.
— Politische Geographie. 1897.
Ratzenhofer, G., Positive Ethik. 1901.
— Die soziologische Erkenntnis. 1908.
— Die Kritik des Intellekts. 1902.
— Der positive Monismus. 1899.
— Wesen und Zweck der Politik. 1893.
— Soziologie. 1907.
— Historische Kausalität und soziale Naturgesetze. Archiv für Rechts- und Wirtschaftsphilosophie. IV.
Rau, A., Empfinden und Denken. 1896.
— Der moderne Panpsychismus. 1904.
— Das Wesen des menschlichen Verstandes und Bewußtseins. 1910.
Rauber, A., Ontogenese als Regeneration betrachtet. 1908.
Rauch, A., Elemente der Philosophie. 1909.
Rauch, F. A. (1808—1840), Psychologie. 1840. 3. A. 1844.
Rauh, F., L'expérience morale. 1903. 2. éd. 1909.
— De la méthode dans la psychologie du sentiment. 1899.
Raumer, Fr. von, Geschichtliche Entwicklung der Begriffe von Recht, Staat und Politik. 1826—1832.

Rausch, A., Elemente der Philosophie. 1909.
Rauschenberger, W., Der kritische Idealismus und seine Widerlegung. 1918.
— Über Identität und Kausalität. 1922.
— Die Antinomienlehre Kants. 1923.
Rauwenhoff, R., Religionsphilosophie. 1889.
Ravâ, A., Il socialismo di Fichte e le sue basi filosofico-giuridiche. 1907.
— La classificazione delle scienze e le discipline sociali. 1904.
Ravaisson, F. (1813—1900), La philosophie en France. 3. A. 1899.
— Die französische Philosophie. Übers. von E. König. 1889.
— Essai sur le stoicisme. 1856.
Ravizza, F., La psicologia della lingua. 1905.
Rawitz, B., Der Mensch. 1912.
Ray, John, Three Physico-theological Discourses. 1702.
Raymond, G. L., Psychology of Inspiration. 1908.
Raymund von Sabunde († 1437), Theologia naturalis. 1487.
Raymundus Lullus s. Lullus.
Read, C., Metaphysics of Nature. 1905. 2. A. 1909.
— Logic. 2. ed. 1901. 3. A. 1906.
— Philosophy of Nature in: Contemporains British Philosophy. I. 1924.
— Natural and Social Moral. 1909.
Reade, W., The Martyrdom of Man. 1872. 13. A. 1890.
Reche, Das Denken in Zwiegestalt. 1922.
Redtenbacher, F., Das Dynamidensystem. 1857.
— Über die Dynamiden. 2. A. 1849.
— Die geistige Bedeutung der Mechanik. 1879.
Rée, P., Über die Entstehung des Gewissens. 1885.
— Philosophie. 1903.
— Die Illusion der Willensfreiheit. 1885.
Regis, P. S. (1632—1707), Cours entier de la philosophie ou système centrale. 1690.
Regnaud, J., Ciel et terre. 1854. 4. éd. 1867.
Regnaud, P. (1806—1863), Logique évolution. 1897.
Regnault, F., Sur une classification naturelle des caractères, Revue de l'Hypnotisme. 1898—1902.
— Logique évolution. 1897.
Rehmke, J., Die Welt als Wahrnehmung und Begriff. 1880.
Rehmke, J., Philosophie des Weltschmerzes. 1878.
— Unsere Gewißheit von der Außenwelt 1894.
— Zum Lehrbegriff des Wirkens. 1902.
— Die Seele des Menschen. 1902. 2. A. 1905. 5. A. 1920.
— Lehrbuch der allgemeinen Psychologie. 1894. 3. A. 1925.
— Der Pessimismus und die Sittenlehre. 1882.
— Zur Lehre vom Gemüt. Zeitschr. für imman. Philos. 1897.
— Die Willensfreiheit. 1911.
— Die Lehre vom Gemüt. 2. 1911.
— Wechselwirkung und Parallelismus in: Gedenkschrift für R. Haym. 1902.
— Das Bewußtsein. 1910.
— Die philosophische Erbsünde und Was bin ich? 2. A. 1924.
— Gemüt und Gefühl. 2. A. 1924.
— Außenwelt, Innenwelt, Leib und Seele. 1898.
— Schriften der J.-Rehmke-Gesellschaft. 1920.
— Grundriß der Geschichte der Philosophie. 1896.
— Logik. 1923.
— Metaphysik in: Grundwissenschaft. III.
— Philosophie als Grundwissenschaft. 1910.
— Anmerkungen zur Grundwissenschaft. 1925.
— Grundlegung der Ethik als Wissenschaft. 1925.
— Die Philosophie der Gegenwart. 1921.
— Grundwissenschaftliche Philosophie in Einzeldarstellungen. 1925 ff.
Rehwold, Über respiratorische Affektsymptome. Zeitschr. für Psychologie und Pädagogik. 7. 1912.
Reibmayr, A., Die Entwicklungsgeschichte des Talentes und des Genies. 1908.
Reich, E., Physiologie des Magischen. 2. A. 1879.
— Über die Entartung des Menschen. 1868.
Reich, Emil, Kunst und Moral. 1901.
Reiche, Die Quantentheorie. 1921.
Reichenau, W. v., Die monistische Philosophie von Spinoza bis auf unsere Tage. 1881.
Reichenbach, H., Relativitätstheorie und Erkenntnis a priori. 1920.
— Philosophie der Raum-Zeit-Lehre. 1928.
— Die Bewegungslehre bei Newton, Leibniz und Huyghens. Kant-Studien. XXIX. 1924.
— Axiomatik der relativistischen Raum-Zeit-Lehre. 1924.

Reichenbach, H., Die Kausalstruktur der Welt nach den Untersuchungen von Vergangenheit und Zukunft. Sitzungsbericht der bayrischen Akademie der Wissenschaften, München. 1925.
Reichenbach, K. von, Odisch-magnetische Briefe. 1852.
Reichesberg, M., Die Statistik und die Gesellschaftswissenschaft. 1893.
Reichlin-Meldegg, K. A. v. (1801 bis 1877), Psychologie des Menschen. 1837 bis 1838.
— System der Logik. 1870.
Reichwein, Die neueren Untersuchungen über Psychologie des Denkens. 1910.
Reicke, R., Lose Blätter aus Kants Nachlaß. 1889—1898.
Reid, Th. (1710—1796), Inquiry into the Human Mind on the Principles of Common Sense. 1764.
— On the Intellectual Powers of Man. 1785.
— On the Active Powers of Man. 1788.
— Works. 1827. Werke. 1847.
— Recherches sur l'entendement humain. 2. Bd. 1768.
— Essay on the Powers of the Human Mind. 3 Bde. 1808.
— WW. übersetzt von Jouffroys. 1828.
Reiff, Geschichte der unendlichen Reihen. 1889.
Reig, Bedingung und Ursache in der Biologie. 1921.
Reik, Th., Der eigene und der fremde Gott. 1923.
— Probleme der Religionspsychologie. 1920.
Reil, J. Ch., Von der Lebenskraft. Archiv für Physiologie. I.
Reimarus, H. S. (1694—1768), Die Vernunftlehre. 5. A. 1790.
— Allgemeine Betrachtungen über die Triebe der Tiere. 1760; 4. A. 1798.
— Von der vernünftigen Wahrheit der natürlichen Religion. 5. A. 1781.
— Abhandlung von den vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion. 1781.
— Abhandlung über die natürliche Theologie. 1754.
— Jahrbuch für Philosophie. I.
Reimer, W., Die apriorischen Grundlagen des bürgerlichen Rechts. 1913.
— Über Phänomenologie. Gesammelte Schriften. 1924.
— Der phänomenale Evidenzbegriff. Kant-Studien XXIII.
— Der Intensitätsbegriff in der Psychologie. Vierteljahrsschr. für wiss. Philosophie. 35.
Rein, W., Pädagogik in systematischer Darstellung. 2. A. 1902.
— Encyklopädisches Handbuch der Pädagogik. 2. A. 1903—1910.
Reinach, A., Über das Wesen der Bewegung. Gesamm. Schriften. 1921.
— Zur Theorie des negativen Urteils. Lipps-Festschrift. 1911.
Reinach, S., Orpheus, histoire générale des religions. 1908. Deutsch von A. Mahler.
Reiner, H., Freiheit, Wollen und Aktivität. 1927.
Reiner, J., Aus der modernen Weltanschauung. 1905.
Reiners, Der aristotelische Realismus in der Frühscholastik. 1910.
Reinhard, P. C., Versuch einer Theorie des gesellschaftlichen Menschen. 1797.
Reinhardt, K., Parmenides. 1916.
Reinhold, C. L. (1785—1823), Versuch einer neuen Theorie des menschlichen Vorstellungsvermögens. 1789.
— Briefe über die Kantsche Philosophie. 1786.
— Versuch einer Kritik der Logik. 1806.
— Was ist Wahrheit? 1820.
Reinhold, E. (1793—1856), Theorie des menschl. Erkenntnisvermögens. 1832.
— Die Wissenschaften der praktischen Philosophie. 1837.
— Die Logik. 1827.
— Grundzüge des Systems der Erkenntnislehre und Denklehre. 2. A. 1843.
— Lehrbuch der philosophisch-propädeut. Psychologie und der formalen Logik. 2. A. 1839.
— System der Metaphysik. 3. A. 1854.
— Erkenntnis- und Denklehre. 1825.
Reininger, R., Das Kausalproblem bei Hume, Kant-Studien VI. 1901.
— Das psychophysische Problem. 1916.
— Philosophie des Erkennens. 1911.
— F. Nietzsches Kampf um den Sinn des Lebens. Der Ertrag seiner Philosophie für die Ethik. 2. A. 1925.
— Kant, seine Anhänger und Gegner. 1923.
— Kants Lehre vom inneren Sinn. 1900.
Reinke, J., Die Welt als Tat. 2. A. 1901. 3. A. 1903. 4. A. 1905.
— Philosophie der Botanik. 1905.
— Haeckels Monismus und seine Freunde. 1907.
— Einleitung in die theoretische Biologie. 1902. 2. A. 1911.
— Biologie und Philosophie. 1908.
— Kritik der Abstammungslehre. 1920.

Reinke, J., Grundbegriffe einer Biodynamik. 1922.
— Die schaffende Natur. 1919.
— Die Natur und wir. 2. A. 1908.
— Das dynamische Weltbild. 1926.
— Natur und Seele. Annalen der Philosophie. III.
Reischle, Die Frage nach dem Wesen der Religion.
— Werturteile und Glaubensurteile. 1900.
Reisner, E., Die Erlösung im Geist. 1924.
Reitz, H., Zur Geschichte und Theorie des Anschauungsbegriffes. 1906.
Reitzenstein, R., Hellenische Mysterienreligionen. 1910.
— Poimander. 1904.
— Werden und Wesen der Humanität im Altertum. 1907.
Religion, Die, in Geschichte und Gegenwart. Hrsg. v. Schiele u. a. 2. A. 1926 ff.
Religion u. Geisteskultur. 1900 ff.
Remigius von Auxerre († ca. 908), vgl. Hauréau.
Renan, E. (1823—1892), Philosophische Dialoge und Fragmente. Deutsch von R. von Zdekauer. 1877.
— De l'origine du langage. 4. A. 1864.
— Averroës et l'averroïsme. 2. A. 1869.
— Qu'est ce qu'une nation? 1882.
— L'avenir de la science. 1890.
Renard, G., Ist der Mensch frei? Universal-Bibl.
— Le droit, la justice, la volonté. 1924.
Renda, A., La dissociazione psicologica. 1905.
Renner, H., Absolute, kritische und relative Philosophie.
— Über das Wesen der Philosophie und der Kultur. 1905.
Renner, K., Nation und Staat. 1918.
— Objektivismus in der Preistheorie in: Zeitschrift für die ges. Staatswissenschaft. Bd. 77. 1923.
Renouvier, Ch. (1818—1903), La Nouvelle Monadologie (mit L. Prat). 1899.
— Uchronie. 2. A. 1911.
— Essais de critique générale (Psychol. Log., Natur-, Geschichtsphilos.). 1854 ff. 2. éd. 1875—1896.
— Les dilemmes de la métaphysique pure. 1900.
— Introduction à la philosophie de l'histoire. Bd. IV. der Essays critiques générales. 2. A. 1875 ff.
— Traité de psychologie rationelle. 1911.
— La science de la morale. 1908.
— Le personnalisme. 1903.
Renouvier, Ch., La philosophie analytique de l'histoire. 1896—1897.
— L'infini, Ann. philos. 1868.
— Du principe de relativité, Ann. phil. 1898.
— La personnalité, Ann. phil. 1899.
— La critique philosophique. 1872 ff.
Rensi, G., L'irrazionale. 1923.
— Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungen. VI.
— Apologia dell'ateismo. 1925.
— Lineamenti di filosofia scettica. 1921.
Repertorio universal de pedagogia. Hrsg. von R. Amado. 1919.
Repke, J., Pantheistischer und theistischer Monismus. 1912.
Rethwisch, Die Bewegung im Weltraum. 3. A. 1899.
Rettberg, Religionsphilosophie. 1850.
Rettig, H., Die physikalische Formel der Seele. 1920.
Reuchlin, J. (1455—1522), De arte cabbalistica. 1517.
— De verbo mirifico. 1494.
Reusch, J. P. (1691—1754), Systema logicum. 1734. 4. A. 1760.
— Systema metaphysicum. 1735.
Reuschle, Philosophie und Naturwissenschaften. 1874.
Reuss, Logicae universalis. 1789.
— Vorlesungen über die Logik. 1797.
Reuther, F., Beiträge zur Gedächtnisforschung. Psychologische Studien. I—X. 1905 f.
— Musikalisches Hören. 1926.
— Die Philosophie der Musik von Kant bis E. von Hartmann. 2. A. 1922.
Revault d'Allonnes, Les inclinations. 1908.
Révész, B., Über das frühzeitige Auftreten der Begabung. Zeitschr. f. angew. Psychologie. 15.
— Geschichte des Seelenbegriffes und der Seelenlokalisation. 1917.
— Zur Grundlegung der Tonpsychologie. 1912.
Reventlow, Lehrbuch der Mnemonik.
— Wörterbuch der Mnemonik.
Review, The Philosophical. 1892 ff.
— The Psychological. 1894 ff.
— of Philosophy.
— The, of Religions and Ethics. 1912 ff.
Revon, M., Die Philosophie des Krieges. 1896.
Revue de métaphysique et de morale. 1893 ff.

Revue de psychiatrie et de psychologie experimentale.
— des sciences psychologiques.
— psychologique.
— des deux mondes. 1829 ff.
— Neo-Scolastique. 1894—1907.
— de philosophie 1901—1910.
— philosophique. 1878 ff.
— scientifique. 1901.
— néo-scolastique. 1893 ff.
— Thomiste. 1900 ff.
— Politisch-anthropol. 1902.
— des sciences et des arts. 1890.
— internat. de Sociologie. 1893 ff.
— des religions. 1889 ff.
— de l'institut de Soziologie. 1926 ff.
Rey, A., La théorie de la physique chez les physiciens contemporains. 1907. Deutsch 1908.
— La philosophie moderne. 1908.
— Leçons élémentaires de psychologie et philosophie. 1908.
— Vers le positivisme absolu. 1909.
— L'apriori et l'expérience. Revue métaphysique. 1908.
— L'invention artistique, scientifique pratique.
— L'énergetique et le mécanisme. 1907.
Reybekiel-Schapiro, H., Die introspektive Methode in der modernen Psychologie. Vierteljahrsschr. für wissenschaftl. Philos. 30. Jahrg. 1906.
Reyer, E., Kraft. 2. A. 1909.
Reyer, W., Einführung in die Phänomenologie. 1926.
Reymond, A., Logique et métaphysique. 1908.
Reymond, H., Physiologie de l'harmonie. 1909.
Reynaud, J. (1806—1863), Ciel et terre. 1854.
Rhode, E., Psyche. 3. A. 1903.
Rhumbler, Zellenmechanik und Zellenleben. 1904.
Rhyn, Henne am, Das Jenseits. 1880.
Ribbeck, W., Studien über den Pessimismus, Vierteljahrsschr. f. wissenschaftliche Philosophie. 9. Bd.
Ribbert, H., Der Tod aus Altersschwäche. 1908.
Ribbing, Sokrat. Studien. II. 1870.
Ribéry, Essai de classification naturelle des caractères. 1902.
— Psychologie anglaise. 1870. 5. éd. 1900.
Ribot, Th., Les maladies de la volonté. 1883; 2. éd. 1884. 34. éd. 1925.
— Psychologie de l'attention. 1888.
— Psychologie des sentiments. 1896.
Riboth, Th., Les maladies de la mémoire. 1881.
26. éd. 1921. Deutsch 1882.
— L'hérédité. 2. éd. 1882. (Deutsch 1875.)
— Sur les diverses formes des caractères. Revue philos. 34. Bd. 1892.
— L'imagination créatrice. 1900.
— L'évolution des idées générales. 1897.
— Les maladies de la personnalité. 1885. 3. éd. 1889. 4. A. 1911.
— Recherches sur la mémoire affective, Revue philos. 29. Bd. 1894.
— Enquête sur les idées générales. Revue philosophique. 1896.
— Psychologie in: La méthode dans les sciences. 1909.
— La psychologie allemande contemporaine. 1879.
— La logique des sentiments. 1905.
— Sur la valeur des questionaires en psychologie. Journal de Psychologie. I. Bd.
— La vie inconsciente et les mouvements. 1914.
— Essai sur les passions. 1907.
— Problèmes de psychologie affective. 1910.
Riccardon, A., De l'ideal. 1890.
Ricerche di psicologia I—II. 1905—1907.
Richard, G., L'idée d'évolution dans la nature et dans l'histoire. 1903.
— L'origine de l'idée du droit. 1892.
— Le socialisme et la science sociale. 1897.
— La sociologie générale et les lois sociologiques. 1912.
Richard, R., La sociologie générale. 1912.
Richard von Middleton (ca. 1300), In lib. sent. 1489.
— Quodlibeta. 1507.
Richard von St. Victor († 1173), Opera, 1506, 1518. Migne, patrol. Tom. 194.
— De trinitate.
— De statu interioris hominis.
— De gratia contemplatonis. 1506. 1518.
Richet, Ch., Essai de psychologie générale. 1891. 8. ed. 1910.
— Experimentelle Studien auf dem Gebiete der Gedankenübertragung und des sogen. Hellsehens. 2. A. 1921.
— Revue philosophique. XV.
— Métapsychique. 2. A. 1923.
— Le problème des causes finales. 1902.
— Du somnambulisme provoqué. Revue philos. 10. Bd. 1880.
— L'homme et l'intelligence. 1884.
Richter, A., Die Psychologie des Plotin Neuplatonische Studien. 1864 ff.

Richter, Fr., Die neue Unsterblichkeitslehre. 1833.
Richter, G., Bewegung, die vierte Dimension. 1912.
Richter, H., Über das Gefühlsvermögen. 1824.
Richter, R., Der Skeptizismus in der Philosophie I, 1904. II, 1908.
— Einführung in die Philosophie. 1907. 5. A. Hrsg. von M. Brahn. 1920.
— Religionsphilosophie. 1912.
— Essays. 1913.
— Friedrich Nietzsche. 1903. II. A. 1909.
Ricker, G., Logik der Physiologie als reine Naturwissenschaft. 1912.
Rickert, H., Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft. 1899. 3. A. 1915. 6., 7. A. 1927.
— Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung. 1896 f. 5. A. 1928.
— Zur Theorie der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung gegenüber den Kulturobjekten. Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos. Bd. 18.
— Zwei Wege zur Erkenntnistheorie. Kant-Studien. Bd. 14. 1909.
— Der Gegenstand der Erkenntnis. 1892; 6. A. 1928.
— Kant als Philosoph der modernen Kultur. 1924.
— Lebenswerte und Kulturwerte. Logos II.
— Kuno-Fischer-Festschrift. 2. A. 1907.
— System der Philosophie. I. 1921.
— Probleme d. Geschichtsphilosophie. 3. A. 1924.
— Über logische und ethische Geltung. Kant-Studien. XIX. 1914.
— Die Philosophie des Lebens. 1920. 2. A. 1922.
— Das Eine, die Einheit und die Eins. Logos 2. 2. A. 1924.
Ricklin, F., Die Wunscherfüllung und Symbolik im Märchen. 1909.
Ridiger, s. Rüdiger.
Riebesell, P., Die mathematischen Grundlagen der Variations- und Vererbungslehre. 1916.
Rieck, K., Studien zum Begriff der Notwendigkeit in der neueren Philosophie. 1877.
Riedel, E. J., Theorie der schönen Künste 1767.
Rieffert, J. B., Logik in: Lehrbuch der Philosophie II. Hrsg. von Dessoir. 1925.
Rieger, C., Psychologie und Ethnologie. 1882.
Riegl, A., Stilfragen. 2. A. 1923.
Riehl, A., Über Begriff und Form der Philosophie. 1872.
— Der philosophische Kritizismus u. seine Bedeutung für die positive Wissenschaft. Bd. I 1876; Bd. II, 1. Tl. 1879; 2. Tl. 1887; I. Bd. 2. A. 1908. Bd. III, 2.—3. A. 1924 f.
— Zur Einführung in die Philosophie der Gegenwart. 1903. 6. A. 1921.
— Über Hörspiele. Vierteljahrsschr. für wiss. Philosophie.
— Kausalität und Identität, Vierteljahrsschrift f. wiss. Philosophie. 1877.
— Die englische Logik der Gegenwart, Vierteljahrsschr. für wiss. Philos. 1877.
— Von der Freiheit des Geisteslebens. 1910.
— Philosophische Studien aus vier Jahrzehnten. 1925.
— Helmholtz in seinem Verhältnis zu Kant. Kant-Studien. IX.
— Kultur der Gegenwart VI.
— Beiträge zur Logik. 1892. 3. A. 1923.
Riemann, G. F. B. (1826 bis 1866), Gesammelte mathematische Werke. 1876, 1902.
— Elemente der musikalischen Ästhetik. 1900.
— Grundzüge der Musikwissenschaft. 2. A. 1914.
Riemann, O., Die Lehre von der Apokatastasis. 1889.
Ries, L., Historik. 1912.
Riezler, K., Gestalt und Gesetz. 1924.
— Archiv für ges. Psychologie XX, 1911, XXII, 1912.
— Das Rechtsgefühl. 1921.
— Idee und Interesse in der politischen Geschichte in: Dioskuren. III.
— Die Hypothese der Kausalität. Academie. IV.
Rig, J., La philosophie positive. 1881.
Righi, Neue Anschauungen über die Struktur der Materie. 1908.
Rignano, E., Über die Vererbung erworbener Eigenschaften. 1907.
— Sur la transmissibilité des caractères acquis. 1906.
— Le fonctionnement de l'intelligence. Scientia XXXI. 1922.
— Essais de synthèse scientifique. 1912.
— La valeur synthétique du transformisme. 1912.
— Qu'est ce que la vie. 1926.
— La mémoire biologique. 1923.
Rimat, F., Intelligenzuntersuchungen. 1925.
— Psychologie-Arbeiten. Hrsg. von Kraepelin. Bd. VII.

Rindfleisch, E., Ärztliche Philosophie. 1888.
— Neo-Vitalismus. 1895.
Rintelen, F. J., Pessimistische Religionsphilosophie der Gegenwart. 1924.
Rio, J. S. del († 1869), Sistema de la filosofia. 1860.
— Ideal de la humanidad. 1860.
Ristitsch, L., Die indirekten Beweise des transzendentalen Idealismus. 1910.
Ritchie, D. G., Natural Rights. 1895.
— The Relation of Logic to Psychology. Philos. Revue V.
Ritschl, A. (1822—1889), Theologie und Metaphysik. 1881.
— Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung. 1888.
— Über das Gewissen. 1876.
— Geschichte des Pietismus. 1860—1886.
— Wissenschaftliche Ethik. 1903.
— Die christliche Lehre von der Rechtfertigung und Versöhnung. 3. A. 1888.
Ritschl, O., Über Werturteile. 1895.
— System und systematische Methoden. 1906.
— Die Kausalbetrachtung in den Geisteswissenschaften. 1901.
Rittelmeyer, F., Vom Lebenswerk Rudolf Steiners. 1921.
— Von der Theosophie Rudolf Steiners. 1919.
Ritter, A., Noismus. 1908.
— Der wahre Gott und seine Tafeln. 1912.
Ritter, H. (1791—1869), Geschichte der Philosophie. 12 Bde. 1829—1853.
— System der Logik und Metaphysik. 2 Bde. 1856.
— Über das Böse und seine Folgen. 1869.
— Über die Prinzipien der Rechtsphilosophie. 1839.
— Abriß der philosophischen Logik. 2. A. 1829.
— Unsterblichkeit. 2. A. 1866.
— Enzyklopädie der philos. Wissenschaften. 1862.
— Vorlesungen zur Einleitung in die Logik. 1823.
— Über die Emanationslehre. 1847.
— Geschichte der christlichen Philosophie. 1858—1859.
— Philosophische Paradoxe. 1847.
— Über die Erkennbarkeit Gottes in der Welt. 1836.
Ritter, H., et L. Preller, Historia philosophiae graecae. Ed. VII. 1888.
Ritzel, H., Über analytische Urteile in: Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschungen. III. 1916.
Rivers, W. H. R., The History of the Melanesian Society. 1914.
Rivers u. Kraepelin, Über Ermüdung und Erholung. Psychol. Arbeiten. I. Bd. 1906.
Rivista di filosofia. 1899—1901.
— di filosofia neo-scolastica.
— di studi psicologici.
— di psicologia.
— di filosofia scientifica. 1888—1901.
— di filosofia e scienze affini. 1905—1907.
— filosofica. 1905—1907.
— italiana di filosofia. 1888—1901.
— pedagogica.
— italiana di sociologia. 1894 ff.
— sperimentale di freniatria.
— storico-critica delle scienze teologiche. 1905 ff.
Rivola, J. E., Über das Verhältnis der Vorstellungen und Begriffe vom Sein. 1878.
Rixner, T. A., Handbuch der Geschichte der Philosophie. 1822—1823.
Rixner & Siber, Leben und Meinungen berühmter Physiker am Ende des 16. und zu Anfang des 17. Jahrhunderts. 1819—1823.
Roback, A. A., Behaviorism and Psychology. 1923.
Robb, A., A Theory of Time and Space. 1913.
Robertis, R. de, L'anima delle folle. Rivista italiana di Sociologia. 1905.
Robertson, G. C., Elements of Psychology. 1896.
— A Short History of Freethought. 1899.
— Elements of General Philosophy. 1896.
Robertson, J. M., Rationalism. 1912.
Roberty, E. de, La sociologie. 1880. 3. A. 1893.
— Qu'est-ce que la philosophie? Revue philosoph. 53.
— L'illusione. 1891.
— L'inconnaissable, sa métaphysique, sa psychologie. 1889.
— Le psychisme social. 1896. 2. A. 1897.
— Nouveau programme de Sociologie. 1914.
— La recherche de l'unité. 1893.
— La nature sociale de l'idée. Revue intern. de Sociologie. 15 année. 1907.
— L'Ethique. 1898.
— Sociologie de l'action. 1908.
— L'agnosticisme. 1896.
Robinet, J. B. (1735—1820), De la nature. 3. éd. 4 Bde. 1766.
— Vue philosophique de la gradation naturelle des formes de l'être. 1768.

Robinsohn, J., Die Psychologie der Naturvölker.
Rochefoucauld, La (1613—1680), Réflexions ou sentences et maximes morales. 1665.
Rocholl, G. von, Philosophie der Geschichte. 1878. 2. A. 1911.
Röck, H., Religion und Geisteskultur. VII.
Rodenbeck, A. J., The Anatomy of the Law. 1925.
Roeder, A., Grundzüge des natürlichen Rechts. 1846.
Roeder, E., Das Ding an sich, Imago IX.
Roetsch, R., Der aesthetische Wert des Komischen und das Wesen des Humors. 1915.
Roffenstein, G., Die Probleme des psychologischen Verstehens. 1926.
— Der Gegenstand der Sozialpsychologie in der Soziologie in: Archiv für ges. Psychologie. 50. 1925.
— Das Problem des Unbewußten. 1923.
Rogers, A. K., What is Truth? 1923.
Rogge, H., Symbol und Schicksal. 1921.
Rohan, K. J., Die richtige Ansicht über die Entstehung der menschlichen Handlungen. 1916.
Rohault, J. (1620—1675), Traité de physique. 1671.
Rohde, E., Psyche, Seelenkult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen. 2. A. 1898; 3. A. 1903.
Rohden, P. R., Das Hauptproblem des politischen Denkens von der Renaissance bis zur Romantik. 1925.
Rohland, P., Über Kausalität und Finalität. Archiv für syst. Philosophie. XV.
Rohland, W. v., Die Willensfreiheit und ihre Gegner. 1905.
— Willenstheorie und Vorstellungstheorie im Strafrecht. 1904.
Rohmer, Fr. (1814—1856), Wissenschaft u. Leben. 1871—1892.
— Die Wissenschaft von Gott. Bd. I. Von Wissen und Leben. 1876.
Rohr, Unterricht von der Kunst, das menschliche Gemüt zu erforschen. 1714.
Rolfes, E., Die Wahrheit des Glaubens. 1910.
Rolfs, G., Das Irrationale im Begriff. 1925.
Roloff, H. P., Vergleichend-psychol. Untersuchungen über kindliche Definitionsleistungen, Beiheft 27 zur Zeitschr. für angew. Psychol. 1922.
Rolph, W., Biologische Probleme. 2. A. 1884.
Romagnosi, G. D. (1761—1835), Principii della scienza del diritto naturale. 1820.
— Opere. 1836 ff.
Romanes, G. J. (1848—1894), The World as an Eject. 1895.
— Animal Intelligence. 1882.
— Mental Evolution in Animals. 1878. (Deutsch.) 1883.
— Mental Evolution in Man. 1888. Dtsch. 1893.
— Mind and Motion and Monism. 1895.
— Thoughts on Religion. 1896.
— A Candid Examination of Theism. 1878.
— The Scientific Evidences of Organic Evolution. 1882.
Romang, J. P., Willensfreiheit und Determinismus. 1835.
Römer, A., Das Kausalprinzip im System des Rationalismus. 1910.
Romundt, H., Die menschliche Erkenntnis und das Wesen der Dinge. 1872.
— Kants Kritik der reinen Vernunft. 1905.
— Vernunft als Christentum. 1882.
Roquin, E., La science juridique pure. 1923.
Rorarius, H. (1485—1556), Quod animalia bruta saepe ratione utantur melius homine. 1645.
Roretz, K., Zur Analyse von Kants Philosophie des Organischen. 1923.
— Die Metaphysik — eine Fiktion. 1927.
— Religiöse Epidemien. Monist. Bibliothek 46. 1926.
— Die Lebensauffassung des Rinasciments. 1926.
Rosa, M., La, Der Äther, Geschichte der Hypothese. 1912.
— Das tiefe Naturgefühl der Griechen und Römer. 1875.
Roscellinus (um 1090), vgl. Cousins Abaelard-Ausgabe.
Roscher, Grundlegung der Nationalökonomie. 1883.
— Politik.
Roscher, W. H., Hebdomadenlehren der griechischen Philosophen. 1906.
— Die Hippokratische Schrift von der Siebenzahl. 1906.
Rose, F., Die Lehre von den eingeborenen Ideen. 1901.
Röse, F. (1815—1859), Die Psychologie. 1856.
— Individualitätsphilosophie. 1841.
Rösel, R., Die psychologischen Grundlagen der Yogapraxis. 1928.
Rosenbaum, Eine neue Theorie des Schlafes. 1892.

Rosenberger, F., Die Geschichte der Physik, der Mathematik, der Chemie und der beschreibenden Naturwissenschaft. 1882—1890.
Rosenfeld, J., Die doppelte Wahrheit mit besonderer Rücksicht auf Leibniz und Hume.
Rosenkrantz, W. (1821—1874), Wissenschaft des Wissens. 1868.
— Die Prinzipien der Naturwissenschaft. 1875.
— Prinzipien der Theologie. 1875.
Rosenkranz, K. (1805—1879), System der Wissenschaft. 1850.
— Die Modifikationen der Logik. 1846.
— Psychologie. 3. A. 1863.
— Ästhetik des Häßlichen. 1853.
— Wissenschaft der logischen Idee. 1858 bis 1859.
— Hegels Naturphilosophie. 1868.
— Die Pädagogik. 1848.
— Neue Studien. 1875 f.
Rosenmöller, B., Gott und die Welt der Ideen. 1923.
Rosenstock, E., Soziologie. I. 1925.
— Soziologie. 1928.
Rosenthal, L. A., Die monistische Philosophie. 1880.
Rosenthal, M., Die Liebe. 1912.
— „Tendenzen" der Entwicklung und „Gesetze". Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie. XXXIV.
Rosenzweig, F., Das älteste Systemprogramm des deutschen Idealismus. 1917.
Rosikat, Individualität und Persönlichkeit. 1911.
Rosinski, A., Das Urteil und die Lehre vom synthetischen Charakter desselben. 1889.
Roskoff, G., Geschichte des Teufels. 1869.
Rosmini-Serbati, A. (1797—1855), Nuovo saggio sull' origine delle idee. 1830; 5. A. 1851.
— Filosofia del diritto. 1839.
— Opera posthume. 1859.
— Psicologia. 1848.
— Introduzione alle filosofia. 1850.
— Saggio sulla felicità. 1822.
— Logica. 1854.
— Filosofia della morale. 1831, 1837.
— Trattato della scienza morale. 1847.
— Teosofia. 1859.
Ross, C. A., Principles of Sociology.
— Das Buch der Gesellschaft. Deutsch 1926.
— Foundations of Sociology. 5. A. 1920.
— Social Psychology. 1909.
Rossbach, Die Perioden der Rechtsphilosophie. 1842.
Rossi, P. (1867—1905), L'anima della folla. 1898.
— Psicologia collettiva. 1900.
— Sociologia e psicologia collettiva. 1908.
Rost, G., Die Lehre von der Freude. 1912.
Rostosky, Über funktionelle Beziehungen beider Gehörorgane. Beiträge zur Psychologie und Philosophie. I.
Roth, E., Die Tatsachen der Vererbung. 2. A. 1885.
Röth, Ed., Geschichte unserer abendländischen Philosophie. 2. A. 1862.
— Geschichte der griechischen Philosophie. 1858.
Rothacker, E., Über die Möglichkeit und den Ertrag einer genetischen Geschichtschreibung im Sinne K. Lamprechts. 1912.
— Einleitung in die Geisteswissenschaften. 1920.
— Logik und Systematik der Geisteswissenschaften. 1926.
Rothe, A., Theologische Ethik. 1867 bis 1871.
Rothenbücher, C., Über das Wesen der geschichtlichen und gesellschaftlichen Gebilde. 1926.
Rothenbucher, H., System der Pythagoreer. 1867.
Rougier, Le, La structure des théories déductives. 1921.
Rousseau, J. J. (1712—1778), Emile. Übers. von H. Denhardt. 2 Bde. 1896. Reclam.
— Du contrat social. 1762.
— Oeuvres complètes. 1782.
— Discours sur l'origine et le fondements de l'inégalité parmi les hommes. 1753. 1755.
— Oeuvres. 1790.
Rousseaux, L. du, Ethique. 1908.
Rousselot, P., Pour l'histoire du problème de l'amour en moyen âge. Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. VI. 1908.
Roux, A., le, Pneumatologie. 1844.
Roux, J., L'instinct d'amour. 1904.
Roux, W., Beitr. zur Morph. d. funkt. Anpass., Archiv f. Anat. u. Phys. 1883.
— Die Entwicklungsmechanik. 1905.
— Der Kampf der Teile im Organismus. 1881.
— Gesammelte Abhandlungen über Entwicklungsmechanik der Organismen. 1895.
— Der tierische Organismus. 1895.

Roux, Terminologie der Entwicklungsmechanik der Tiere und Pflanzen. 1912.
— Die Selbstregulation. 1914.
— Über kausale und konditionale Weltanschauung. 1913.
— Archiv für Entwicklungsmechanik. 1894 ff.
Roy, E. le, Dogme et critique. 1907.
— Le problème de Dieu in: Revue de Métaphysic et morale. 1907.
— Bulletin de la société française de philosophique. 1904.
— Sur la logique de l'intervention. 1905.
Royce, J., The World and the Individual. 1900 f.
— Mind and Realty. Mind VII.
— Spirit of modern Philosophy. 1892.
— Studies in God and Evil. 1898.
— Fugitive Essays. 1910.
— The Problems of Truth. 1909.
— Philos. Review. 1894.
— The Idea of Immortality. 1900.
— The Psychology of Intention. Psychol. Review. IV, V. 1898.
— The Conception of God. 1897.
— The Philosophy of Loyalty. 1908.
— Bericht über den 3. int. Kongreß für Philosophie. 1909.
— Die Prinzipien der Logik in: Enzyklopädie der Wissenschaften. I. 1913.
Royer-Collard (1763—1845), Fragments philosophiques. In: Oeuvres de Thomas Reid, hrsg. von Jouffroy. 1828 bis 1835.
Rubens, Die Entwicklung der Atomistik. 1913.
Rubin, S., Die Erkenntnistheorie Maimons. 1897.
Rubiner, L., Der Mensch in der Mitte. 2. A. 1920.
Rubinstein, S., Psychologisch-ästhetische Essays. 1878. 1884.
Rubner, M., Kraft und Stoff im Haushalt der Natur. 1910.
Ruckhaber, E., Des Daseins und Denkens Mechanik und Metamechanik. 1910.
Rudert, Th., Über die Möglichkeit und Notwendigkeit einer Vereinheitlichung der Terminologie der Geisteswissenschaften. 1913.
Rüdiger, A. (1671—1731), Physica divina. 1716.
— De sensu veri et falsi. 1709. 1722.
— Philosophia synthetica. 1707.
— Philosophia pragmatica. 1723.
— Disputatio de eo, quod omnes idea oriuntur a sensione. 1704.
Rüdin, E., Auffassung und Merkfähigkeit unter Alkoholwirkung. Psychol. der Aussage. IV. 1902.
Ruesch, A., Die Unfreiheit des Willens. 1925.
Ruge, A. (1802—1880), Neue Vorschule der Aesthetik. 1837.
Ruge, Arnold, Einführung in die Philosophie. 1914.
— Begründung und Problem der Persönlichkeit. Kant-Studien. XVI.
Ruggiero, G. de, La filosofia contemporanea. 2. A. 1920. 2 Bde.
Ruin, H., Erleben und Wissen. 1921.
Rülf, J., System einer neuen Metaphysik. 1888—1903.
— Der Einheitsgedanke als Fundamentalbegriff. 1880.
Rümelin, G. (1815—1889), Zur Theorie der Statistik. Tüb. Zeitschr. für die gesamten Staatswissensch. 1863.
— Reden und Aufsätze I—II. 1875.
— Über d. Wesen der Gewohnheit. 1881.
— Juristische Begriffsbildung. 1878.
Rümelin, M., Die Gerechtigkeit. 1920.
— Die Verwendung der Kausalbegriffe in Straf- und Zivilrecht. 1900.
Rümke, H. C., Zur Phänomenologie und Kritik des Glücksgefühls. 1924.
Rumpf, Th., Die Erhaltung der geistigen Gesundheit. 1920.
Rundschau, Neue metaphysische. 1897 ff.
— Metaphysische I ff.
Runze, G., Sprache und Religion. 1889 bis 1894.
— Katechismus der Religionsphilosophie. 1901.
— Studien zur vergleichenden Religionswissenschaft. 1889.
— Die Psychologie des Unsterblichkeitsglaubens und die Unsterblichkeitsleugner. 1894.
— Der ontologische Gottesbeweis. 1881.
— Ethik. 1891.
— Die Bedeutung der Sprache für das wissenschaftliche Erkennen. 1886.
— Katechismus der Metaphysik. 1905.
— Essay zur Religionspsychologie. 1913.
— Artikel „Animismus" in: Realenzyklopädie für protestantische Theologie. 3. A.
— Artikel „Atheismus" in Realenzyklopädie f. prot. Theol. 3. A.
— Psychologie der Religion in: Kafkas Handbuch II.
Rupp, H., Lokalisation von Druckreizen der Hand. Zeitschr. für Sinnesphysiologie. 41.

Rupp, J., Zur Geschichte der Humanität. 1913.
Ruppin, A., Darwinismus und Sozialwissenschaft. 1904.
Rusk, R., Die pragmatische und humanistische Strömung in der modernen englischen Philosophie. 1906.
Ruskin, J. (1819—1900), Lectures on Art. 1870. Dtsch. Reclam. WW. 1903—1912.
— Aphorismen zur Lebensweisheit.
— Ausgewählte Werke. 1900—1906.
Russdorf, E. von, Eubiotik. 1852.
Russell, B., The Principles of Mathematics. I. 1903.
— The Problems of Philosophy. 1912. Deutsch. 1927.
— Einführung in die mathematische Philosophie. Deutsch. 1923.
— Unser Wissen von der Außenwelt, Deutsch. 1926.
— Our Knowledge of the External World. 1914.
— Mysticism and Logic. 1917. 5. A. 1925.
— A Critical Exposition of the Philosophy of Logics. 1900.
— Ikarus oder die Zukunft der Wissenschaft. 1926.
— On the Relation of Number and Quantity. The Monist X. 1901.
— Logical Atomism in: Contemporary British Philosophy. 1923 I.
— The Analysis of Human Mind. 1921.
— Die Probleme der Philosophie. Dtsch. von P. Hertz. 1926.
— Introduction to a Mathematical Philosophy. 1918.
— On Outline of Philosophy. 1927.
— Das Abc der Relativität. Dtsch. 1928.
Russell, B., On the Experience of Time. The Monist XXV. 1915.
— La théorie des types logiques in: Revue de métaphysique et morale. XVIII. 1910.
— Mathematical Logic as Based in the Theory of Types in: Americain Journal of Mathematics. 1908.
— Grundlagen für eine soziologische Umgestaltung. 1921.
— Theory of Truth. Proceedings of the Aristoteles Society. 1906—1907.
Russell, B., u. Whitehead, Principia Mathematica. 1910—1913.
Russkaya, Mysl.
Rust, H., Aufgaben und Arten der Mystik. Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft. 40. 1925.
— Der gegenwärtige Streit um die Mystik. Philosophische Monatshefte der Kant-Studien. 1926.
Rüstow, A., Der Lügner. 1910.
Ruttmann, J., Die Hauptergebnisse der modernen Psychologie. 1914.
Rutz, O., Neue Ausdrucksmittel des Seelischen. Archiv für ges. Psychologie. 18.
— Vom Ausdruck des Menschen. 1925.
— Musik, Wort und Körper als Gemütsausdruck. 1911.
— Sprache, Gesang, Körperhaltung. 1910.
— Die Seele als formgestaltende Kraft. Philosophisches Jahrbuch XXIV.
Ruva, A., La classificazione delle szienze e le disciplini sociali. 1901.
Rux, G., Das assoziative Äquivalent der Determination. 1913.
Ruyssen, Th., Essai sur l'évolution du jugement.

## S.

Saadja ben Josef al Fajjumi (892 bis 942), Emunoth. Deutsch 1845.
Sabatier, Aug. (1839—1901), Religionsphilosophie. Dtsch. 1898.
— Les religions d'autorité et la religion d'esprit. 1902.
— La philosophie de l'effort. 1903. 2. A. 1908.
— Comment se fabriquent les âmes? 1904.
— Essai sur l'immortalité. 1895.
Sabatier, C., Le duplicisme humain. 1906.
Sacher, E., Mechanik der Gesellschaft. 1881.
— Die Gesellschaftskunde. 1899.
Sachs, C., Archiv für Anatomie und Physiologie. 1874.
Sachs, H., Die Entstehung der Raumvorstellung. 1897.
— Gehirn und Sprache. 1905.
Sachs, J., Grundzüge einer Metaphysik. 1907.
Sack, J., Monistische Gottes- und Weltansicht. 1899.
Safar, M., Zur Stellung des Gefühls in unserem Seelenleben. 1906.
Sageret, J., Le hasard et la destinée. 1927.
Saint-Martin, L. C., Le ministère de l'homme-esprit. 1802. Dtsch. 1845.
— De l'esprit des choses. 1800. Dtsch. 1811.

Saint-Simon, C. H. de (1760—1825), Du système industriel. 1821.
— De l'industrie. 1817.
— Le nouveau christianisme. 1825.
— Réorganisation de la société européenne. 1814.
— Oeuvres. 1865 ff.
Saisset, E., Essai de philosophie religieuse. 1859.
— L'âme et la vie. 1864.
Saitschik, R., Der Mensch und sein Ziel. 2. A. 1922.
— Deutsche Skeptiker. 1906.
— Französische Skeptiker. 1906.
Salat, J. (1766—1851), Lehrbuch der höheren Seelenkunde. 1820.
— Religionsphilosophie. 1811.
— Vernunft und Verstand. 1808.
— Moralphilosophie. 1809.
Sales, Delisle de, J. B. (geb. 1743), Philosophie du bonheur. 1796. 7. A. 1804.
Sales y Ferré, Tratado de sociologia. 1889.
Salillas, La teoria basica. 1901.
Salin, E., Platon und die griechische Utopie. 1921.
Sallwürk, E. v., Prinzipien und Methoden der Erziehung. 1906.
— Der Rhythmus des Geisteslebens. 1924.
— Die Seele des Menschen. 1918.
— Ethik in entwickelnder Darstellung. 1925.
— Die Einheit des menschlichen Wesens. 1924.
Salmeron, N., Las leyes de la historia. 1864.
Salmon, A., Sull' origine dell' sonno. 1905.
— Il metodi onirologici. Rivista di psicologia. 1920.
— Psychoses et rêves. 1898.
Salmond, S. D. F., The Christian Doctrine of Immortality. 1895.
Salomon, G., Das Mittelalter als Ideal der Romantik. 1922.
Salomon, L., Zu den Begriffen der Perzeption und Apperzeption von Leibniz bis Kant. 1902.
Salomon, M., Grundlagen zur Rechtsphilosophie. 2. A. 1922.
Salow, P., Gefühl, Affekt, Wille. 1911.
Salter, W. M., Die Religion der Moral. 1885.
— Untersuchungen zur uni- und bilateralen Reaktion. Psychologische Studien. VII, VIII. 1912.
Salvadori, G., Naturrecht und Entwicklungsgedanke. 1905.
Sammlung von Abhandlungen aus dem Gebiete der pädagogischen Psychologie und Physiologie. Herausgegeben von Schiller u. Ziehen. 1879.
— — — zur psychologischen Pädagogik. Herausgeg. von Meumann.
Samter, A., Soziallehre. 1875.
Samuel, E., Hat die innere Wahrnehmung den Vorzug vor der äußeren? 1907.
Samuel, O., Über diskursive Sophismen. Zeitschr. für Philosophie. 147. 1912.
Sanchez, F. (1552—1632), Opera. 1636.
— Quod nihil scitur. 1618.
Sanctis, S. de, Studien über die Aufmerksamkeit. Zeitschr. für Psychologie. 17. Bd. 1898.
— Die Mimik des Denkens. Dtsch. von Joh. Bresler. 1907.
— Psychologie des Traumes in: Handbuch der vergleichenden Psychologie. Hrsg. von G. Kafka. III. 1922.
— Die Träume. Deutsch 1901.
— Il sogni e il sonno nell' isterismo e nella epilessia. 1896.
Sander, F., Die experimentelle Gesinnungsprüfung. Zeitschr. für angew. Psychologie. XVII.
— Der Begriff der Rechtserfassung. Logos XI. 1923.
— Die transzendentale Methode der Rechtsphilosophie. Zeitschrift für öffentliches Recht I. 1920.
— Kelsens Rechtslehre. 1923.
Sanfeld-Jensen, Die Sprachwissenschaft. 1915.
Sanford, Course in Experiment. Psychology. 1898.
— Visual Perception of Space. Americain Journal of Psychology. 6. u. 7. Bd.
Sänger, E., Kants Lehre vom Glauben. 1903.
Sänger, S., J. St. Mill.
Santayana, G., The Sense of Beauty. 1896.
— Scepticism and Animal Faith. 1923. Life of Reason. 2. A. 1922.
Santerre, La psychologie du nombre. 1907.
Sapper, K., Das Element der Wirklichkeit u. die Welt der Erfahrung. 1924.
Sardemann, Fr., Ursprung und Entwicklung der Lehre vom lumen rationis.. 1902.
Sarlo, de, Il concetto dell' anima. 1900.
— I dati della esperienza. 1903.
— La cultura filosofia.
— Psicologia e filosofia. 1918.
— Saggi di filosofia. 1896—1897.

Sarlo, de, Metafisica, scienza e moralità. 1898.
— Ricerche di Psicologia. I. 1905.
Sartini, Storia dello scetticismo moderno. 1876.
Sattel, G., Begriff und Ursprung der Naturgesetze. 1911.
— Forschungen zur Völkerpsychologie. 1926.
Sauer, W., Philosophie der Zukunft. 1923.
— Grundlagen der Wissenschaften. 1926.
— Grundlagen der Gesellschaft. 1924.
— Grundlagen des Strafrechts. 1921.
— Das juristische Grundgesetz. 1923.
— Übersicht über die gegenwärtigen Strömungen in der deutschen Rechtsphilosophie. 1924.
Saulze, J. B., Le monisme matérialiste en France. 1912.
Saupe, E., Deutsche Pädagogen der Neuzeit. 5.—6. A. 1927 f.
Saussaye, Chantepie de la, Lehrbuch der Religionsgesch. 1887—1889; 2. A. 1897.
— Manuel d'histoire des religions. 4. A. 1921.
Saussure, F. de, Cours de linguistique générale. 1916.
Savagnone, F., L'uomo e le sue illusioni. 1893.
Savescu, Die Gefühlslehren in der neuesten französischen Psychologie. 1900.
Savigny, F. K. v. (1779—1861), Vom Beruf unserer Zeit... 1814.
Savonarola, Girolamo (1452—1498), Compendium totius philosophiae. 1542.
— Speculum physiognomiae.
— Compendium logices. 1534.
Savorgnan, F., Soziologische Fragmente. 1909.
Sawicki, F., Geschichtsphilosophie. 1920.
— Die Gottesbeweise. 1926.
— Individualität und Persönlichkeit. 1913.
— Der Sinn des Lebens. 1913.
— Philosophie der Liebe. 1924.
Saxinger, R., Über den Einfluß der Gefühle auf die Vorstellungsbewegung. Zeitschr. für Psychol. 27.
— Über die Natur der Phantasiegefühle in: Meinongs Untersuchungen zur Gegenstandstheorie. 1904.
Sayce, Principles of comparative Philosophy.
Scaliger, J. C. (1484—1558), Exercitationes exotericae. 1557.
Schaarschmidt, C. (1822—1910), Zur Widerlegung des Determinismus. Philos. Monatshefte. XX. 1884.
Schaarschmidt, C., Die Religion. 1907.
— Der Atheismus. 1879.
Schad, J. B., Neue Grundlegung der transzendentalen Logik und Metaphysik. 1801.
— System der Natur- und Transzendentalphilosophie. 1804 f.
Schaden, E. v. (1814—1852), System der positiven Logik. 1841.
Schaeder, E., Religion und Vernunft. 1917.
— Das Geistproblem der Theologie. 1924.
Schaefer, C., Einführung in die moderne Physik. 1921.
Schäffer, L., Der Raum. 1884.
Schäffle, A., Bau und Leben des sozialen Körpers. 2. A. 1896.
— Abriß der Soziologie. 1906.
Schafheitlin, A., Der große Ironiker und sein Werk. 1909.
Schalk, E., Der Wettkampf der Völker
Schaller, J. (1810—1868), Psychologie I. 1860.
— Das Spiel und die Spiele. 1861.
— Seele und Leib. 1855.
— Die Phrenologie. 1851.
— Geschichte der Naturphilosophie von Bacon von Verulam bis auf unsere Zeit. 1841—1846.
Schallmayer, W., Vererbung und Auslese im Lebenslauf der Völker. 1903. 3. A. 1918.
— Beiträge zu einer Nationalbiologie. 1905.
— Deszendenztheorie. 1901.
— Der Krieg als Züchter. Archiv für Rassen- u. Gesellschaftsbiologie. 5. Jahrg. 1908.
Schanz, M., Beiträge zur vorsokratischen Philosophie aus Platon. 1. H. 1867.
Schapira, A., Erkenntnistheoretische Strömungen der Gegenwart. 1904.
Schapp, W., Beiträge zur Phänomenologie der Wahrnehmung. 1910.
Scharfius, J., Manuale logicum. 8. A. 1657.
— Pneumatica seu pneumatologia. 1644.
Scharling, C. H., Humanität und Christentum. 1875.
Schasler, M., Ästhetik als Philos. des Schönen I. 1871—1872.
— Das System der Künste. 2. Aufl. 1885.
— Ästhetik. 1866.
— Das Reich der Ironie. 1879.
— Anthropogonie. 1888.
— Über materialistische und idealistische Weltanschauung. 1879.
— Kritische Geschichte der Aesthetik. 1871.

Schauer, O., Über das Wesen der Komik. Archiv für ges. Psychologie. XVIII.
Schaukal, R., Vom Geschmack. 2. A. 1910.
Schaumann, J. Chr. G., Philosophie der Religion. 1873.
Schaxel, J., Grundzüge der Theorienbildung in der Biologie. 2. A. 1922.
— Über die Darstellung allgemeiner Biologie. 1919.
— Abhandlungen zur theoretischen Biologie. 1 ff.
— Die Entwicklung der Wissenschaft vom Leben. 1924.
Scheel, O., Artikel „Kasuistik" in: Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Bd. III.
Scheffler, H., Körper und Geist. 1862.
— Die Naturgesetze. 1876—1883.
— Die Grundlagen der Wissenschaft. 1889.
Scheffler, K., Talente. 1917.
— Geist der Gotik. 1916.
Schegg, P., Humanität und Kultur. 1862.
Scheidt, W., Allgemeine Rassenkunde. 1926.
Schein, J., Unsere Rechtsphilosophie und Jurisprudenz. 1889.
Scheitlein, P., Versuch einer vollständigen Tierseelenkunde. 1840.
Scheler, H. v., Probleme. Krit. Studien über den Monismus. 1900.
Scheler, M. F., Die transzendentale u. die psychologische Methode. 1900.
— Der Genius des Krieges und der deutsche Krieg. 1915. 3. A. 1917.
— Abhandlungen und Aufsätze. 1915.
— Krieg und Aufbau. 1916.
— Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik. 2. A. 1921.
— Wesen und Formen der Sympathie. 1923.
— Phänomenologie und Apriori. 1913.
— Vom Umsturz der Werte. 2. A. 1919.
— Phänomenologie und Erkenntnistheorie. 1914.
— Versuch zu einer Soziologie des Wissens. 1924. Hrsg. von M. Sch.
— Die Wissensformen und die Gesellschaft. 1926.
— Vom Ewigen im Menschen. Religiöse Erneuerung. 1921.
— Zur Theorie und Phänomenologie der Sympathiegefühle und von Liebe und Haß. 1913.
— Zur Soziologie und Weltanschauung. 1922.
— Die Idole der Selbsterkenntnis in: Vom Umsturz der Werte. 1919.
— Nation und Weltanschauung. 1923.
Scheler, M. F., Die Stellung des Menschen im Kosmos. 1928.
— Über Selbsttäuschungen in: Zeitschrift für Pathopsychologie. I. 1911.
— Schriften zur Soziologie und Weltanschauungslehre. 1923.
— Zum Phänomen des Tragischen in: Vom Umsturz der Werte. 1919.
Schell, H., Die göttliche Wahrheit des Christentums I. (Gott und Geist). 1895—1896.
— Religion und Offenbarung. 1901.
— Apologetik. 1896.
— Der Katholizismus als Prinzip des Fortschritts. 7. A. 1899.
— Das Problem des Geistes. 2. A. 1897.
— Gott und Geist. 1895.
— Apologie des Christentums. I.
Scheller, W., Das schöpferische Gewissen. 1925.
Schelling, F. W. J. (1775—1854), Sämtliche Werke. Hrsg. von K. F. A. Schelling. I. Abt.: 10 Bde. II. Abt.: 4 Bde. 1856 ff.
— Darstellung meines Systems. 1801.
— Von der Weltseele. 1798.
— Die Weltalter. Univ.-Bibl.
— Clara. Univ.-Bibl.
— Zeitschrift für spekulative Physik. 1800 bis 1801.
— Schriften zur Gesellschaftsphilosophie. Hrsg. von M. Schröter. 1926.
— Philosophie und Religion. 1804.
— Jahrbuch für Medizin. 1. H. 2. H.
— Vom Ich als Prinzip der Philosophie oder über das Unbedingte im menschlichen Wissen. 1795.
— System des transzendentalen Idealismus. 1800.
— Ideen zu einer Philosophie der Natur. I. 2. A. 1803.
— Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums. 3. A. 1830. 1907.
— Über das Verhältnis der bildenden Künste zur Natur. 1807.
— Über das Wesen der menschlichen Freiheit. 1809. 1834.
Schellwien, R., Kritik des Materialismus. 1858.
— Das Gesetz der Kausalität in der Natur. 1876.
— Philosophie und Leben. 1898.
— Der Wille, die Lebensgrundmacht I. 1879.
— Wille und Erkenntnis. 1892.
— Der Darwinismus und seine Stellung in der wissenschaftlichen Erkenntnis. 1896.

Schelven, van, Trauma und Nervensystem. 1919.
Schelver, F. J. (1778—1832), Elementarlehre der organischen Natur. 1808.
— Das Geheimnis des Lebens. 1814.
— Von den sieben Formen des Lebens. 1817.
Schenach, G., Metaphysik. Ein System des konkreten Monismus. 1856.
Scherer, H., Soziologie und Entwicklungsgeschichte I, 1905, II, 1908.
— Sittlichkeit und Recht. Philosophisches Jahrbuch. 1904.
Scherke, F., Das Verhalten des Primitiven zum Tode. 1923.
Scheunert, A., Der Pantragismus als System der Weltanschauung und Ästhetik Fr. Hebbels. 1903.
Scheve, G., Vergleichende Psychologie. 1845.
— Über die Einheit der Seele. 1849.
— Phrenologische Bilder. 3. A. 1874.
— Katechismus der Phrenologie. 1884. 8. A. 1896.
Schiel, Die Methode der induktiven Forschung. 1865.
Schiff, J. M., Lehrbuch der Physiologie. 1859.
Schilder, P., Über autokinetische Empfindungen, Archiv für ges. Psychologie. 25.
— Seele und Leben. 1923.
— Selbstbewußtsein und Persönlichkeitsbewußtsein. 1915.
Schiller, Friedrich (1759—1805), Sämtliche Werke. 12 Bde. 1862.
— Über das Erhabene. 1890. Reclam.
— Philosophische Schriften. Hrsg. von E. Kühnemann. 1902.
— Vom Erhabenen. 1792.
— Das Ideal und das Leben.
— Über Anmut und Würde. 1793.
— Was heißt und zu welchem Ende studieren wir Universalgeschichte?
— Über die tragische Kunst. 21.
— Über die ästhetische Erziehung des Menschen. Brief 15. 23.
— Brief an Goethe. 17. Aug. 1797.
— Briefwechsel mit Körner. II. 1847.
— Über naive und sentimentalische Dichtung. 1796.
— Philosophische Briefe. 1786.
— Über den Grund unseres Vergnügens an tragischen Gegenständen. WW. XI. 1856.
— Über das Pathetische. WW. XI.
Schiller, F. C. S., Riddles of the Sphinx. 1894, 4. A. 1924.
Schiller, F. C. S., Humanism. 1903. Deutsche Ausgabe 1911.
— Studies in Humanism. 1907.
— Axioms as Postulates in: Personal Idealism ed. by Henry Sturt. 1902.
— The Metaphysics of the Time-Prozess. Mind. 1895.
— Formal Logic. 1912.
— Eugeniks Versus Civilisation, The Eugenik Review. 1921.
— Papers ead before the Aristoteles Society. 1921.
— The Humanism of Protagoras. Mind XX.
— III. Bericht des internat. Kongresses für Philosophie. 1908.
— The Meaning of „Self". Mind XXXI.
— Logics or Psychology. Mind. N. S. XVIII.
— Mysticism and Intellectualism. Mind. 85.
— Novelty. Papers Aristoteles Society. 1922.
— Hypothesis. Mind N. S. XX. 1911.
— Why Humanism? in: Contemporary British Philosophy. I. 1924.
— Artikel „Value" in: Encyclopädie of Religions and Ethics. 1908 f.
Schilling, F. A., Lehrbuch des Naturrechts. 1859—1863.
Schilling, G., Lehrbuch der Psychologie. 1851.
Schilling, O., Christliche Gesellschaftslehre. 1926.
Schindler, B., Das magische Geistesleben. 1855. 2. A. 1926.
Schinz, A., Antipragmatisme; Revue philosoph. 33 année. 1908.
Schinz, M., Geschichte der französischen Philosophie, die Anfänge des französ. Positivismus, I. 1914.
Schlaf, J., Das absolute Individuum. 1909.
— Religion und Kosmos. 1911.
— Unendlichkeit, Polarität und Materie. Archiv für systemat. Philosophie. XIX.
Schlapp, O., Kants Lehre vom Genie und die Entstehung der Kritik der Urteilskraft. 1901.
Schlatter, A., Die christliche Ethik. 2. A. 1924.
Schlegel, A., Spiel und Bezauberung als Ziel der Kunst. 1884.
Schlegel, A. W. v., Vorlesungen über schöne Litteratur und Kunst. 1801.
— Vorlesungen über philosophische Kunstlehre. 1811.
— Fragmente. Hrsg. 1904.
— Reichardts „Lyzeum der freien Künste".

Schlegel, A., Wv., WW. 1846.
— Athenäum. 1798 ff.
Schlegel, E., Das Bewußtsein. 1891.
Schlegel, Friedrich v. (1772—1829), Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte. 1829.
— Athenaeum. I. 1798—1800.
— Werke. 1822—1825.
— Philosophische Vorlesungen, insbesondere über die Philosophie der Sprache. 1830.
— Lucinde. 1799.
Schleich, C. L., Von der Seele. 1910. 3. A. 1916.
— Das Problem des Todes. 1920.
— Bewußtsein und Unsterblichkeit. 1920.
— Das Ich und die Dämonien. 6. A. 1922.
— Die Weisheit der Freude. 1920.
— Vom Schaltwerk der Gedanken. 1916.
— Gedankenmacht und Hysterie. 1920.
— Ewige Alltäglichkeiten. 1922.
Schleicher, A., Über die Bedeutung der Sprache für die Naturgeschichte der Menschen. 1865.
Schleiden, M. J. (1804—1881), Grundzüge der wissenschaftl. Botanik. 1845.
— Über den Materialismus in den neueren Naturwissenschaften. 1863.
Schleiermacher, F. E. D. (1768 bis 1834), Werke III. Zur Philosophie. 9 Bde.
— Vertraute Briefe über F. Schlegels Lucinde. WW. III. 1800.
— Dialektik. Hrsg. von Jonas. 1839.
— Monologen. Hrsg. von Kirchmann. 1868.
— Psychologie. Hrsg. von L. George. 1862. (Sämtl. Werke Abt. III, Bd. 6.)
— Entwurf eines Systems der Sittenlehre. Hrsg. von A. Schweitzer. 1835. WW. 3. Abt. Bd. V.
— Philosophische Sittenlehre. 1809.
— Über die Religion. 1799; 4. A. 1831.
— Erziehungslehre. 1854.
— Aphorismen zur Pädagogik WW. III.
— Dogmatik.
— Grundriß der philosophischen Ethik. 1841.
Schleip, W., Lebenslauf, Alter und Tod des Individuums. Kultur der Gegenwart. 3. IV. 1915.
Schlemmer, H., Der Geist der deutschen Jugendbewegung. 1923.
Schlesinger, A., Der Begriff des Ideals. 1908.
Schlesinger, J., Energismus, die Lehre von der absoluten ruhenden substantiellen Wesenheit des allgemeinen Weltraumes und der aus ihr wirkenden schöpferischen Urkraft. 1901.
Schlesinger, J., Das geistige Wesen des allgemeinen Raums als Schöpfer der Welt. 1890.
— Die geistige Mechanik der Natur. 1888.
Schlesinger, M., Die Geschichte des Symbolbegriffes in der Philosophie. 1912.
Schleussner, W., Vom Ursprung des Bösen. Hertling-Festschrift. 1913.
Schlick, M., Allgemeine Erkenntnislehre. 1918. 2. A. 1925.
— Gibt es intuitive Erkenntnis? Vierteljahrsschrift für wiss. Philosophie. 37.
— Lebensweisheit. 1908.
— Der Sinn des Lebens. 1927.
— Raum und Zeit in der gegenwärtigen Physik. 4. A. 1922.
— Erleben, Erkennen, Metaphysik. Kant-Studien XXXI. 1926.
— Naturphilosophie in: Lehrbuch der Philosophie. Hrsg. von M. Dessoir. II. 1925.
— Die Grenze der naturwissenschaftlichen und philosophischen Begriffsbildung. Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie. 6.
— The Mind. By various Authors. A Series of Lectures deliv. in Kings College. 1927.
Schlözer, A. L. v., Staatsgelehrtheit.
— Allgemeines Staatsrecht. 1793.
— Universalhistorie.
Schlüter, O., Die leitenden Gesichtspunkte der Anthropogeographie, Archiv für Sozialwissenschaft XXII. 1906.
Schlüter, W., Mut und Macht. 1913.
Schmalenbach, H., Leibniz. 1921.
— Die Entstehung des Seelenbegriffes in: Logos. XVI. 1927.
— Individualität und Individualismus. Kant-Studien. XXIV.
Schmalz, Naturrecht. 1795.
Schmarsow, Aug., Grundbegriffe der Kunstwissenschaft. 1905.
— Beiträge zur Ästhetik und bildenden Kunst. 1896. 1901.
Schmeidler, Über Begriffsbildung und Werturteile in der Geschichte, Annal. d. Naturphilos. III. 1903.
Schmekel, A., Die Philosophie der mittleren Stoa. 1892.
Schmerz, Der, Deutsche Zeitschrift für Erforschung und Bekämpfung des Schmerzes. 1928 f.
Schmick, Die Unsterblichkeit der Seele. 1890.
Schmid, A. von, Das Kausalitätsproblem. Philosoph. Jahrbuch IX.
— Grundlinien der Patristik. 4. A. 1909.

Schmid, A. von, Wissenschaftliche Betrachtungen auf dem Gebiet des Katholizismus. 1862.
Schmid, B., Der Wille in der Natur, Philos. Studien, XX.
— Von den Aufgaben der Tierpsychologie. 1921.
Schmid, Chr. E. (1761—1812), Grundriß der Moralphilosophie. 1793.
— Empirische Psychologie. 1791.
— Grundriß der Metaphysik. 1799.
— Allgemeine Enzyklopädie und Methodologie der Wissenschaften. 1811.
— Grundriß der Logik. 1797.
— Adiaphora, 1809.
— Wörterbuch zum leichteren Gebrauch der Kantschen Schriften. 1788.
— Grundriß des Naturrechts. 1795.
Schmid, F. X., Grundlinien der Metaphysik. 1865.
— Grundlinien der philosophischen Ethik. 1868—1886.
— Entwurf eines Systems der Philosophie auf pneumatologischer Grundlage. 1863 bis 1868.
Schmid, J. H. Th., Geschichte des Mystizismus im Mittelalter. 1824.
— Vorlesungen über das Wesen der Philosophie. 2. A. 1911.
— Metaphysik der inneren Natur. 1834.
Schmid, L. (1808—1869), Grundzüge der Einleitung in die Philosophie. 1860.
— Über die menschliche Erkenntnis. 1844.
— Das Gesetz der Persönlichkeit. 1862.
Schmid, R., Die Darwinsche Theorie und ihre Stellung zur Philosophie, Religion und Moral. 1876.
Schmida, S., Vom Sinn der Endlichkeit. 1923.
Schmidkunz, H., Über die Abstraktion. 1889.
— Einleitung in die akad. Pädagogik. 1907.
— Hochschulpädagogik. 1907.
— Methoden des Studiums. 1918.
— Analytische und synthetische Phantasie. 1889.
— Zur Psychologie der Suggestion. 1892.
Schmidt, A., Aufbau und Entwicklung des menschlichen Geisteslebens. 1901.
Schmidt, Br., Der Staat. 1896.
Schmidt, E., Über das Mitgefühl. 1837.
— Erster Versuch einer Theorie des Gefühls. 1831.
— Ideen zu einer erneuten Kritik der Vernunft. 1831.
Schmidt, F., Experimentelle Untersuchungen zur Assoziationslehre, Zeitschr. für Psychol. 28.
Schmidt, F. J., Grundzüge der konstitutiven Erfahrungsphilosophie. 1901.
— Zur Wiedergeburt des Idealismus, Philos. Studien. 1907.
— Der philosophische Sinn. 1912.
— Programm des energetischen Idealismus. 1912.
Schmidt, H., Monismus und Christentum. Flugschriften des Monistenbundes. 2. H. 1906.
— Das biogenetische Grundgesetz. 2. A. 1909.
— Wörterbuch der Biologie. 1914.
— Geschichte der Entwicklungslehre. 1918.
— Philosophisches Wörterbuch. 1920. 7. A. 1922.
Schmidt, K., Geschichte der Pädagogik. 4. Bd. 2. A. 1873.
Schmidt, K. H., Grundzüge einer Erfassungslehre. 1922.
Schmidt, L., Die Ethik der alten Griechen. 1882.
Schmidt, N., Allgem. Staatslehre. 1901.
Schmidt, R. T., Das menschliche Erkennen. 1861.
Schmidt, R., Kants Lehre von der Einbildungskraft. 1924.
Schmidt, W., Das Gewissen. 1889.
— Der Kampf um den Sinn des Lebens. 1907.
Schmidt-Giebichenfels, Der Krieg als Kulturfaktor. 1912.
Schmied-Kowarzik, W., Intuition. Wissenschaftl. Beilage der Philos. Gesellschaft, Wien. 1911.
— Gotteserlebnis und Welterkenntnis. Volkelt-Festschrift. 1918.
— Umriß einer analytischen Psychologie. 1912. 2. A. 1928.
— Diltheys und Sprangers verstehende Psychologie in ihrem Verhältnis zur erklärenden (naturwissenschaftlichen) in: Archiv für ges. Psychologie. 58. 1927.
Schmitt, E. H., Die Gnosis. 1903 bis 1907.
— Goethe-Lexikon. 1912.
— Kritik der Philosophie vom Standpunkte der intuitiven Erkenntnis. 1908.
— Ibsen als Prophet. 1908.
Schmitt, G., Vernunft und Wille in ihren Beziehungen zum Glaubensakte. 1903.
Schmitz, O., Die Polarität von Logos und Eros in: Der Leuchter V.
Schmitz-Dumont, O., Naturphilosophie als exakte Wissenschaft. 1895.
— Zeit und Raum. 1875.
— Die mathematischen Elemente der Erkenntnistheorie. 1878.

Schmoelder, Documenta philosophorum Arabum. 1836.
Schmoller, G., Zur Literaturgeschichte der Staats- und Sozialwissenschaft. 1888.
Schmöller, L., Die scholastische Lehre von Materie und Form. 1902.
— Grundriß der allgemeinen Volkswirtschaftslehre. 4. A. 1911.
Schneersohn, F., Zeitschr. für Völkerpsychologie und Soziologie. II.
Schnehen, W. v., Energetische Weltanschauung. 1908.
Schneid, M., Naturphilosophie im Geiste des heil. Thomas. 3. A. 1890.
— Die philosophische Lehre von Raum und Zeit. 1886.
Schneidemühl, Die Handschriftenbeurteilung. 2. A. 1920.
Schneider, A., Die philosophischen Grundlagen der monistischen Weltanschauungen. 1911.
— Die Erkenntnislehre bei Beginn der Scholastik. 1921.
— Der Gedanke der Erkenntnis des Gleichen durch das Gleiche. Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Suppl. II.
Schneider, G. H., Der tierische Wille. 1880.
— Freud und Leid des Menschen. 1883.
— Philosophie vom Zweck aus. 1912.
— Der menschliche Wille vom Standpunkte der neueren Entwicklungstheorien. 1882.
— Die psychologische Ursache der hypnotischen Erscheinungen. 1880.
Schneider, H., Durch Wissen zum Glauben. 1897.
— Philosophie der Geschichte. 1923.
— Religion und Philosophie. 2. A. 1924.
— Der Gegenstand der Metaphysik. Volkelt-Festschrift. 1918.
— Metaphysik als exakte Wissenschaft. 1919—21.
Schneider, J., Das Raum-Zeit-Problem bei Kant und Einstein. 1921.
— Philosophie des Raum-Zeitlichen. 1928.
Schneider, Kurt, Pathopsychologische Beiträge zur psychischen Phänomenologie von Liebe und Mitfühlen. 1921.
Schneider, K. C., Vitalismus. 1903.
— Die Welt, wie sie jetzt ist und wie sie sein wird. 1917.
— Die Periodizität unseres Lebens und der Kultur. 1926.
— Das Wesen der Zeit. Wiener klinische Rundschau. 1905.
— Einführung in die Descendenztheorie. 1911.
Schneider, K. C., Vorlesungen über Tierpsychologie. 1909.
— Euvitalistische Biologie. 1926.
— Tierpsychologisches Praktikum. 1912.
— Versuch einer Begründung der Deszendenztheorie. 1908.
— Geschichte des Entwicklungsgedankens. 1918.
— Versuch über die Arten der Verständlichkeit in: Zeitschrift für die ges. Neurologie und Psychiatrie. 75. 1922.
Schneider, O., Transzendentalpsychologie. 1891.
Schneider, P., Die Lehre vom Eigenwillen. 1926.
— Lebensglaube. 1921.
Schneider, W., Die Sittlichkeit im Lichte des Darwinismus. 1895.
— Lebensweisheit. 1882.
Schneidewin, M., Die Unendlichkeit der Welt. 1900.
— Die antike Humanität. 1897.
Schnippenkötter, J., Der entropologische Gottesbeweis. 1920.
Schnyder, O., Welt und Wirken. 1915.
— Grundriß zu Vorlesungen über mein System der Philosophie. 1915.
Schoeler, H. v., Kritik der wissenschaftlichen Erkenntnis. 1898.
— Probleme. 1900.
Schoenfliess, Enzyklopädie der mathematischen Wissenschaften. 1898—1904.
Scholkmann, Grundlinien einer Philosophie des Christentums. 1896.
Schöller, L., Naturphilosophie. 1910.
Scholten, J. H., Der freie Wille. 1874.
— Geschichte der Religion und Philosophie. 1868.
Scholz, F., Diätetik des Geistes. 2. A. 1892.
Scholz, H., Zum Untergang des Abendlandes. 2. A. 1920.
— Zur Analysis des Relativitätsbegriffes. Kant-Studien. XXVII.
— Religionsphilosophie. 2. A. 1922.
— Die Bedeutung der Hegelschen Philosophie. 1921.
— Das Vermächtnis der Kantschen Lehre vom Raum und der Zeit. Kant-Studien XXIX, 1924.
— Glaube und Unglaube in der Weltgeschichte. 1911.
— Über den Pantheismus. Preußische Jahrbücher. 1910.
— Der Unsterblichkeitsgedanke als philosophisches Problem. 2. A. 1922.
Scholz, W. v., Kritische Konvention und Philosophie des Als Ob. Annalen der Philosophie. IV.

Scholz, W. v., Der Zufall. Eine Vorform des Schicksals. 2. A. 1924.
Schönbach, H., Das Seiende als Objekt der Metaphysik. 1910.
Schöneberger, H., Psychologie und Pädagogik des Gedächtnisses. 1911.
Schopenhauer, Arthur (1788—1860), Sämtliche Werke. 6 Bde. Hrsg. von Griesebach. Reclam.
— Neue Paralipomena. Reclam.
— Einleitung in die Philosophie. Reclam.
— Parerga und Paralipomena. 1851, 2. A. 1862.
— Anmerkungen zu Platon, Locke und Kant und nachkantischen Philosophen. Reclam.
— Über die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde. 1813. 2. A. 1847. 3. A. 1864.
— Über die Grundlegung der Moral.
— Ein Beitrag zur Psychologie der Metaphysik. 1894.
— Die beiden Grundprobleme der Ethik. 1841.
— Über das Sehen und die Farben. 1816.
Schöppa, A., Die Phantasie nach ihrem Wesen und ihrer Bedeutung für das Geistesleben. 1909.
Schott, J. K., Eine Sittenlehre für das deutsche Volk. 1898.
Schouten, J. A., Über die Entwicklung der Begriffe Raum und Zeit. Wissenschaftl. Grundfragen. H. 2.
Schrader, E., Die bewußte Beziehung zwischen Vorstellungen als konstitutives Bewußtseinselement. 1893.
— Elemente der Psychologie des Urteils. 1905.
— Zur Grundlegung der Psychologie des Urteils. 1903.
Schramm, H., Die allgemeine Bewegung der Materie. 1872.
Schreiber, A. W., Lehrbuch der Ästhetik. 1809.
Schreier, F., Grundbegriff und Grundformen des Rechts. 1924.
Schrempf, Chr., Vom öffentlichen Geheimnis des Lebens. 1920.
Schrenck, F., Physiologie der Übung und Ermüdung. 1911.
Schrenck-Notzing, v., A., Über Spaltung der Persönlichkeit. 1896.
— Materialisationsphänomene. 2. A. 1923.
— Physikalische Phänomene des Mediumismus. 1920.
Schrenk, J., Einführung in die Psychologie der Aussage. 1922.
Schriften der Gesellschaft für experimentelle Psychologie in Berlin. 1890 ff.
— der soziologischen Gesellschaft in Wien. 1925 ff.
— der Gesellschaft für psychologische Forschung. 1891.
— des Vereins für Sozialpolitik. 1910 ff.
— der deutschen Gesellschaft für Soziologie. 1911 ff.
Schröder, E., Vorlesungen über die Algebra der Logik. 1890.
— Der Operationskreis des Logikkalküls. 1877.
— Abriß der Algebra der Logik. Bearbeitet von E. Müller. 1909 f.
Schröder, Fr., Die subjektlosen Sätze, Beilage zum Programm des Gymnasiums zu Gehweiler. 1889.
Schröder, L. von, Beiträge zur Weiterentwicklung der christlichen Religion. 1908.
— Christliche Theosophen. 1922.
Schroeder, E. A., Das Recht der Freiheit. 1901.
Schroeder, J. F., Plutarchs Stellung zur Skepsis.
Schroeter, K., Die Wurzeln der Phantasie. Philosophische Gesellschaft, Wien. Jahrbuch 1912.
Schröter, M., Der Streit um Spengler. 1922.
— Die Kulturmöglichkeit der Technik. 1920.
Schubert, G. H. (1780—1860), Die Geschichte der Seele. 1830; 5. Aufl. 1878.
— Ahndungen einer allgemeinen Geschichte des Lebens. 1806—1821.
— Lehrbuch der Menschen- und Seelenkunde. 1833. 2. A. 1842.
— Ansichten von der Nachtseite der Naturwissenschaften. 4. A. 1840.
— Die Symbolik des Traumes. 1814; 4. A. 1862.
— Vermischte Schriften. 1857—1860.
— Geschichte der Natur. 1835 f.
— Spiegel der Natur. 2. A. 1854.
— Handbuch der Kosmologie. 1823.
— Über Ahnen und Wissen. 1847.
Schubert, H., Enzyklopädie der mathematischen Wissenschaften. Bd. I.
— Zählen und Zahl. 1887.
Schubert-Soldern, R. v., Grundlagen zu einer Erkenntnistheorie. 1884.
— Das menschliche Glück und die soziale Frage. 1896.
— Die Einteilung der Wissenschaften.
— Über den Begriff der allgemeinen Bildung. 1876.

Schubert-Soldern, R. v., Über Erkenntnis a priori und a posteriori. S.-A. 1883.
— Der Gegenstand der Psychologie und das Bewußtsein, Vierteljahrsschr. f. w. Philos. 1884.
— Die Grundlagen der Ethik. 1887.
— Ursprung und Elemente der Empfindung, Zeitschr. f. imman. Philos. I. 1896.
— Reproduktion, Gefühl und Wille. 1887.
Schuchardt, H., Alt-Europa in seiner Kultur- und Stilentwicklung. 1919.
— Sprachursprung in: Sitzungsbericht der Berliner Akademie der Wissenschaften. 1919.
Schück, K., Spenglers Geschichtsphilosophie. 1921.
Schücking, Walter, Das Nationalitätenproblem. 1908.
Schulemann, G., Das Kausalprinzip in der Philosophie des Thomas von Aquino. 1914.
Schuler, Der Pantheismus. 1884.
— Der Materialismus. 1891.
Schultz, F., Erinnerung und Gedächtnis, Holtzendorffs Samml. gemeinverständl. wissenschaftl. Vorträge. H. 361. 1880.
Schultz, J. (1739—1805), Erläuterungen über des Herrn Professor Kants Kritik der reinen Vernunft. 1785. 2. A. 1907.
— Prüfung der Kantschen Kritik der reinen Vernunft. 1789—1792.
Schultz, J., Die drei Welten der Erkenntnistheorie. 1907.
— Die Maschinentheorie des Lebens. 1909.
— Psychologie der Axiome. 1899.
— Die Bilder von der Materie. 1905.
— Ein Mißverständnis des parallelistischen Theorems. Annalen der Philosophie I.
— Das Verhältnis des „reinen" Kritizismus zum Phänomenalismus. Vierteljahrsschrift für wiss. Philosophie. 35.
— Die Grundfiktionen der Biologie. 1920.
— Leib und Seele. 1923.
— Fiktionen der Psychologie. Annalen der Philosophie. III.
— Die Philosophie am Scheidewege. 1922.
— Das Möglichkeitsbewußtsein und die Menschwerdung. Annalen der Philosophie. V.
— Spannungen zwischen Methoden und Ergebnissen in der Philosophie. Annalen der Philosophie. 1924.
— Atommodelle. Annalen der Philosophie. VI, VII. 1927.
— Die Antinomie im Werten und Denken. 1922.
Schultz, Paul, Gehirn und Seele. 1906.
Schultz, Paul, Zur Aussage-Psychologie, Zeitschr. für angew. Psychologie. VII.
Schultz, W., Altionische Mystik. 1907 f.
— Pythagoras und Heraklit. 1905.
— Die Farbenempfindungen der Hellenen. 1904.
— Dokumente der Gnosis. 1910.
— Die Sittenlehre des Zarathustra. Jahrbuch Philos. Gesellschaft Wien. 1913.
Schultze, E., Ethik der Dekadenz. 1925.
Schultze, Fr., Die Grundgedanken des Materialismus. 1881.
— Philosophie der Naturwissenschaften. 1881—1882.
— Über den Widerstreit der Pflichten. 1878.
— Moderne Naturphilosophie.
— Der Grundgedanke des Spiritismus. 1883.
— Der Fetischismus. 1871.
— Psychologie der Naturvölker. 1900.
— Vergleichende Seelenkunde. 1892—1897.
— Zur evolutionistischen Ethik. Zeitschr. für Seelenkunde, Bd. III.
— Die Sprache des Kindes. 1880.
— Kant und Darwin. 1875.
— Geschichte der Philosophie der Renaissance. I. 1874.
Schultzky, G. M., Theorie der Gegensätze. 1851.
Schulz, B., Das Bewußtseinsproblem. 1915.
Schulze, G. E. (1761—1833), Grundsätze d. allgemeinen Logik. 3. A. 1817. 4. A. 1882.
— Psychische Anthropologie. 2. A. 1819.
— Kritik der theoretischen Philosophie. 2 Bde. 1801.
— Aenesidemus. 1792.
— Grundriß der philos. Wissenschaften. 1788—1790.
— Über die menschliche Erkenntnis. 1832.
Schulze, M., Die Idee des Reiches Gottes bei Kant. 1925.
Schulze, R., Die moderne Seelenlehre. 3. A. 1921.
— Aus der Werkstatt der experimentellen Psychologie und Pädagogik. 4. A. 1921.
— Hamburger Arbeiten zur Begabungserforschung.
Schulze-Soelde, W., Das Gesetz der Schönheit. 1925.
— Der Einzelne und sein Staat. 1922.
— Sittliche und Selbstliebe, Kant-Studien. XXX.
Schumann, F., Über die Schätzung kleiner Zeitgrößen, Zeitschr. f. Psychol. 4. Bd.
— Zur Psychologie der Zeitanschauung, Zeitschr. für Psychol. 4, 17, 18. 1886, 1898, 1899.

Schumann, F., Beiträge zur Psychologie der Zeitwahrnehmung, Psychol. Studien, herausgeg. von Schumann. II. Abt. 1904.
— Psychologie des Lernens. II. Bericht des Kongresses für Psychologie. 1906.
Schumann, F. K., Zur grundwissenschaftlichen Betrachtung des mystischen Erlebnisses. Zeitschrift für Philosophie. 165.
Schumann, H., Die Seele und das Leid. 1922.
Schumann, J. Chr. G., Philosophie der Religion. 1793.
Schumann, W., Die Wissenschaft. 1923.
Schumpeter, L., Zur Soziologie der Imperialismen. 1919.
Schuppe, W., Grundriß der Erkenntnistheorie und Logik. 1894.
— Grundzüge der Ethik und Rechtsphilos. 1882.
— Die immanente Philosophie. 1897.
— Der Solipsismus. 1898.
— Das System der Wissenschaften und das des Seienden. 1898.
— Der Begriff des Rechts, Grünhuts Zeitschrift. Bd. 10. 1883.
— Der Zusammenhang von Leib und Seele. 1902.
— Erkenntnistheoretische Logik. 1878.
— Der Begriff des subjektiven Rechts. 1887.
— Was ist Bildung? 1900.
Schurtz, H., Urgeschichte der Kultur. 1900.
— Die Anfänge des Landbesitzes, Zeitschr. für Sozialwissenschaft. Bd. III.
— Altersklassen und Männerbünde. 1902.
Schuster, Jul., Schmerz u. Geschlechtstrieb. Versuch einer Analyse der Algolagnie. 1923.
Schuster, P. R., Gibt es unbewußte und vererbte Vorstellungen? 1879.
Schütz, s. Thomas.
Schütz, A. v., Über eine Theorie der Ätherstrahlung, Annalen der Naturphil. XII. 1913.
Schütz, L., Lehrbuch der Ästhetik. 3. A. 1889.
— Thomas-Lexikon. 2. A. 1895.
Schütz, L. H., Die Lehre von den Leidenschaften bei Hobbes und Descartes. 1901.
Schütze, St., Versuch einer Theorie des Komischen. 1815.
Schuwerak, G. W., Das Wesen des Wertes in: Philosophisches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft. 39/40. 1927 f.
Schwab, A., Der Wille zur Lust. 2. A. 1920.
Schwalbe, G., Die Entstehung des Lebendigen. 1914.
Schwann, M., Sophia. 1889.
Schwartzkopff, P., Das Wesen der Erkenntnis. 1909.
— Für und wider den Monismus. Archiv für systemat. Philosophie.
— Gott in uns und außer uns. 1905.
— Die Weiterbildung der Religion. 1903.
— Die Erkenntnis der Außenwelt. Zeitschrift für Philosophie. 138.
Schwartzkopff, S., Leben als Einzelzelle und Gesamtleben. 1903.
Schwarz, E., Beiträge zur Lehre von der intellektuellen Phantasie. 1925.
Schwarz, Heinr., Gott, Natur und Mensch. 1857.
Schwarz, H., Das Wahrnehmungsproblem vom Standpunkte des Physikers, des Psychologen und des Philosophen. 1891.
— Der moderne Materialismus. 1904.
— Glück und Sittlichkeit. 1902.
— Die Umwälzung der Wahrnehmungshypothesen durch die mech. Methode. 1895. Vierteljahrsschr. für wissenschaftl. Philosophie. 21.
— Grundzüge der Ethik. 1896.
— Untersuchungen über Gefallen. 1907.
— Die sittlichen Grundbegriffe. 1925.
— Leib und Seele. 1922.
— Das Ungegebene. Eine Religions- und Wertphilosophie. 1921.
— Der Gottesgedanke in der Geschichte der Philosophie. 1913.
— Kulturmorphologie. Ethos. I.
— Über neuere Mystik. 2. A. 1922.
— Wege der Mystik. 1924.
— Erkenntnistheoretisches aus der Religionsphilosophie Thieles, Vierteljahrsschrift f. wiss. Philos. 21. Jahrg.
— Psychologie des Willens. 1900.
— Das sittliche Leben. 1901.
— Was will der kritische Realismus? 2. A. 1894.
— Einführung in Fichtes Reden an die deutsche Nation. 1925.
— Der Gegenstand der Metaphysik. Volkelt-Festschrift. 1918.
— Grundfragen der Weltanschauung. 1912.
— Moderner Materialismus. 1905.
— Fichte und wir. 1917.
— Ethik. 1925.
— Das Wesen der Erkenntnis. 1919.
Schwarz, Herm., Versuch einer Philosophie der Mathematik. 1853.
Schwarz, K., Das Wesen der Religion. 1847.
Schwarz, M., Kulturmorphologie. Ethos I.

Schwegler, F. K. A. (1819—1857), Geschichte der Philosophie im Umriß. 1848. 15. A. 1891.
— Geschichte der griech. Philosophie. 1859.
Schweiger, L., Philosophie der Geschichte, Völkerpsychologie und Soziologie. 1900.
Schweitzer, A., Verfall und Wiederaufbau der Kultur. Kulturphilosophie I. 1925.
— Kultur und Ethik. 1924.
Schweitzer, R., Die Energie und Entropie der Naturkräfte. 1920.
Schweizer, A., Die Zukunft der Religion. 1878.
Schweizer, W., Erklären und Verstehen in der Psychologie. 1924.
— „Erklären" und „Verstehen" in: Bericht über den internat. Psychologenkongreß, Groningen 1926.
Schwellenbach, R., Der Wert des Lebens und der Sinn der Religion. 1913.
Schwertschlager, J., Die Sinneserkenntnis. 1924.
— Philosophie der Natur. 1921. 2. A. 1923.
Schwind, E., Grundfragen und Grundlagen des Rechts. 1928.
Schwoner, A., Wertphilosophie. 1924.
Scoon, R., Greek Philosophy before Plato. 1928.
Scripture E. W., The New Psychology. 1898.
— Über den assoziativen Verlauf der Vorstellungen, Philos. Studien. IV, 1899. VII, 1902.
Séailles, G., Essai sur le génie dans l'art. 1897, deutsch 1904.
— La philosophie de Charles Renouvier. 1905.
— Das künstlerische Genie. 1904.
Searche, s. Tucker.
Secchi, Die Einheit der Naturkräfte. 1876.
Seckendorf, L. v. (1626—1692), Teutsche Reden. 1691.
Secrétan, Chr. (1815—1895), Études sociales. 1889.
— La philosophie de la liberté. 1849; 8. éd. 1879.
— La raison et la christianisme. 1863.
— Principes de la morale. 1883.
Sederholm, K. (1789—1867), Der Urstoff und der Weltäther. 1864.
— Zur Religionsphilosophie. 1865.
— Möglichkeit und Bedingungen einer Religionsphilosophie. 1829.
Seeberg, E., Zur Frage der Mystik. 1921.
Seeberg, R., Lehrbuch der Dogmengeschichte. 1908 ff.
Seeberg, R., Der Apologete Aristides. 1893.
— Gewissen und Gewissensbildung. 1896.
— System der Ethik. 1911.
Seebold, C., Über den innern Sinn. 1824.
Seek, Geschichte des Unterganges der antiken Welt. 1897—1901.
Seeley, I. R., Natural Religion. 1882.
Segal, I., Über Reproduktionstypus und die Reproduktion von Vorstellungen. Arch. f. gs. Psych. XII. 1908.
— Über die Vorstellung von Objekten und Situationen. 1916.
Seger, G., Kunst und histor. Materialismus. 1920.
Segno, V., Das Gesetz des Mutualismus. (O. J.)
Seibt, Anton, Zur Lehre von den sympathischen Gefühlen. 1905.
Seidel, R., Die Zukunftsschule eine Arbeitsschule. 1908. 3. A. 1919.
Seidenstücker, K., Karma. 1916.
Seidl, K., Zur Geschichte des Erhabenheitsbegriffes. 1889.
Seifert, Zur Psychologie der Abstraktion und Gestaltauffassung. Zeitschr. f. Psychol. 78. 1917.
Seignobos, Ch., La méthode histor. appliquée aux sciences sociales.
Seillière, Ernst, Philosophie des Imperialismus. 1908.
— Introduction à la philosophie de l'imperialismus. 1910.
— Mysticisme et domination. 1913.
— Le mal romantique. 1908. Dtsch. 1908.
Seipel, J., Nation und Staat. 1916.
Seitz, A., Natürliche Religionsbegründung. 1914.
Seitz, K. J., Biologie des geschichtlich-positiven Rechts. 1906.
Selbstdarstellungen, Die Philosophie der Gegenwart in, hrsg. von R. Schmidt. 1923 ff.
Seletey, F., Die Wahrnehmung geometrischer Figuren. Archiv für systemat. Philosophie XXI.
— Über die Wiederholung des Gleichen im kosmischen Geschehen infolge des psychologischen Gesetzes der Schwelle. Zeitschr. für Philos. 155. 1914.
— Die wirklichen Tatsachen der reinen Erfahrung. Zeitschr. für Philosophie. 152.
Selety, G., Die Politik des Lebens. 1918.
Seligmann, R., Zur Philosophie der Individualität. Archiv für syst. Philosophie. XV.
— Mensch und Welt. 1921.

Sellars, R. W., Essentials of Logic. 1925.
Selle, Chr. G. (1748—1800), Grundsätze der reinen Philosophie. 1788.
Selle, G. von, Die humanistische Fakultät. 1921.
Selver, D., Der Entwicklungsgang der Leibnizschen Monadenlehre bis 1695. 1885.
Selz, O., Über die Gesetze des geordneten Denkverlaufs. I—II. 1913—22.
— Die psychologische Erkenntnistheorie und das Transzendenzproblem. Archiv für ges. Psychologie. XVI.
— Zur Psychologie des produktiven Denkens und des Irrtums. 1922.
— Oscar Spengler und die intuitive Methode in der Geschichtsforschung, 1922.
— Kants Stellung in der Geistesgeschichte. 1924.
— Die Gesetze der produktiven und reproduktiven Geistestätigkeit. 1924.
— Über Persönlichkeitstypen und die Methoden ihrer Bestimmung. 1924.
— Existenz als Gegenstandsbestimmtheit. Münchner philos. Abhandlungen. 1911.
— Lipps-Festschrift.
— Komplexionstheorie und Konstellationstheorie. Zeitschr. für Psychologie. 83.
— Die experimentellen Untersuchungen des Willensaktes. Zeitschrift für Psychologie. Bd. 57. 1911.
Semler, Versuch über die kombinatorische Methode. 2. A. 1822.
Semon, R., Die Mneme als erhaltendes Prinzip. 1904. 2. A. 1908.
— Beweise für die Vererbung erworbener Eigenschaften, Arch. für Rassen- und Gesellschaftsbiologie. 1907.
— Die mnemischen Empfindungen. 1909. 2. A. 1922.
— Das Problem der Vererbung erworbener Eigenschaften. 1912.
— Bewußtseinsvorgang und Gehirnprozeß. 1920.
Semper, G., Der Stil. 2. A. 1878.
Semper, Wilhelm, Der Stil in den technischen und tektonischen Künsten. 1861.
Senebier, Sur l'art d'observer. 1802.
Seneca, Lucius Annaeus († 65 n. Chr.), Quaestionum naturalium libri VII. 1829.
— Ad Lucilium epistolae morales. 1809.
— Opera. 1852—1853.
Sengler, J. (1799—1878), Die Idee Gottes. 1845—1852.
— Erkenntnislehre. 1858.
Senkenberg, W., Über psychische Kausalität. 1914.
Sennert, D. (1572—1637), Physica hypomnemata. 1636.
Sergeant, J., Method to Science. 1696. Fancies of the Ideist. 1697.
Sergi, G., La psychologie physiologique. Trad. par Mouton. 1888.
— L'origine dei fenomeni psichici e loro significazione fisiologica. 1885.
— Über den Sitz und die physische Grundlage der Affekte, Zeitschr. für Psychol. 14. Bd. 1897.
— L'evoluzione umana individuale e sociale. 1903.
— Specie e varietà umane. 1900.
— La psiche nei fenomeni della vita. 1902.
— Dolore e piacere. 1894.
Sesemann, W., Das Rationale und das Irrationale im System der Philosophie. Logos. II.
Seth, A., Hegelianism and Personality. 1887.
— Two Lectures on Theism. 1897.
— Philos. Review. I, 1892; II, 1893.
— The development from Kant to Hegel. Philosophical Review I. 1882.
Seth, J., A Study of Ethical Principles. 1894; 3. ed. 1898.
— Mans Place in the Cosmos. 1897.
Seuse, H., Sammlung deutscher Schriften. Hrsg. von Biblneyer. 1907.
Sextus Empiricus (um 200 n. Chr.), Πυῤῥώνειοι ὑποτυπώσεις; Contra mathematicos libri VI u. Contra philosophos libri V = Adversus mathemat. libri XI. 1842.
— Pyrrhonische Grundzüge. Übers. von E. Pappenheim. 1877.
Seydel, R. (1835—1892), Logik oder Wissenschaft vom Wissen. 1866.
— Der sogen. naive Realismus. Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos. 15. Jahrg. 1891.
— Die Religion. 1872.
— Religion und Wissenschaft. 1887.
— Religionsphilosophie. Hrsg. von Schmiedel. 1893.
— Ethik. 1874.
— Der Schlüssel zum objektiven Erkennen. 1889.
Seydlitz, Chr. G., Über die Unterscheidungen des Wahren und Irrigen. 1787.
Sganzini, C., Neuere Einsichten in das Wesen der sogen. Ideenassoziation u. der Gedächtniserscheinungen. 1918.
— G. Gentiles aktualistischer Idealismus. Logos. XIV.

Sganzini, C., Mengen und Mächtigkeiten. 1913.
Shadwell, Der Zusammenbruch des Sozialismus. 1927.
Shaftesbury A. A. C., Graf von (1671 bis 1713), Characteristics of Man, Manners, Opinions, Times. 1713.
— Untersuchung über die Tugend. Dtsch. 1905.
— W. W. deutsch 1776 ff.
— Die Moralisten. Deutsch 1910.
— The Moralist. 1709.
— A Letter concerning Enthusiasm. 1708. Deutsch 1909.
— An Inquiry concerning Virtue and Merit. 1713. 1714.
— Sensus communis. 1709.
Shaler, N. S., The Interpretations of Nature. 1893.
Shand, The Foundation of Character. 2. A. 1920.
Sharp, F. Chr., The Personal Equation in Ethics. 1894.
— Individual Psychology, American Journal of Psychology. 10. 1899.
Sharpe, W., On Genius. 1755.
Shaw, Chr. G., The ego and its Place in the World. 1913.
Shearman, A. T., Definition in Logic. Mind. 1910.
— The Scope of Formal Logics. 1911.
— The Development of Symbolic Logics. 1906.
Shedd, W. G. T., Dogmata theologiae. 1889—1894.
Sheldon, W. L., An Ethical Movement. 1896.
Sherrington, The integrate Action of the Nervous System. 1906.
Shute, R., Discourse on Truth. 1877.
— Grundlehren der Logik. Deutsch von Uphues. 1883.
Sibbern, Fr. Chr. (1785—1872), Die geistige Natur und das Wesen des Menschen (dänisch). 1819 ff.
— Spekulative Kosmologie. 1846.
— Logikens elementer. 3. A. 1866 (dän.).
Sichler, A., Über falsche Interpretation des kritischen Realismus Wundts. Archiv für systemat. Philosophie. XIII, 1907; XIV, 1908.
— Die Theosophie und Antroposophie in psychologischer Beurteilung. 1921.
Sickenberger, O., Über die sogenannte Quantität des Urteils. 1896.
Sicó, N., Dizionario psico-mistico. 1912.
Sidgwick, A., The Use of Words in Reasoning. 1906.
Sidgwick, A., Papers read before the Aristotelean Society. 1921—1922.
Sidgwick, H. (1838—1900), Methods of Ethics. 1875; 3. ed. 1884; 6. ed. 1901. Deutsch. 1909.
— Criteria of Truth and Error. Mind IX. 1900.
— The Application of Logics. 1910.
— Outlines of the History of Ethics. 4. ed. 1896.
— Practical Ethics. 1898.
Sidney, Algernon (1622—1683), Discourses concern. government. 1698.
Siebeck, H. (1842—1920), Lehrbuch der Religionsphilosophie. 1893.
— Geschichte der Psychologie. H. I, Abt. 1 u. 2. 1880—1884.
— Über die Lehre vom genetischen Fortschritte der Menschheit. 1892.
— Zur Psychologie der Scholastik. 1888 bis 1890.
— Das Wesen der ästhetischen Anschauung. 1875.
— Goethe als Denker. (Frommans Klass. d. Philos.) 1902. 2. A. 1905.
— Untersuchungen zur Philosophie der Griechen. 1873; 2. Aufl. 1888.
— Platos Lehre von der Materie.
— Das Traumleben der Seele. 1877.
— Über Freiheit, Entwicklung und Vorsehung. 1911.
— Grundfragen zur Psychologie und Ästhetik der Tonkunst. 1909.
— Über musikalische Einfühlung. Zeitschrift für Philosophie 123. 1903.
— Aristoteles. 1899. 3. A. 1910.
— Neue Beiträge zur Entwicklungsgeschichte des Geistbegriffes. Archiv für Geschichte der Philosophie. X. 1896.
— Über das Grundproblem der Ethik. Zeitschrift für Philosophie. 160. 1916.
— Über Monismus und Dualismus. Zeitschrift für Philosophie. 145.
Siebert, O., Geschichte der neueren deutschen Philosophie seit Hegel. 2. A. 1905.
— Rudolf Euckens Welt- und Lebensanschauungen. 4. A. 1925.
— Entwicklungsgeschichte des Menschengeschlechts. 1903.
— Der Mensch in seiner Beziehung auf ein göttliches Prinzip. 1904.
Siedler Brunner, E., Rapport eines Suchenden. 1925.
Siegel, K., Entwicklung der Raumvorstellung des menschlichen Bewußtseins. 1899.

Siegel, K., Versuch einer empiristischen Darstellung der räumlichen Grundgebilde und geometrischen Grundbegriffe, Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos. XXIV.
— Zur Psychologie und Theorie der Erkenntnis. 1903.
— Herder als Philosoph. 1908.
— Grundprobleme der Philosophie. 1925.
— Grundlinien einer Ästhetik als analytisch-synthetischer Kunstphilosophie. Zeitschrift für Ästhetik. XXI.
— Geschichte der deutschen Naturphilosophie. I. 1913.
— Die Voraussetzungen des Mechanismus. Zeitschr. für Philosophie. 130.
— Kants Antinomielehre im Lichte der Inaugural-Dissertation, Kant-Studien XXX.
— Von der Natur des Denkens. 1911.
Siegfried, A., Radikaler Realismus.
Sierkemann, F., Zur Kritik der Hypothese des psycho-physischen Parallelismus. 1889.
Sievers, E., Rhythmus-melodische Studien. 1912.
Siger v. Brabant († um 1282), Quaest. de anima intellectiva. Hrsg. Mandonnet. 1901.
— De coelo et mundo.
Sighele, Scipio, Psychologie des sectes. 1898.
— La foule criminelle. 2. éd. 1901.
— Psychologie des Auflaufes u. der Massenverbrechen. Dtsch. 1897.
Sigismund, B., Kind und Welt. 1856.
Sigwart, Chr. (1830—1904), Logik. 2 Bde. 5. A. Hrsg. von H. Maier. 1924.
— Kleine Schriften. 2 Bde. 1881; 2. Ausg. 1889.
— Die Impersonalien. 1888.
— Die Unterschiede der Individualitäten. Kl. Schr. II. 1881.
— Vorfragen der Ethik. Festschrift für E. Zeller. 1886.
— Logische Fragen. Vierteljahrsschr. für wiss. Philosophie 4.
— Beiträge zur Lehre vom hypothetischen Urteil. 1879.
Sigwart-Festschrift. (Abhandl., Sigwart gewidmet.) 1900.
Sikorski, Die seelische Entwicklung des Kindes. 2. A. 1908.
— Allgemeine Psychologie moderner Physiognomik. 2. A. 1913 (russ.).
Silberer, H., Der Aberglaube. 1923.
— Probleme der Mystik und ihrer Symbolik. 1914.
Silberer, H., Der Traum. 1919.
— Phantasie und Mythus. Jahrbuch für psychoanalytische und psychopathologische Forschungen. III.
— Der Zufall und die Koboldstreiche des Unbewußten. 1921.
Silesius, Angelus (1624–1667), Cherub. Wandersmann. Hrsg. von Kleukens.
Silferberg, K. W., Der Wirklichkeitsdualismus. 1912.
Simchowitz, S., Der Positivismus in dem Mosaismus. 1880.
Simcox, Edith, Natural Law. 1877.
Simmel, G., Einleitung in die Moralwissenschaft. 2 Bde. 1892, 1893, 2. A. 1904.
— Die Probleme der Geschichtsphilosophie. 1892. 2. A. 1905.
— Philosophie des Geldes. 1900.
— Zur Psychologie d. Mode, Die Zeit, V.
— Zur Psychologie der Frau, Zeitschr. für Völkerpsych. 20. Bd. 1890.
— Soziologie. 1908.
— Vorlesungen über Kant. 1904. 2. A. 1905.
— Die Religion. In: Die Gesellschaft. 2. Bd. 1906. 2. A. 1918.
— Das Problem der Soziologie. Schmollers Jahrbücher, Bd. 18. 1894.
— Über die Grundfrage des Pessimismus, Zeitschr. f. Philos. 90. Bd.
— Über soziale Differenzierung. 1902, 3. A. 1906.
— Über eine Beziehung der Selektionslehre zur Erkenntnis, Archiv für system. Philosophie. I. 1895.
— Beitrag zur Erkenntnistheorie der Religion, Z. f. Philosophie 118.
— Skizze einer Willenstheorie. Zeitschr. für Psychologie IX.
— Psychologische und ethnologische Studien über Musik. Zeitschrift für Völkerpsychologie. XIII.
— Der Krieg und die geistigen Entscheidungen. 1917.
— Das Problem der historischen Zeit. 1916.
— Das individuelle Gesetz. Logos. IV.
— Das Problem der religiösen Lage in: Weltanschauung. 1911.
— Lebensanschauungen. 1918.
— Grundfragen der Soziologie. 1917. 2. A. 1920.
— Nachgelassene Aufsätze. 1923.
— Zur Metaphysik des Todes. Logos I. 1910.
— Philosophische Kultur. 1912. 2. A. 1919.
— Kant und Goethe. 1916.
— Rembrandt. 1919.

Simmel, G., Zur Philosophie der Kunst. 1923.
— Hauptprobleme der Philosophie. 1920.
— Schulpädagogik. 1922.
Simon, s. Collyns.
Simon, A. J., Die Wissenschaft der Philosophie als System der Panaisthesis, I. 1909.
Simon, E., Der Einzelne und die Masse. Ethos. I.
Simon, J., La religion naturelle. 7. éd. 1873.
— Le devoir. 1854.
Simon, M., Über Mathematik. 1909.
— Zu den Grundlagen der nicht-euklidischen Geometrie. 1891.
Simon, P., Der Pragmatismus in der modernen französischen Philosophie. 1920.
Simon, Th., Christliche und moderne Weltanschauung. 1903.
Simplicius (um 530 n. Chr.), In Aristotelis physicorum libros quattuor priores. Ed. H. Diels. 1882.
— In Aristot. categorias. 1551.
Sinclair, U., Das Buch des Lebens. 1925.
Sinnreich, J., Der transzendentale Realismus oder Korrelativismus unserer Tage, Berner Studien. 1905.
Sitzungsberichte der kgl. preuß. Akademie der Wissenschaften zu Berlin. 1841 ff.
— der kais. Akademie der Wissenschaften zu Wien. 1848 ff.
Skopek, K., Die Begründung einer neuen Weltanschauung. 1914.
Skotus, Duns, s. Johannes Duns Skotus.
Small, A. W., Origins of Sociology. 1925.
Small und Vincent, Introduction to the Study of Society. 1894.
Smellie, W., Philosophie der Naturgeschichte. 1791.
Smiles, S. († 1904), Der Charakter. 1878.
Smith, A. (1732—1790), The Theory of Moral Sentiments. 1789. Deutsch 1926.
— Inquiry into the Nature and the Causes of the Wealth of Nations. 1776, deutsch 1905.
— Der Reichtum der Nationen.
Smith, M. K., Zur Psychologie und Ästhetik des Rhythmus, Philos. Studien, 16. Bd. 1900.
— Rhythmus und Arbeit, Philos. Stud. XVI, 1900.
Smith, W., Methods of Knowledge. 1899.
— The Relation of Attention to Memory, Mind. 1895.
— Psychology of Day Dreams. Americain Journal of Psychology. 1904.
Smith, W., The Metaphysics of Time, Philosophical Review XI. 1912.
Smith, W. G., Zur Frage der mittelbaren Assoziation. 1894.
Sneel, D. (1761—1827), Über philosophischen Kritizismus. 1802.
Snell, K. (1755—1834), Die Streitfrage des Materialismus. 1858.
— Das Naturrecht. 1857.
Snellmann, J. W. (1806—1881), Versuch einer spekulativen Entwicklung der Idee der Persönlichkeit. 1841.
Sniadecki, A. (1768—1838), Theorie der organischen Wesen. 1810.
Snowden, J. H., The World a Spiritual System. 1911.
Snyder, C., Das Weltbild der modernen Naturwissenschaft. Deutsch 1905. 2. A. 1908.
— Der Mechanismus des Weltalls. 1908.
Soave, F. (1743—1816), Elementi di filosofia.
Sociology, The American Journal of. I ff.
Socoliu, J., Die Grundprobleme der Philosophie. 1895.
Soda, K., Geld und Wert. Eine logische Studie. 2. A. 1924.
Soddy, F., Matter and Energy. 1912.
— Die Entwicklung der Materie, deutsch. 1904.
Söderblom, M., Natürliche Theologie und allgemeine Religionsgeschichte. 1913.
Sokoloff, M., Über das Gedächtnisproblem in der modernen Psychologie. 1911.
Sokolowsky, A., Menschenkunde. 1901.
Sokrates (ca. 471—399 v. Chr.). Vgl. Schriften von Xenophon, Plato u. a.
Solger, C. W. F. (1780—1819), Vorlesungen über Ästhetik. 1829.
— Erwin. 1815.
Sollier, P., Le problème de la mémoire. 1900.
— Psychologie de l'idiot et de l'imbécile, Bibl. de philos. contemp. 1891.
— Les troubles de la mémoire. 1892.
— Genèse et nature de l'hystérie. 1897.
— La conscience et ses degrés, Revue philos. 60. Bd. 1905.
— Le doute. 1909.
— Le mécanisme de l'émotion. 1906.
— Morale et moralité. 1912.
— Essai critique et théorique sur l'association. 1907.
Solmi, Edm., Studi sulla filosofia naturale di L. da Vinci. 1898.
Solojeff, Ausgewählte Werke. 1914.

Soltau, W., Das Fortleben des Heidentums in der altchristlichen Kirche. 1906.
Sombart, W., Sozialismus und soziale Bewegung. 1905.
— Soziologie. 1923.
— Technik und Kultur. Archiv für Sozialwissenschaft. 1912.
— Anfänge der Soziologie in: Hauptprobleme der Soziologie. 1922.
— Der Bourgeois. 1913. 6. A. 1915.
— Der proletarische Sozialismus. 10. A. 1924.
— Soziologie in: Quellenhandbücher der Philosophie. 3. A. 1923.
— Der Begriff der Gesetzmäßigkeit bei Marx. Schmollers Jahrbuch für Gesetzgebung. 1924.
— Krieg und Kapitalismus. 1913.
Somló, F., Der Güterverkehr in der Urgesellschaft. 1909.
— Juristische Grundfragen. 1917.
— Das Wertproblem. 1912 ff.
— Zur Gründung einer beschreibenden Soziologie. 1909.
Sommer, G., Leib und Seele. 1920.
— Geistige Veranlagung und Vererbung. 2. A. 1919.
Sommer, H. (1839—1899), Über das Wesen und die Bedeutung der menschlichen Freiheit. 1885.
— Das Gewissen. 1884.
— Idealismus und Evolutionismus. 1887.
— Der Pessimismus und die Sittenlehre. 2. A. 1883.
Sommer, P., Die Forschungen zur Psychologie der Aussage. 1905.
Sommer, R., Zur Psychologie der Frage, Zeitschr. f. Psychologie. 1891.
— Geschichte der deutschen Psychologie. 1892.
— Kriminalpsychologie und strafrechtliche Psychopathologie auf naturwissenschaftl. Grundlage. 1904.
— Lehrbuch der psychopathologischen Untersuchungen. 1899.
— Tierpsychologie. 1925.
— Geschichte der deutschen Psychologie. 1892.
— Anlage und Erziehung, Zeitschr. für pädag. Psychologie. 1910.
— Familienforschung, Vererbungs- und Rassenlehre. 3. A. 1927.
Sommer, V., Idealismus und Realismus in ihrer Versöhnung. 1889.
Sommerfeld, A., Atombau und Spektrallinien. 1919.
Sömmering, S. T., Über das Organ der Seele. 1736.
Somogyi, J., Die Philosophie A. Paulers. Kant-Studien. XXX.
Sorley, W. R., Ethics of Naturalism. 1885. 2. A. 1904.
— A History of English Philosophy. 1921.
— Recent Tendencies in Ethics. 1904.
— Moral Values and the Idea of God. 1918.
Soto, Dominius, De iure et iustitia. 1594.
Souriau, P., La suggestion dans l'art. 1893. 2. A. 1909.
— Les conditions du bonheur. 1908.
— La rêverie esthétique. 1906.
— L'esthétique du mouvement. 1887.
— La beauté rationelle. 1904.
Soury, J., Les fonctions du cerveau. 1890.
— Le système nerveuse. 1899.
— Vision mentale, Revue phil. 1891. 31. Bd.
— Philosophie naturelle. 1882.
Spamer, Psychologie der Seele. 1877.
Spann, O., Der logische Aufbau der Nationalökonomie, Tübinger Zeitschr. f. d. ges. Staatswiss. 1908.
— Wirtschaft und Gesellschaft. 1907.
— Zur Soziologie und Philosophie des Krieges. 1913.
— Kategorienlehre. 1924.
— Gesellschaftslehre. 2. A. 1923.
— Der wahre Staat. 1921.
— Handwörterbuch d. Staatswissenschaften. III, 1924.
— Fundamente der Volkswirtschaftslehre. 3. A. 1923.
— Über das Verhältnis des Ganzen zum Teil, Zeitschrift für Volkswirtschaft I. 1921.
— Zur Logik der sozialwissenschaftlichen Begriffsbildung. 1905.
— Tote und lebendige Wissenschaft. 2. A. 1925.
— Vom Geist der Volkswirtschaftslehre. 1919.
— Sozialphilosophie. 1928.
— Der Schöpfungsgang des Geistes. I. 1928.
Späth, H., Welt und Gott. 1867.
— Theismus und Pantheismus. 1878.
Spaulding, E. G., Beiträge zur Kritik des psychophysischen Parallelismus. 1902.
— An Introduction to reflective Thinking by Columbia Associates in Philosophy. 1923.
— The new Realism by Holt, Marwin, Montague, Perry, Pitkin, Spaulding. 1912.
Spaventa, B., La dottrina della conoscenza. 1889.
— Idealismo e realism. 1874.

Spearmann, C., American Journal of Psychology. 15.
— Fortschritte auf dem Gebiete der räumlichen Vorstellungen. Archiv für ges. Psychologie. 8. 1906.
— The Method of „right and wrong cases" in: British Journal of Psychology. 2.
— Die Normaltäuschungen in der Lagewahrnehmung. Psycholog. Studien. I. 1906.
Specht, F., Zeitschrift für Pathopsychologie. II.
— Das Gedächtnis und die Gedächtniskraft. 1920.
Speck, L., Gesetz und Individuum. 1904.
Spencer, H. (1820—1904), System der synthetischen Philosophie. Übers. von B. Vetter. 11 Bde. 1875—1897.
— A System of Synthetic Philosophy. Vol. I: First Principles. 1862; 3. ed. 1870. Vol. IV—V: Principles of Psychology. 2. ed. 1870—1872. Deutsch v. Vetter. 1882—1886. Vol. VI—VIII: Principles of Sociology. Vol. IX—X: Principles of Morality. (1. Data of Ethics.)
— Social Statics. 2. A. 1892.
— Progress. 1857.
— Grundsätze der synthetischen Auffassung der Dinge. Deutsch 1901.
— The Origin of Music. Mind XV f.
— The Classification of the Sciences. 1864.
— Education. 1861.
— The Study of Sociology. 1873. Deutsch 1875.
— Einleitung in das Studium der Soziologie. Deutsch 1896.
— The Man versus the State. 1884.
— Essays. 14. ed. 1885.
Spener, P. J., Pia desideria. 1675.
Spengler, O., Der Untergang des Abendlandes. 2 Bde., I 1918, II 1922.
— Preussentum und Sozialismus. 1920.
Sphinx, Zeitschr. 1886—1895.
Spicker, G., Kant, Hume und Berkeley. 1875.
— Versuch eines neuen Gottesbegriffes. 1892.
Spiegel, F., Zend-Avesta. 1858—1863. Deutsch 1852—1863.
Spiegler, Die Unsterblichkeit der Seele. 1895.
— Geschichte der jüdischen Philosophie.
Spiess, C., L'âme et le corps. 1906.
Spiess, G. A. (1802—1875), Entwicklungsgeschichte der Vorstellungen vom Zustand nach dem Tode. 1877.
— Über die Grenzen der Naturwissenschaften. 1863.
Spiller, Ph. (1800—1879), Die Urkraft des Weltalls. 1876.
— Die Einheit der Naturkräfte. 1868.
— Der Weltäther als kosmische Kraft. 1873.
— Studien über Gott, Welt, Unsterblichkeit. 1873.
— Das Leben. 1878.
— Die Irrwege der Naturphilosophie. 1878.
— Gott im Lichte der Naturwissenschaft. 1883.
Spinoza, B. de (1632—1677), Opera quotquot reperta sunt. Recogn. J. van Vloten et J. P. N. Land. 2 Bde. 1882 bis 1883.
— Renati des Cartes principiorum philosophiae pars I et II. Access. Cogitata metaphysica. 1663.
— De Deo et homine ciusque felicitate. Hrsg. 1852.
— Ad Benedictus de Spinoza opera quae supersunt omnia supplementum. Hrsg. 1862.
— Abhandlung über die Vervollkommnung des Verstandes. Abhandl. vom Staate, Philos. Bibl. 1907.
— Theologischer politischer Traktat, Philos. Bibl. 1908.
— Opera posthuma. 1677.
— Ethica. 1905.
— Von Gott, dem Menschen und dessen Glück, Philos. Bibl. 1907.
— Briefwechsel, deutsch von J. Stern, Univ. Bibl.
— An J. Bourmeester. Briefwechsel. 37.
Spir, A. (1837—1890), Denken und Wirklichkeit. 1873; 2. A. 1877.
— Die Wahrheit. 1867.
— Gesammelte Schriften. 1883—1885.
— Gesammelte Werke. 1908 f.
— Recht und Unrecht. Gesammelte Schriften. III.
Spitta, H., Die Schlaf- und Traumzustände der menschlichen Seele. 2. A. 1883.
— Die psychologische Forschung und ihre Aufgabe in der Gegenwart. 1889.
— Die Willensbestimmungen und ihr Verhältnis zu den impulsiven Handlungen. 1882.
— Einleitung in die Psychologie. 1886.
— Die Willensbestimmungen. 1884.
Spitzer, H., Nominalismus und Realismus in der neuesten deutschen Philosophie. 1876.
— Psychologie und Gehirnforschung, Archiv für Psychiatrie und Nervenkrankheiten. IX, 1918.

Spitzer, H., Das Verhältnis der Philosophie zu den organischen Naturwissenschaften. 1883.
— Unmögliche Sinne. Journal für Psychologie und Neurologie. XXXVII. 1928.
— H. Hettners Kunstphilosophische Anfänge. I. 1903.
— Beiträge zur Deszendenztheorie. 1886.
— Apollinische und dionysische Kunst, Zeitschr. für Ästhetik und allgemeine Kunstwissenschaft. I. Bd.
— Über Ursprung und Bedeutung des Hylozoismus. 1881.
— Kritische Studien zur Ästhetik der Gegenwart. 1897.
Splittgerber, Schlaf und Tod. 1881.
Spranger, E., Die Grundlagen der Geschichtswissenschaft. 1905.
— Phantasie und Weltanschauung in: Weltanschauung. 1911.
— Beethoven und die Musik als Weltanschauungsausdruck. 1909.
— Wilhelm von Humboldt und die Humanitätsidee. 1909.
— Gedanken über Lehrerbildung. 1920.
— Wilhelm von Humboldt und die Reform des Bildungswesens. 1910.
— Die Frage nach der Einheit der Psychologie in: Sitzungsbericht der preußischen Akademie der Wissenschaften. 1926.
— Begabung und Studium. 1917.
— Kultur und Erziehung. 1918. 3. A. 1925.
— Lebensformen. 6. A. 1927.
— Psychologie des Jugendalters. 10. A. 1928.
— Zur Theorie des Verstehens und zur geisteswissenschaftlichen Psychologie. Festschrift für J. Volkelt. 1918.
Spruyt, C. B., Proeve van eene geschiedenis van de leer de angeboren begripen. 1879. (Holländ.)
Spurzheim, Phrenologie. 1826.
Squillace, Fausto, Critica della sociologia, I, Le dottrine sociologiche. 1902. Deutsch 1911.
— I problemi costituzionali della sociologia. 1907.
— Dizionario di sociologia. 2. A. 1911.
— La moda. 1912.
Ssalagoff, L., Vom Begriff des Geltens in der modernen Logik. 1910.
Ssolowjow, W. S. (1853—1900), Werke (russisch) 1901 ff.
Stäckel, P., Gauss, die beiden Bolyais und die nicht Euklidische Geometrie. 1897.
Stadler, Aug. (1850—1910), Kants Teleologie und ihre erkenntnistheoretische Bedeutung. 1874.
Stadler, Aug., Kant. 1912.
— Die Grundsätze einer reinen Erkenntnistheorie in der Kantschen Philosophie. 1876.
— Die Frage als Prinzip des Erkennens, Kant-Studien XIII, 1908.
— Grundbegriffe der Erkenntnistheorie. 1913.
— Logik. 1912. Hrsg. von J. Platter.
— Philosophische Pädagogik. 1922.
— Die Grundbegriffe der Erkenntnis. 1913.
Stadler, H., Die Entwicklungslehre. 1910.
Stahl, Daniel (1568—1673), Regulae philosophiae. 1635.
Stahl, F. J. (1802—1861), Die Philosophie des Rechts nach geschichtlicher Ansicht. 1820—1837; 3. A. 1854—1856.
Stahl, G. E. (1660—1734), Theoria medica. 1737.
— Disquisitio de mechanismorum et organismorum diversitate.
— De scopo et fine corporis.
— De temperamentis.
— Physiologie.
Stahlberg, W., Die Humanität. 1895.
Stählin, Zur Psychologie und Statistik der Metapher. Archiv für ges. Psychologie. XXXI.
Stallo, J. B. († 1900). Die Begriffe und Theorien der modernen Physik. Deutsch 1901. 2. A. 1911.
Stammler, G., Berkeleys Philosophie der Mathematik. 1922.
— Der Zahlbegriff seit Gauss. 1926.
— Notwendigkeit in Natur und Kulturwissenschaft. 1926.
— Begriff, Urteil, Schluß. 1928.
Stammler, R., Die Lehre vom richtigen Recht. 1902.
— Wirtschaft und Recht. 1896.
— Rechtsphilosophische Abhandlungen und Vorträge. 1925.
— Lehrbuch der Rechtsphilosophie. 1922.
— Die materialistische Geschichtsauffassung. 1921. 2. A. 1927.
— Theorie der Rechtswissenschaft. 1911.
— Rechts- und Staatstheorien der Neuzeit. 2. A. 1925.
— Die Theorie des Anarchismus. 1894.
— A History of Political Theories. 1924.
— Sozialismus und Christentum. 1920.
— Mandevilles Bienenfabel. 1918.
Stampe, E., Unsere Rechts- und Begriffsbildung. 1908.
Stanelli, R., Philosophie der Kräfte. 1886.
Stange, C., Einleitung in die Ethik. 1901. 2. A. 1923.

Stange, C., Die Religion als Erfahrung. 1919.
— Die Unsterblichkeit der Seele. 1925.
— Naturgesetz und Wunder. 1914.
— Artikel „Wunder" in Religion in Geschichte und Gegenwart. Bd. V.
Stanley, H. M., Studies in the Evolution Psychology of Feeling. 1895.
Starbuck, E. D., The Psychology of Religion. 2. A. 1901, deutsch 1909.
Starcke, C. N., Die primitive Familie in ihrer Entstehung und Entwicklung. 1888.
Stark, B., Die Analyse des Rechts. Eine Beschreibung der Rechtsdinge auf Grundlage der Psychophysiologie der Organismen. 1916.
Stasi, P., Linnee di protosofia. 1891.
Stattler, B. (1728—1797), Anti-Kant. 1788.
Staub, Die Umwandlung des Substanzbegriffs zum Funktionsbegriff in der Marburger Schule. 1914.
Staudenmaier, L., Versuche einer wissenschaftlichen Experimentalmagie. Annalen der Naturphilosophie. IX.
— Die Magie als experimentelle Naturwissenschaft. 3. A. 1922.
Staudinger, F., Das Sittengesetz. 1887. 2. A. 1897.
— Wirtschaftliche Grundlagen der Moral. 1907.
— Identität und Apriori, Vierteljahrsschrift für wissenschaftl. Philosophie XIII.
— Ethik und Politik. 1899.
— Kulturgrundlagen der Politik. 1914.
— Zur Durchführung des Transzendentalbegriffes. Kant-Studien. XXIV. 1919.
— Religion in Vernunft und Leben. 1916.
— Noumene. 1884.
Stäudlin, K. Fr. (1796—1826), Geschichte der Lehre vom Gewissen. 1824.
— Geschichte der Moralphilosophie. 1823.
— Geschichte und Geist des Skeptizismus. 1794—1795.
— Geschichte der philosophischen und biblischen Moral. 1805.
Stauffenberg, v., Über Seelenblindheit. 1913.
Stavenhagen, K., Absolute Stellungnahmen. Eine ontologische Untersuchung über das Wesen der Religion.
Steenberge, van, De la docte ignorance. 1915.
Steenbergen, Henry Bergsons intuitive Philosophie. 1909.
Stefanescu, M., Le dualisme logique. 1915.
Stefansky, G., Das Wesen der deutschen Romantik. 1923.
Steffen, G. F., Die Grundlagen der Soziologie. 1912.
— Krieg und Kultur. 1915.
— Der Weg zur sozialen Erkenntnis. 1908.
— Lebensbedingungen moderner Kultur. 1909.
Steffens, H. (1773—1845), Die gegenwärtige Zeit. 1817.
— Christliche Religionsphilosophie. 1839.
— Über die wissenschaftl. Behandlung der Psychologie.
— Anthropologie. 1823.
— Grundzüge der philosophischen Naturwissenschaft. 1806.
Steffens, J. P., Die Staatsauffassung der Moderne. 1925.
— Religionsphilosophie. 1925.
— Über motorische Einstellung. Zeitschr. für Psychologie 23. 1900.
Steffens, Lottie, Experimentelle Beiträge zur Lehre vom ökonomischen Lernen, Zeitschr. für Psychologie, 22. Bd.
Steffensen, K. (1816—1888), Zur Philosophie der Geschichte. 1894.
— Gesammelte Aufsätze. 1890.
Stein, A., Über die Beziehungen Chr. Garves zu Kant. 1884.
Stein, H. v., Vorlesungen üb. Ästhetik. 1897.
— Zur Kultur der Seele. 1906.
— Die Entstehung der neueren Ästhetik. 1886.
— Sieben Bücher zur Geschichte des Platonismus. 1862 f.
Stein, L., Die Psychologie der Stoa. 2 Bde. 1886—1888.
— Weltbürgertum, Nationalstaat und internationale Verständigungen: Nord und Süd. 1913.
— Der Träger der Autorität, Archiv für Rechts- u. Wirtschaftsphilosophie. 1907.
— Der Neo-Idealismus unserer Tage. 1903.
— Philosophische Strömungen der Gegenwart. 1908.
— Dualismus oder Monismus? 2. A. 1909.
— Die Anfänge der menschlichen Kultur. 1906.
— Der soziale Optimismus. 1905.
— Das Problem der Geschichte, Arch. f. system. Philos., XIV, 1908.
— Der Pragmatismus, Archiv f. syst. Philos., XIV, 1908.
— Wesen u. Aufgabe der Soziologie. 1898.

Stein, L., Zur Genesis des Okkasionalismus, Archiv für Geschichte d. Philos. Bd. I. 1888.
— An der Wende des Jahrhunderts. 1900.
— Die soziale Frage im Lichte der Philosophie. 1897. 4. A. 1923.
— Einführung in die Soziologie. 1921.
— Die menschliche Gesellschaft als philosophisches Problem. 1899.
— Der Sinn des Daseins. 1903.
Stein, L. v. (1815—1890), System der Staatswissenschaften. II. 1856.
— Geschichte der sozialen Bewegung in Frankreich. 1850. 1921.
— Der Begriff der Gesellschaft. 2. A. 1855.
Steinberg, W., Die Raumwahrnehmung der Blinden. 1920.
Steinbüchel, Th., Der Sozialismus als sittliche Idee. 2. A. 1921.
Steiner, M., Die Rückständigkeit des modernen Freidenkertums. 1905.
— Die Welt der Aufklärung. 1912.
Steiner, R., Philosophie der Freiheit. 1894.
— Welt und Lebensanschauungen im 19. Jahrh. 1900—1901.
— Das Christentum als mystische Tatsache. 1903.
— Die Mystik im Aufgange neuzeitlichen Geisteslebens. 1901.
— Menschenwesen, Menschenschicksal, Menschenentwicklung. 1926.
— Philosophie der Individualität. 2. A. 1918.
— Die Geheimwissenschaft. 1921.
— Wie erlangen wir Kenntnisse der höheren Welten? 2. A. 1919.
— Wie Karma wirkt. 4. A. 1918.
— Theosophie. 1914.
— Die Schwelle der geistigen Welt. 10. A. 1921.
— Vom Lebenswerk R. Steiners (herausgeg. von F. Rittelmeyer). 1921.
Steinitzer, H., Menschenkenntnis (ohne Jahresz.).
— Der religiöse Unsterblichkeitsglaube. 1912.
Steinmann, Th., Über wissenschaftlichen und religiösen Dogmatismus. Zeitschr. für Religionspsychologie II. 1908.
— Die Frage nach Gott. 1914.
Steinmetz, Der Krieg als soziologisches Problem. 1899.
— Die Philosophie des Krieges. 1907.
Steinthal, H. (1823—1899), Einleitung in die Psychologie und Sprachwissenschaft. 2. A. 1881.
Steinthal, H., Allgemeine Ethik. 1886.
— Der Ursprung der Sprache. 3. Aufl. 1877.
— Mythus und Religion. 1870.
— Grammatik, Logik und Psychologie. 1855.
— Abriß der Sprachwissenschaften, I. 1871.
— Einleitung in die Psychologie und Sprachwissenschaft. 2. A. 1881.
— Charakteristik der hauptsächlichen Typen des Satzbaus. 1860.
Stekel, W., Das liebe Ich. 2. A. 1920.
— Die Sprache des Traumes. 1911.
— Der Fetischismus. 1923.
— Zwang und Zweifel. 1928.
Steltzer, L., Über den Willen. 1817.
Stempel, W., Elemente der Tierpsychologie. 1924.
Stendhal, De l'amour. 1882.
Stenzel, J., Zur Entwicklung des Geistbegriffes in der griechischen Geschichte der Philosophie. Die Antike. I. 1925.
— Zahl und Gestalt bei Platon und Aristoteles. 1924.
Stephen, Leslie, The Science of Ethics. 1882—1893.
— The English Utilitarians. 1900.
— History of English Thought in the 18. Century. 1876.
— An Agnostics Apology. 1893.
Steppuhn, F., Die Tragödie des mystischen Bewußtseins. Logos. III.
Stern, A., Der Begriff des Verstehens bei Dilthey. 2. A. 1926.
Stern, B., Positivistische Begründung des philosophischen Strafrechts. 1905.
— Werden und Wesen der Persönlichkeit. 1912.
Stern, D., Essai sur la liberté. 1847.
Stern, E., Über den Begriff der Gemeinschaft. 1921.
— Beiträge zur Psychologie der Wertung. 1917.
— Zur Frage der logischen Wertung in: Zeitschr. für die ges. Psychologie. Bd. 39.
— Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften, in: Jahrbuch für Philosophie und phänomenale Forschung. V. 1922.
— Einleitung in die Pädagogik. 1922.
— Jugendpsychologie. 1923.
— Jahrbuch der Erziehungswissenschaft u. Jugendkunde. 1 ff.
— Jugendpflege, Jugendbewegung, Jugendfürsorge. 1926.
Stern, H., Geist und Wille. 1920.

Stern, J., Ethik und Strafrecht, Sonderabdruck: Der Gerichtssaal, 3. u. 4. H.
— Rechtsphilosophie u. Rechtswissenschaft. 1904.
— Begriff und Aufgaben einer juristischen Ethik, Archiv des öffentl. Rechts. 1911.
Stern, Klara u. William, Die Kindersprache. 1907. 3. A. 1922.
— Erinnerung, Aussage und Lüge in der ersten Kindheit. 1909. 3. A. 1922.
— Monographien über die seelische Entwicklung des Kindes. 3. A. 1922.
Stern, L. W., und O. Wiegmann, Methodensammlung zur Intelligenzprüfung. 1926.
Stern, L. William, Zur Psychologie der Aussage. 1902.
— Die Aussage als geistige Leistung. Psychol. der Aussage, I, 1904.
— Die Analogie im volkstümlichen Denken. 1893.
— Helen Kellen. 1905.
— Person und Sache. I, 1906, 2. A. 1923; II, 1917, 3. A. 1923; III, 1924.
— Psychologie der Veränderungsauffassung. 1898.
— Tatbestandsdiagnostische Versuche bei Untersuchungsgefangenen. Zeitschrift für Psychologie. Bd. 52. 1909.
— Psychische Präsenzzeit, Zeitschr. für Psychologie. 1897.
— Über Anlage und Aufgabe der Psychographie.
— Die Entwicklung der Raumanschauung in der ersten Kindheit. Zeitschrift für angew. Psychologie. 2. 1909.
— Grundgedanken der personalen Philosophie. 1918.
— Psychologie der frühen Kindheit. 5. A. 1928.
— Die Psychologie und der Personalismus. 1918.
— Die Intelligenzprüfung an Kindern und Jugendlichen. 2. A. 1916.
— Die differentielle Psychologie. 3. A. 1921.
— Anfänge der Reifezeit. 1925.
— Die menschliche Persönlichkeit. 1918.
— Jugendkundliche Bücherei aus der Zeitschrift für angewandte Psychologie. Hrsg. von W. Stern u. O. Lipmann.
— Arbeiten aus dem Institut für angew. Psychologie in Berlin der Arbeitsgemeinschaft für Jugendkunde. Hrsg. von Lipmann. I f.
Stern, M., Das „Anderskönnen". Zur Frage der Willensfreiheit. 1888.
Stern, M. L. († 1908), Philosophischer u. naturwissenschaftlicher Monismus. 1885.
Stern, M. L., Die Philosophie u. Anthropologie Haeckels. 1879.
— Monistische Ethik. 1912.
Stern, N., Das Denken und sein Gegenstand. Diss. 1909.
Stern, P., Einfühlung und Assoziation in der neuen Ästhetik. 1898.
— Das Problem der Gegebenheit. 1903.
Stern, V., Einführung in die Probleme und Geschichte der Ethik. 1913.
Stern, Wilhelm, Kritische Grundlegung der Ethik als positiver Wissenschaft. 1897.
— Das Wesen des Mitleids. 1903.
— Der Begriff der Handlung. 1904.
— Allgemeine Prinzipien der Ethik. 1901.
— Vorgedanken der Weltanschauung. 1915.
Sternbeck, H., Führer durch die philosophischen Lexika und philosophischen Sachwörterbücher. 1923.
Sternberg, K., Idealismus und Kultur. 1923.
— Beiträge zur Interpretation der kritischen Ethik. 1912.
— Zur Logik der Geschichtswissenschaft. 1914. 2. A. 1925.
— Der Neukantianismus der Gegenwart. Kant-Studien. XXVI.
— Versuch einer Entwicklungsgeschichte des Kantschen Denkens bis zur Grundlegung des Kritizismus. 1909.
— Einführung in die Philosophie vom Standpunkte des Kritizismus. 1919.
— Die „Lebenslüge" in Ibsens Dichtungen. Annalen der Philosophie. II.
— Der Kampf zwischen Pragmatismus und Idealismus im Weltkrieg. 1917.
— Über die Unterscheidung von analytischen und synthetischen Urteilen. Kant-Studien XXXI. 1926.
Sternberg, Th., Charakterologie als Wissenschaft. 1907.
— Die Selektionslehre in Strafe und Ethik. 1911.
— Einführung in die Rechtswissenschaft. 1920.
Sternberg, W., Geschmack und Geruch. 1916.
— Die Raumwahrnehmung der Blinden. 1913.
Sterne, C., Die allgemeine Weltanschauung in ihrer historischen Entwicklung. 1889.
— Werden und Vergehen. 1906.
Sterne, Lawrence, Sentimental Journey. 1767. Übers. von Bode. 1768.
— Sentimental Journey. 1767. Dtsch. Empfindsame Reisen, von Bode übers. 1768.

Sterneck, R., Der Sehraum auf Grund der Erfahrung. 1907.
Sterzinger, O., Zur Logik und Naturphilosophie der Wahrscheinlichkeitslehre. 1911.
Steudel, A. (1805—1887), Philosophie im Umriß. 1871—1884.
— Kritische Betrachtungen über die Rechtslehre. 1884.
— Kritik der Religion. 1881.
— Monismus und Religion in: Der Monismus I.
Stevens, Lewis T., On the Time Sense, Mind, 11. Bd.
Stewart, Dugald (1753—1828), Collected Works. Ed. by Sir W. Hamilton. Bd. I—III: Elements of the Philosophy of the Human Mind. 1877.
— Anfangsgründe der Philosophie über die menschl. Seele. Übers. von S. G. Lange. 2 Bde. 1794.
— Outlines of the Moral Philosophy. 1793. 1863.
— Philosophy of the Active and Moral Powers of Man. 1828.
— Philosophical Essays. 1810.
Stickers, J., Was ist Energie? 1913.
— Monistische Möglichkeiten. 1914.
— Die Wiedergeburt der systematischen Philosophie aus der Vereinheitlichung der Terminologie. 1927.
Stiedenroth, E., Psychologie zur Erklärung der Seelenerscheinungen. 1824 bis 1825.
— Theorie des Wissens. 1819.
Stieglitz, Th., Über den Ursprung des Sittlichen und die Formen seiner Erscheinung. 1894.
Stier, J., Theismus und Naturforschung in ihrem Verhältnis zur Teleologie. 1896.
Stigler, Die Psychologie des h. Gregor von Nyssa. 1857.
Stirling, J. H., The Categories. 1903.
— Philosophy and Theology. 1890.
Stirner, Max (Caspar Schmidt) (1806 bis 1856), Der Einzige und sein Eigentum. 1845. 2. A. 1882. Universal-Bibl. 1892.
— Kleinere Schriften. 1898.
Stobaeus, Johannes (um 500 n. Chr.), Florilegium. Ed. A. Meineke. 1855. bis 1857.
— Eclogae physicae et ethicae. A. Steineke. 2 Bde. 1860—1864.
Stock, O. (1866—1903), Lebenszweck und Lebensauffassung. 1897.
Stöckl, A. (1823—1895), Lehrbuch d. Philosophie. 7. A. 1892. 8. A. 1912.
Stöckl, A., Lehrbuch der Geschichte der Philosophie. 1870. 3. A. 1889.
— Lehrbuch der Religionsphilosophie. 2. A. 1878.
— Grundzüge der Philosophie. 1911.
— Der Materialismus. 1877.
— Lehrbuch der Ästhetik. 3. A. 1889.
— Geschichte der Philosophie des Mittelalters. 3 Bde. 1864—1866.
— Lehrbuch der Apologetik. 2. A. 1925.
— Geschichte der Philosophie der patristischen Zeit. 1859.
— Die spekulative Lehre vom Menschen und ihre Geschichte. 1858.
Stöcklein, J., Untersuchungen zur Bedeutungslehre. 1897.
Stöhr, A., Gedanken über Weltdauer und Unsterblichkeit. 1894.
— Umriß einer Theorie der Namen. 1889.
— Algebra und Grammatik. 1898.
— Zur nativistischen Behandlung des Tiefsehens. 1892.
— Grundfragen der psycho-physiologischen Optik. 1904.
— Philosophie der unbelebten Materie. 1907.
— Zur Philosophie des Uratoms und des energetischen Weltbildes. 1904.
— Die Vieldeutigkeit des Urteils. 1895.
— Leitfaden d. Logik. 1905. 2. A. 1915.
— Lehrbuch der Logik. 1910. 2. A. 1922.
— Psychologie der Aussage. 1912.
— Binokulare Figurenanschauung. 1900.
— Gehirn und Vorstellungsreiz. 1912.
— Wege des Glaubens. 1921.
— Psychologie der Gedächtnis-Typen. Pädagogisches Jahrbuch. 1902.
— Letzte Lebenseinheiten. 1897.
— Der Begriff des Lebens. 1909.
— Ist Metaphysik möglich? Jahrbuch der Philosophischen Gesellschaft, Wien. 1916.
Stoker, H. G., Das Gewissen. 1925.
Stokes, S., Matter and Energy. 1912.
— Mögen und Küren im Gruppenleben. Vierteljahrshefte für Soziologie. V.
Stoll, Otto, Suggestion und Hypnose in der Völkerpsychologie. 1894, 2. A. 1904.
Stoltenberg, R., Soziopsychologie. 1912.
Stolz, O., Größen und Zahlen. 1891.
Stölzle, R., Köllikers Stellung zur Deszendenzlehre. 1901.
— Die Finalität in der Natur. 1925.
— Das Problem des Lebens in der heutigen Philosophie. 1922.
— Der Ursprung des Lebens. 1925.

Stolzmann, P., Grundzüge zu einer Philosophie der Volkswirtschaftslehre. 2. A. 1925.
Storch, E., Versuch einer psychophysischen Darstellung des Bewußtseins. 1902.
Storm, Th., Der Monismus. 1909.
Störring, G., Moralphilosophische Streitfragen I. 1903.
— Zur Lehre von den Allgemeinbegriffen, Phil. Studien XX.
— Zur Lehre vom Einfluß der Gefühle auf die Vorstellungen. 1896.
— Die Erkenntnistheorie von Tetens. 1901.
— Vorlesungen über Psychopathologie. 1900.
— Ethische Grundfragen. 1906.
— Die Frage der Wahrheit der christlichen Religion. 1918.
— Logik. 1917.
— Das urteilende und schliessende Denken in kausaler Behandlung. 1926.
— Das menschliche Gefühlsleben. 1916. 2. A. 1922.
— Was soll uns Kant sein? 1924.
— Die Hebel der sittlichen Entwicklung der Jugend. 2. A. 1919.
— Die sittlichen Forderungen. 1920.
— Psychologie. 1923.
— Über totale und diskrete Aufmerksamkeit in: Bericht über den 7. Kongreß für experim. Psychologie. 1922.
— Über Erinnerungsgewißheit in: Bericht über den 7. Kongreß für experimentelle Psychologie. 1922.
— Experimentelle Beiträge zur Lehre von den Bewegungs- und Kraftempfindungen. Archiv für ges. Psychologie. 25.
— Experimentelle Untersuchungen über einfache Schlußprozesse. Archiv für ges. Psychologie. XI. 1907.
— Philosophische Ethik in: Einführung in die Philosophie. Hrsg. von Franz Schnass. 1928.
Storz, Handbuch der Wissenschaftslehre. 1886.
Stout, G. F., The Genesis of the Cognition of Physical Reality. Mind Bd. XV. 1890.
— Analytic Psychology. 2 Bde. 1896.
— Apperception and the Movement of Attention, Mind, Bd. 16.
— Belief, Mind, Bd. 16.
— A Manual of Psychology. 1901. 2. A. 1913.
— The Groundwork of Psychology. 1903.
— Instinct and Intelligence. Proc. of British Academie III. 1910.
Stoy, K. V. (1815—1885), Philos. Propädeutik. 1869/1870.
Strache, H., Moleküle, Atome, Weltäther. 1911.
— Die Einheit der Materie des Weltäthers und der Naturkräfte. 1909.
Strada, M. J. de, Philosophie de l'Impersonnalisme. 1902.
Strafella, F., Der sozial Primitive. 1917.
Strassen, O. zur, Zur Widerlegung des Vitalismus. Archiv für Entwicklungsmechanik. XXVI. 1908.
— Die neuere Tierpsychologie. 1908.
Strasser, V., Psychologie der Zusammenhänge und der Beziehungen. 1921.
Straticò, A., La psichologia collettiva. 1905.
Strato aus Lampsakus (um 280 v. Chr.). Vgl. Diels. 1893.
Stratton, G. M., Psychological Review, IV.
— Experimentel Psychology. 1903.
— Psychology of the Religious Life. 1911.
Strauss, D. F. (1808—1874), Der alte und der neue Glaube. 1872. 8. A. 1875.
— Die christliche Glaubenslehre in ihrer geschichtlichen Entwicklung. 1840 bis 1841.
— Streitschriften. 1837.
Strauss, E., Wesen und Vorgang der Suggestion. 1925.
Strauss, O., Indische Philosophie. 1925.
Strauss, von, Lao-tse's Tao-te-king. 1870.
Strecker, R., Kants Ethik. 1909.
— Der ästhetische Genuß auf Grund der ästhetischen Apperzeption. 1901.
Strecker, W., Welt und Menschheit vom Standpunkte des Materialismus. 1891.
Strehle, F., Der metaphysische Monismus. 1907.
Strich, F., Deutsche Klassik und Romantik oder Vollendung und Unendlichkeit. 2. A. 1924.
Strich, W., Prinzipien der psychologischen Erkenntnis, Prolegomena zu einer Philosophie der historischen Vernunft. 1914.
Stricker, S., Studien über die Assoziation der Vorstellungen. 1883.
— Studien über das Bewußtsein. 1879.
— Studien über die Sprachvorstellungen. 1880.
— Studien über die Bewegungsvorstellungen. 1882.
— Physiologie des Rechts. 1884.
Strigl, A., Das Problem der Willensfreiheit. 1926.

Strindberg, A., Der bewußte Wille in der Weltgeschichte. 1916.
Ströbel, H., Sozialismus und Weltgemeinschaft.
Stroh, E., Selbstentwicklung. 1922.
Strohal, R., Die Grundbegriffe der reinen Geometrie. 1925.
Strohmeyer, W., Die Psychopathologie des Kindes. 1923.
Stromer-Reichenbach, E. von, Historionomie. 1924.
Strong, C. A., Why the Mind has a Body. 1903.
— The Psychology of Pain. Psychical Review. 1895.
Strong, C. A., und Th. Flournoy, Sur le panpsychisme. 1904.
Strümpell, L. (1812—1899), Grundriß der Psychologie. 1884.
— Die Unterschiede der Wahrheiten und Irrtümer. 1897.
— Die Verschiedenheiten d. Kindernaturen. 1894.
— Einleitung in die Philosophie. 1886.
— Der Kausalitätsbegriff. 1871.
— Die Natur und Entstehung der Träume. 1874.
— Psychologische Pädagogik. 1880.
— Grundriß der Logik. 1881.
— Die pädagogische Pathologie. 1892. 4. A. 1898.
— Abhandlungen auf dem Gebiete der Ethik, Ästhetik und Theologie. 1895.
— Der Aberglaube. 1890.
Strunz, F., Über den antiken Dämonenglauben. 1905.
— Geschichte der Naturwissenschaften im Mittelalter. 1910.
— Naturbetrachtung und Naturerkenntnis im Altertum. 1903.
— Beiträge zur Geschichte der Naturwissenschaften. 1908.
Struve, Zur Psychologie der Sittlichkeit, Philos. Monatsh. 1882.
— Das Seelenleben oder die Naturgeschichte des Menschen. 1873.
— Zur Entstehung der Seele. 1862.
— Archiv für Sozialwissenschaft. XIV.
Struve, H. von (1840—1912), Die Geschichte der Logik als Erkenntnistheorie in Polen. 2. A. 1911 (poln.).
Stscherbastsky, Th., Erkenntnistheorie und Logik nach der Lehre der späteren Buddhisten. 1924.
Stuart, H. W., Valuation as a Logical Theories in: Studies in Logic Theorie von Dewey.
Stuckenberg, J. H. W., Introduction to the Study of Philosophy. 1898.
— Introduction to the Study of Sociology. 1898.
Studien, Philosophische. Herausgeg. von W. Wundt. Bd. I—XX.
— Psychologische. Hrsg. von W. Wundt. 1905 ff.
— Psychologische. Hrsg. von Schumann. 1904.
Studies, Harvard Psychological, ed. by H. Münsterberg. 1903—1906.
Studt, H. H., Die materialistische Erkenntnislehre. 1869.
Study, E., Die realistische Weltansicht und die Lehre vom Raume. I. Das Problem der Außenwelt. 2. A. 1923.
Stumpf, K., Über den Begriff der Gemütsbewegung, Zeitschr. f. Psychologie. XXI.
— Tonpsychologie. 1883—1890.
— Zur Methodik der Kinderpsychologie. 1900.
— Über Gefühlsempfindungen, Zeitschrift für Psychologie, Bd. 44. 1906.
— Erscheinungen und psychische Funktionen. 1907.
— Geschichte des Konsonanzbegriffes. I. 1898.
— Der Entwicklungsgedanke in der gegenwärtigen Philosophie. 1900.
— Die Wiedergeburt der Philosophie. 1901.
— Psychologie und Erkenntnistheorie. 1891.
— Leib und Seele. Der Entwicklungsgedanke. 1903.
— Über den psychologischen Ursprung der Raumvorstellung. 1873.
— Konsonanzen und Dissonanzen, Beiträge zur Musik. I. H. 1898.
— Empfindung und Vorstellung. Abhandlungen der Berliner Akademie der Wissenschaften. 1918.
— Vom ethischen Skeptizismus. 1909.
— Beiträge zur Akustik und Musikwissenschaft. 1898 ff.
— Die Anfänge der Musik. Philosophische Reden und Vorträge. 1910.
— Über das allgemeine Kausalitätsgesetz. 1909.
— Grundlehren der Musik. 1911.
— Die Attribute der Gesichtsempfindungen. 1917.
— Über Generalisation u. Abstraktion. 1901.
— Zwei Reden. 2. A. 1903.
— Über den Begriff der mathematischen Wahrscheinlichkeit. Sitzungsbericht der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. 1892.

Stumpf, K., Philosophische Reden und Vorträge. 1910.
— Zur Einteilung der Wissenschaften. 1907.
Stürken, N., Metaphysische Essays. 1882.
Sturm, A., Die psychologische Grundlage des Rechts. 1910.
— Die Form des Rechts. 1911.
— Die Materie des Rechts. 1911.
— Recht und Völkerrecht. 1918.
Sturm, J. Chr. (1635—1703), Idolum naturae. 1692.
Sturm, Johannes (1507—1589), Partition. dialecticarum libri. 1539.
Sturt, H., Personal Idealism. 1902.
Sturtevant, E. H., Linguistic Change. 1918.
Stutzmann, J. J. (1777—1816), Philosophie des Universums. 1806.
— Systematische Einleitung in die Religionsphilosophie. 1804.
— Philosophie der Geschichte der Menschheit. 1808.
Suabedissen, D. Th. A. (1773—1835), Grundzüge der Lehre vom Menschen. 1829.
— Grundzüge der philosophischen Religionslehre. 1831.
— Die Grundzüge der Metaphysik. 1836.
— Philosophie der Geschichte. 1821.
— Über die innere Wahrnehmung. 1808.
Suarez, Franz (1548—1617), Metaphysicae disputationes. 1597. Operum tom. XXII. 1751.
— Opera. 1740—1751.
Sully, J., Outlines of Psychology. 1892.
— Handbuch der Psychologie für Lehrer, deutsch 1898. 2. A. 1915.
— The Human Mind. 2 vols. 1892.
— Comparison, Mind, 10. Bd. 1885.
— Essay of Laughter. 1902.
— Aesthetics, I, 1875.
— Untersuchungen über die Kindheit. 1892
— Les théories du risible. Revue philosophique. 54.
— Die Illusionen. 1884.
— Pessimism. 1877.
— Sensation and Intuition. 1874, 2. ed. 1880.
Sully-Prudhomme, R. F. A., Psychologie du libre arbitre. 1907.
— et Ch. Richet, Le problème des causes finales, 4. éd. 1907.
Sulzbach, W., Vorurteil und Instinkte. 1923.
— Die Anfänge der materialistischen Geschichtsauffassung. 1911.
— Begriff und Wesen der Nation. Die Dioskuren. II.
Sülzer, G., Die Willensfreiheit. 1912.
Sulzer, J. G. (1720—1779), Vermischte philosophische Schriften. 1773—1785.
— Allgemeine Theorie der schönen Künste. 1792.
Summa. Hrsg. von F. Blei. 1916 f.
Surbied, La volonté. 2. A. 1911.
Susmann, M., Die Liebe. 1912.
Suso, H. (1300—1365), WW. 1482. 1512. Deutsch. 1884.
Süss, W., Das Problem des Komischen im Altertum. Neue Jahrbücher. 45.
Süssmilch, Beweis, daß die erste Sprache ihren Ursprung nicht von Menschen, sondern allein vom Schöpfer erhalten habe. 1767.
— Göttliche Ordnung in den Veränderungen des Menschengeschlechts. 1724. 4. A. 1755.
Suter, J., Die Philosophie von Richard Avenarius. 1910.
Sutherland, A., The Origin and Growth of the Moral Instinct. 1898.
Suttner, B. von, Die Waffen nieder! (Roman).
Svedberg, Theo, Die Materie. 1914.
Svoboda, A., Gestalten des Glaubens. 2. A. 1901.
— Ideale Lebensziele. 1901.
— Kritische Geschichte der Ideale. I. 1901.
— Ideale Lebensziele. 1901.
Swedenborg, E. v. (1688—1772), Opera philosophica. 1734.
— Oeconomia regni animalis. 1740.
— Regnum animale. 1744—1745.
— Arcana coelestia. 1749—1756.
— De coelo et inferno. 1758.
Switalski, B. K., Vom Denken und Erkennen. 1924.
— Probleme der Erkenntnis. 1923.
Swoboda, Herm., Die Perioden des menschlichen Organismus. 1904.
— Studien zur Grundlegung der Psychologie. 1905.
— Türmer und Stürmer des Geistes. 1921.
— Das Siebenjahr. 1917.
— Harmonia animae. 1907.
— Verstehen und Begreifen. Vierteljahrsschrift f. w. Philos., 27. Bd.
Sybel, L. v., Über die Gesetze des historischen Wissens. 1864.
Sydow, E. v., Die Kultur der Dekadenz. 1925.
— Der Gedanke des Ideal-Reiches von Kant bis Hegel. 1918.
— Kritischer Kant-Kommentar. 1913.

Sylvester, J., Vom Wesen der Dinge. 1920.
Symanski, J. S., Abhandlungen. Pflügers Archiv. 1911 ff.
Symbolae Pragenses. 1893.
Syme, D., The Soul. 1903.
Syrb, J. J., Conspectus philosophiae naturalis. 1717.
Szende, P., Eine soziale Theorie der Abstraktion, Arch. f. Sozialwiss. 50.
Szilly, v., Bewegungsnachbilder und Bewegungskontrast, Zeitschr. für Psychol. 38.
Szirtes, A., Zur Psychologie der öffentlichen Meinung.
Szymanski, L., Gefühl und Erkennen. 1925.

## T.

Tafel, J., Geschichte und Kritik des Skeptizismus. 1834.
— Die Fundamentalphilosophie. 1848.
— Skeptizismus und Irrationalismus. 1834.
Taggart, Mc., s. Mc. Taggart.
Tagore, Rabindranath, Der Weg zur Vollendung.
— Lebensweisheit.
— Ges. WW.
Ta-hio, Deutsch 1875.
— Gespräche. Deutsch von R. Wilhelm. 1910.
Taine, H. (1828—1893), De l'intelligence. 1870; 7. éd. 1885.
— Der Verstand. 1880.
— Philosophie de l'art. 1865; 3. éd. 1881, deutsch 1902/1903.
— Essays de critique et d'histoire. 1857.
— Le positivisme anglais. 1864.
Tait, P. G., The Properties of Matter. 1886. Deutsch 1886.
Tangl, J., Energie, Leben, Tod. 1914.
Tanner, F. J., Lehr- und Handbuch der praktischen Philosophie. 1811.
Tannery, Paul, Critique de la loi de Weber, Revue philos. 17, 1884.
— La géometrie grècque. 1887.
Tansley, H. G., Die neue Psychologie und ihre Beziehung zum Leben. 1923.
Tao-te-king, übersetzt von J. Grill. 1910.
Tarantino, G., Saggio sulla volontà. 1897.
Tarde, G. (1843—1904), Les lois de l'imitation. 1890, 5. A. 1907.
— La logique sociale. 1884. 3. A. 1894.
— La criminalité comparée? 1886, 2. éd. 1891.
— L'opinion et la foule. 1901.
— Le rôle social de l'imitation, Revue scientif., 45. Bd., 1890.
— L'opposition universelle. 1897.
— Les lois sociales, deutsch 1908.
— Essais et mélanges sociologiques. 1895.
— Sur l'idee de l'organisme sociale. 1896.
Tarde, G., Sociologie élémentaire, Annales de l'Institut international de sociologie. 1898.
— Études de psychologie sociale. 1898.
— Les transformations du droit. 1893.
— Les transformations du pouvoir. 5. A. 1902.
Tarozzi, G., Idea di una scienza del bene. 1901.
— Il concetto dell' umanità e la tendenza filantropica. 1905.
— La variatà infinita dei fatti e la libertà morale. 1906.
— Problemi filosofici. 1925.
Taschenberg, O., Die Lehre von der Urzeugung. 1882.
Tatianus (um 150 n. Chr.), Oratio ad Graecos, 1546 u. ö., deutsch 1884.
Taubert, A., Der Pessimismus. 1873.
Tauler, J. (1300—1361), Schriften und Predigten. 1872. 1912.
Taurellus, Nicolaus (1547—1606), Philosophiae triumphus. 1573.
— Cosmologia. (De mundo.) 1603.
Tauschinski, H., Der Begriff. 1865.
Taussat, J., Le monisme et l'animisme. 1908.
Taute, G. F. († 1862), Religionsphilosophie. 1840.
Taylor, A. E., Elements of Metaphysics. 1903.
Taylor, Cl. O., Über das Verstehen von Worten und Sätzen, Zeitschrift für Psychol., 40. Bd., 1905.
Taylor, J. W., Die Grundsätze der wissenschaftlichen Betriebsführung. 1913.
— Principles of Scientific Management. 1911.
Tegner, E., Moderne Willenstheorien. 1924.
Teichmann, E., Vom Leben und vom Tode. 23. A. 1925.
— Artikel „Urzeugung" in: Handwörterbuch der Naturwissenschaften. X. 1915.

Teichmüller, G. (1832—1888), Studien zur Geschichte der Begriffe. 1874.
— Neue Studien zur Geschichte der Begriffe. I—III. 1876—1879.
— Religionsphilosophie. 1886.
— Neue Grundlegung der Psychologie und Logik. Hrsg. von J. Ohse. 1889.
— Über das Wesen der Liebe. 1879.
— Geschichte des Begriffs der Parusie; Aristotel. Forschungen. 1874.
— Über die Unsterblichkeit der Seele. 1874.
— Darwinismus und Philosophie. 1877.
— Die wirkliche und die scheinbare Welt. 1882.
Telesius, B. (1508—1588), De rerum natura iuxta propria principia libri IX. 1588.
Templer, B., Die Unsterblichkeitslehre bei den jüdischen Philosophen des Mittelalters. 1895.
Tennemann, W. G. (1761—1819), Grundriß der Geschichte der Philosophie. 3. A. 1820. Hrsg. von A. Wendt. 4. A. 1829.
— Geschichte der Philosophie. 1798—1819.
Tepe, G., Über die Freiheit und Unfreiheit des menschlichen Willens. 1861.
— Die Lüge und die praktischen Ideen. Zeitschrift für exakte Philosophie. II.
Tertullianus (160—220 n. Chr.), Opera. Ed. F. Öhler. 3 Bände. 1853—1854.
— Ad martyres.
— Ausgewählte Schriften. 1870—1872.
Tessen-Wesiersky, F. v., Der Autoritätsbegriff in den Hauptphasen seiner historischen Entwicklung. 1907.
— Wesen und Bedeutung des Zweifels. 1928.
Tetens, J. N. (1736—1807), Philosoph. Versuche über die menschl. Natur und ihre Entwicklung. 2 Bde. 1776—1777.
— Über den Ursprung der Sprache und der Schrift. 1772.
— Gedanken über einige Ursachen, warum in der Metaphysik nur wenige ausgemachte Wahrheiten sind. 1760.
— Über die allgemeine spekulativistische Philosophie. 1775.
— Abhandlung von den vorzüglichen Beweisen für das Dasein Gottes. 1761.
Thanner, Fr. J. (1770—1825), Lehrbuch der Logik. 1807.
— Darstellung der absoluten Identitätslehre. 1810.
— Lehrbuch der Metaphysik. 1808.
— Lehrbuch der theoretischen Philosophie. 1811.
„Theologie." Enzyklopädie. Bearbeitet von H. Mulert, H. Haas, W. Baumgartner. 1925.
Theophilus (um 180 n. Chr.), Ad Autolykum. 1546.
Theophrastus (etwa 372—288 v. Chr.), Schriften. 1854.
Thiele, G. (1841—1911), Die Philosophie des Selbstbewußtseins. 1895.
— Grundriß der Logik und Metaphysik. 1878.
— Bewußtsein und Gegenstand. 1905.
— Das Ich und die Gefühle. Psycholog. Untersuchung. I.
— Selbstbewußtsein, Empfindung und Gefühl. 1901.
— Kosmogonie und Religion. 1898.
Thieme, K., Philosophie der Theologie. Philosophische Studien, XX.
— Die sittliche Triebkraft des Glaubens. 1895.
Thiersch, Fr., Allgemeine Ästhetik. 1846.
Thilly, Frank, Psychology, Natural Science and Philosophy. The Philosophical Review. XV.
— Einführung in die Ethik. 1907.
— Romanticism and Rationalism. Philosophical Review XXII. 1913. III.
Thilo, C. A. (1813—1894), Die Wissenschaftlichkeit der modernen spekulativen Theologie. 1851.
— Die theologische Rechts- und Staatslehre. 1861.
Thirring, H., Die Idee der Relativitätstheorie. 1921.
Thissen, J., Über verschiedene Arten der Begriffsbildung. 1917.
Thode, H., Kunst und Sittlichkeit.
Thoden, H., System des religiösen Materialismus. I. 1904.
Thomas a Kempis, Deutsche Theologie. Hrsg. von F. Pfeiffer. 1858.
Thomas, C. (1873), Die Grundbegriffe der Güterlehre. 1841.
Thomas, E. E., The Ethical Basis of Realty. 1927.
Thomas, J. L., Glossologie oder Philosophie der Sprache. 1786.
Thomas von Aquino (1225 oder 1227 bis 1274), Opera omnia. 1882 ff.
— Summa theologiae. 1485. Paris 1879. Deutsch von C. M. Schneider. 1891 f.
— Kommentare zu Aristoteles.
— Kommentare zum Liber de causis.
— Quaestiones quodlibetales. 1912.
— De ente et essentia.
— De principio individuationis.
— De aeternitate mundi.
— De natura materiae.
— De regimine principum. Deutsch 1897.

Thomas von Aquino, Summa de veritate fidei catholicae contra gentiles. (Summa philosophica.) 1476, 1480, 1878, 1892, 1898.
— Compendium theologiae (unvollendet).
— Opera. 1570.
Thomas, The Province of Social Psychology. American Journal of Sociology. 1905.
— L'éducation des sentiments. 5. A. 1910.
Thomas, V., Das Erkenntnisproblem. 1921.
Thomas, W. J., and Fl. Zaniecki, The Polish Peasant in Europe and America. 1918—1920.
Thomas-Lexikon, hrsg. von L. Schütz. 2. A. Vgl. Schütz.
Thomasius, Chr. (1655—1728), Fundamenta iuris naturae et gentium. 1705.
— Versuch vom Wesen des Geistes. 1709.
— Institutionum iurisprudentiae divinae libri tres. 1688.
— Introductio ad philosophiam aulicam. 1688.
— Introductio in philosophiam rationalem. 1701.
— Einleitung zur Sittenlehre. 1692.
— Ausübung der Sittenlehre. 1696.
— Ausübung der Vernunftlehre. 1710.
— Praxis logices. 1694.
Thomasius, Jac. (1622—1684), Erotemata metaphysica. 1705.
— Philos. pract. 1689.
Thompson, H. B., Vergleichende Psychologie der Geschlechter, deutsch 1905.
Thomsen, A., David Hume. 1911.
Thomsen, J., Untersuchungen über den Begriff des Verbrechensmotivs. 1902.
Thomson, J. A., Heredity. 2. A. 1926.
— The System of Animale Nature. 1920.
Thomson, J. J., The Corpuscular Theory of Matter. 1907. Deutsch 1908.
— The Atomistics Theory. 1914.
— Elektrizität und Materie. 1904.
Thomson, W. (Lord Kelvin), Populäre Vorträge. 2. A. 1891.
Thon, A., Rechtsnormen und subjektives Recht. 1878.
— Der Begriff der Verursachung. 1894.
— Mathematics Physical Papers.
Thon, O., Americ. Journal of Sociology. 1897.
Thöne, J., Menschen, wie sie sind. 1926.
— System der Metaphysik. 1908.
— Weltanschauungslehre. 1926.
Thorburn, J. M., Art and the Anconscious. 1925.
Thorild, Th. (1759—1808), Harmonien. 1794.
Thormeyer, P., Philosophisches Wörterbuch. 3. A. 1922.
Thiorndike, E. L., Animal Intelligence. 1898. 2. A. 1911.
— Educational Psychology. 1903, II. 1921.
— An Introduction to the Theory of Mental and Social Movements. 2. A. 1913.
— Psychologie der Erziehung. 1922.
— Ideomotor Action, Psychical Review. 1913.
Thorsch, B., Der Einzelne und die Gesellschaft. 1907.
Thouverez, E., Le réalisme métaphysique. 1894.
Thrandorff, K. Fr. E. (1782—1863), Lehre von der Weltanschauung und Kunst. 1827.
— Theos, nicht Kosmos. 1859.
— Was ist Wahrheit? 1863.
— Ästhetik. 1827.
— Der Mensch. 1853.
Thumb, A., u. Marbe, K., Experimentelle Untersuchungen über die psychologischen Grundlagen der sprachlichen Analogiebildung. 1901.
Thümmig, L. P. (1697—1728), De immortalitate animae. 1721.
Thunberg, T., Druck-, Temperatur- und Schmerzempfindung, Nagels Handbuch der Physiologie, 3. Bd.
Thurnwald, R., Historisch-soziale Gesetze. 1906.
— Zur Psychologie des Totemismus. Anthropos XII, XIII, XIV. 1917—1918.
— Psychologie des primitiven Menschen in: Handbuch der vergleichenden Psychologie I, 1922. Hrsg. von G. Kafka.
— Die Krisis in der Ethnologie. Kölner Vierteljahrsschrift für Soziologie. III.
Thyssen, J., Die Einmaligkeit der Geschichte. 1924.
— Vom Ort der Werte in: Logos Bd. 15. 1926.
Tiberghien, G. (1819—1901), La Logique. 1865.
— Psychologie. 1862; 3. éd. 1872.
Tiedemann, D. (1748—1803), Theaetet oder über das menschliche Wissen. 1794.
— System der stoischen Philosophie. 1776.
— Der Geist der spekulativen Philosophie. 1791—1797.
— Untersuchungen über den Menschen. 1777—1778.
— Versuch einer Erklärung des Ursprungs der Sprache. 1772.
— Handbuch der Psychologie. 1804.
Tieftrunk, Joh. Heinr. (1760—1837), Grundriß der Logik. 1801.

Tieftrunk, Joh. Heinr., Philosophische Untersuchungen über die Tugendlehre. 1798.
— Die Denklehre. 1825—1827.
— Das Weltall. I. 1821.
— Rechtsphilosophie. 1797—1799.
Tiele, C. P., Einleitung in die Religionswissenschaften. 1904.
Tietze, H., Die soziale Funktion der Kunst. Jahrbuch für Soziologie I.
Tietze, S., Vitalismus oder Mechanismus. 1918.
— Das Wesen der Evolution. 1911.
Tilgher, A., Teoria del pragmatismo transcendentale. 1915.
Tille, A., Von Darwin bis Nietzsche. 1895.
Tillich, P., Kairos und Logos. In der Sammlung: Kairos. 1926.
— Materie und Geist. 1922.
— Religionsphilosophie in: Dessoirs Lehrbuch der Philosophie. 1925.
— Das System der Wissenschaften nach Gegenständen und Methoden. 1923.
Timerding, H. E., Kant und Euler. Kant-Studien. XXIII.
— Die Analyse des Zufalls. 1915.
Tindal, M. (1656—1733), Christianity as Old as the Creation. 1730.
Tischner, R., Über Telepathie und Hellsehen. 1920. 2. 1921.
— Geschichte der okkulten Forschung. 1924.
— Monismus und Okkultismus. 1921.
— Über den Okkultismus und Spiritismus. 2. A. 1923.
Tissié, Les rêves. 2. éd. 1898.
Tissot, J., L'animisme. 1865.
— Psychologie comparée. 1878.
Titchener, E. B., An Outline of Psychology. 2. A. 1897.
— Affective Memory, Psych. Review, 4. Bd.
— Experimental Psychology. 1901—1905.
— Psychology of Feeling and Attention. 1908.
— Lehrbuch der Psychologie. Deutsch von O. Klemm. 2. Bde. 1912.
— Lectures on the Experimental. Psychology of the Thought-Processes. 1910.
Titius, A., Natur und Gott. 1926.
Tittmann, K., Aphorismen. 1859.
— Über den Geist. 1852.
Titus, J. G., Ars cogitandi. 1702.
Tobias, W., Grenzen der Philosophie. 1875.
Tocco, F., Kant. 1899.
— Studi Kantiani. 1880—81.
Toeche-Mittler, Th., Stimmungsgedanken über Raum und Zeit. 1907.
Toegel, H., Die wissenschaftliche Phantasie und der Unterricht. 1914.
Toetge, Die motorischen Wortvorstellungen. 1896.
Toland, J. (1670—1722), Christianity not mysterious. 1696.
— Pantheistikon. 1705.
Tolstoj, L., Was ist Religion?
— Bekenntnisse.
— Über das Leben. 1902.
— Das Reich Gottes. 1903.
— Das Gesetz der Gewalt und das Gesetz der Liebe. 1909.
— Ges. Werke. 1891 ff.
Tönnies, F., Gemeinschaft und Gesellschaft. 1887. 7. A. 1927.
— Zur Entwicklungsgeschichte Spinozas, Vierteljahrsschr. für wissenschaftliche Philosophie. 1883.
— Zur Theorie der Geschichte, Archiv für systematische Philosophie, VIII, 1902.
— Politik und Moral. 1901.
— Das Wesen der Soziologie, Neue Zeit- und Streitfragen, Jhr. 40, 1907.
— Philosophische Terminologie. 1908.
— Zur Einleitung in die Soziologie, Zeitschrift für Philosophie. 115. Bd. 1899.
— Entwicklung der Soziologie in Deutschl. im 19. Jahrh. 1908. (In: Entwicklung der deutschen Volkswirtschaftslehre im 19. Jahrhundert.)
— La synthèse créatrice, Bibliothique du congrès international de philosophie. 1900.
— Annales de l'Institut internationale de Soziologie. VI. 1900.
— Die Sitte. 1909.
— Fortschritt und soziale Entwicklung. 1926.
— Die Soziologie und ihre Aussichten in Europa in: Soziologische Studien und Kritiken. II. 1926.
— Die Entwicklung der sozialen Frage. 1907.
— Grundtatsachen des sozialen Lebens. 1897.
— Soziologische Studien und Kritiken. 1925—1928.
Tosti, G., Social Psychology and Sociology. Psych. Review, V, 1898.
Toulouse, E., u. H. Piéron, Technique de psychologie expérimentale. 1911.
Tourette, Gilles de la, Die Hysterie, deutsch. 1894.
Tourtual, Die Sinne des Menschen. 1837.
Toy, C. H., Introduction to the History of Religion. 1913.
Trächsel, G., Über das Wesen und Gesetz der Geschichte. 1857.
Tracy, Psychologie der Kindheit. 2. A. 1908.

Träger, A., Wille, Determinismus, Strafe. 1895.
Traglia, A., Per la psicologia della volontà. 1904.
Traub, G., Ethik und Kapitalismus. 1904. 2. A. 1909.
— Theologie und Philosophie. 1910.
Traub, Th., Wider den Spiritismus. 1926.
Trautschold, M., Experimentelle Untersuchungen über die Assoziation der Vorstellungen, Philos. Studien. I. 1883.
Travers-Bergstroem, A., Mutualismus. 1923.
Trebitsch, A., Erkenntnis u. Logik. 1913.
— Antaeus. 1910.
Treitschke, H. von, Die Gesellschaftswissenschaft. 1859.
— Politik. 5. A. 1922.
Trembley, J. F. du, Discours sur le bon goût. 1713.
Trendelenburg, F. A. (1802—1872), Historische Beiträge zur Philosophie. 1867.
— Naturrecht. 1868.
— Erläuterungen zu den Elementen der aristotel. Logik. 3. A. 1876. VIII. 1878.
— Der Zweck. Hrsg. von Wunderle. 1925.
— Geschichte der Kategorienlehre. 1846.
— Logische Untersuchungen. 2 Bde. 1862.
— Elementa logices Aristotelicae. 1836. 9. A. 1892.
— Zur Geschichte des Wortes Person, Kant-Studien XIII, 1908.
Trentowski, B. F., Grundlage der universellen Philosophie. 1837.
Treschow, N., Schriften. 1831. (Dän.)
— Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte. 1806.
Treviranus, Philosophie der lebenden Natur. 1802—22.
— Biologie. 1805.
— Erscheinungen und Gesetze des organischen Lebens. 1831 f.
Trevoux, Dictionnaire. 1752.
— Mémoires. 1713.
Tribbechovius, De Doctoribus scholasticis. 1665.
Triebel, H., Die Rätsel unseres Daseins. 1909.
Trine, R. W., Der Neubau des Lebens.
— Was alle Welt sucht. 1906.
— In Harmonie mit dem Unendlichen.
Trivero, C., Il problema del bene. 1907.
Trnka, Th., Das Problem des Bewußtseins. 1922. (böhm.)
Troels-Lund, Himmelsbild und Weltanschauung im Wandel der Zeiten. 4. A. 1913.
Troeltsch, E. (1865—1923), Die Absolutheit des Christentums und die Religionsgeschichte. 1902.
— Die wissenschaftliche Lage und die Anforderungen an die Theologie. 1901.
— Die Bedeutung der Geschichte. In: Moderne Philosophie. Hrsg. von Frischeisen-Köhler.
— Psychologie und Erkenntnistheorie in der Religionswissenschaft. 1905.
— Geschichte und Metaphysik. 1888.
— Zur Begründung und zur Methode der Soziologie in: Weltwirtschaftliches Archiv. VIII. 1916.
— Die Bedeutung des Begriffes der Kontingenz. Ges. Schriften. 1913.
— Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen. Ges. Schriften. I.
— Die Dynamik der Geschichte. 1919.
— Religionsphilosophie in: Die Philosophie zu Beginn des 20. Jahrhunderts. I.
— Der Historismus und seine Überwindung. 1924.
— Zur Logik des historischen Entwicklungsbegriffes, Kant-Studien. XXVII. 1922.
— Über Maßstäbe zur Beurteilung historischer Dinge. 1916.
— Die Bedeutung der Geschichte für die Weltanschauung. 1918.
— Zur religiösen Lage, Religionsphilosophie und Ethik in: Gesammelte Schriften. II. 1913.
— Gesammelte Schriften. III. 1922.
— Philosophie der Gegenwart. II.
— Glaube in: Die Religion in Geschichte und Gegenwart. II. 1913.
— Glaubenslehre. 1925.
Tröger, W., Grundriß der Anthroposophie. 1921.
Troilo, E., La dottrina della coscienza nei moderni. 1904.
Troitzky, M. (1835—1899), Die Wissenschaft vom Geist (russ.). 1882.
— Lehrbuch der Logik (russ.). 1885—1888.
Trojano, P., La storia come scienza sociale. 1898.
— Ethica. 1897.
— La filosofia morale. 1902.
— Le basi dell' umanismo.
Trömner, E., Hypnotismus und Suggestion. 4. A. 1922.
— Das Problem des Schlafes. 1912.
Troxler, J. P. V. (1780—1866), Blicke in das Wesen der Menschen. 1812.
— Naturlehre der menschlichen Erkenntnis. 1829—1830.
— Vorlesungen über Philosophie. 1835. 2. A. 1842.

Troxler, J. P. V., Logik. 1829.
— Naturlehre des menschlichen Erkennens. 1828.
— Elemente der Biosophie. 1807.
— Über das Problem des Lebens. 1806.
Trubetzkoi, E., Metaphysische Voraussetzungen der Erkenntnistheorie. 1918 (russ.).
Trunk, Traugott (N. Kurt), Das Willensproblem in systematischer Entwicklung u. kritischer Beleuchtung. 1902.
Trüper, J., Psychopathische Minderwertigkeiten im Kindesalter. 1893.
— Die Anfänge abnormer Erscheinungen im kindlichen Seelenleben. 1902.
Trüschel, Experiment. Untersuchungen über Kraftempfindungen. Archiv für ges. Psychol. 28. 1911.
Tscheuschner, K., Die philosophiegeschichtlichen Voraussetzungen der Energetik. 1901.
Tschermak, A., Kontrast und Irradiation in: Ergebnisse der Physiologie. III.
— Der exakte Subjektivismus in der neueren Sinnesphysiologie. 1921.
Tschirnhausen, W. v. (1651—1708), Medicina mentis sive artis inveniendi praecepta generalia. 1687. 3. A. 1705.
Tschisch, W. v., Warum sind Raum- und Zeitanschauungen beständig und unentbehrlich? Zeitschr. für Psychol. 17. Bd. 1898.
— Der Schmerz. Zeitschrift für Psychologie, 26. Bd. 1901.
Tschokke, F., Der Schlaf der Tiere. 1916.
Tschon-Yong. Deutsch 1878.
Tschulok, Entwicklungstheorie. 1913.
— Das System der Biologie. 1913.
— Das Problem der Deszendenztheorie. 1923.
Tucker, A. (1705—1774), Light of Nature. Unter dem Pseudonym E. Search. 1768—1778.
Tuckett, J. L., The Evidence of the Supernatural. 1912.
Tugan-Baranowsky, Die theoretischen Grundlagen des Marxismus. 1905.
Tuke, Hack, Geist und Körper. Studien über die Wirkung der Einbildungskraft. Deutsch. 1888.
Tumarkin, A., Das Assoziationsprinzip in der Geschichte der Aesthetik. 1909.
Tumarkin, A., Prolegomena zu einer wissenschaftlichen Psychologie. 1923.
— Die romantische Weltanschauung. 1920.
Tumlirz, O., Das Wesen der Frage. 1919.
— Einführung in die Jugendkunde. 2. Bd., 2. A. 1925—27.
Turbiglio, S., L'empire de la logique. 1887.
Turchi, N., Manuale di storia delle religioni. 1912.
Türck, H., Der geniale Mensch. 6. A. 1903.
— Das Wesen des Genies. 1888.
Türckheim, Zur Psychologie des Willens. 1900.
Turel, A., Die Kurve der Menschheit. Neue Rundschau. 1919.
Turgot, A. R. J. (1727—1781), Oeuvres complètes. Hrsgeg. v. Dupont de Nemours. 1808—1811.
— Oeuvres. 1844.
Türkel, S., Die Zurechnungsfähigkeit. 1915.
Turner, History of Philosophy. 1903.
— The Certainty of Religion. 1908.
Turner, A., Die Kraft und Materie im Raume. 2. A. 1894.
Turrò, R., Ursprünge der Erkenntnis. I. 1911.
Twardowsky, K., Zur Lehre vom Gegenstand und Inhalt der Vorstellung. 1894.
—Über begriffliche Vorstellungen, Wissenschaftl. Beilage zum 16. Jahresbericht der Philosophischen Gesellschaft. 1903.
— Über Funktion und Gebilde (poln.). 1911.
— Idee und Perzeption. 1892.
Twesten, Ch. (1789—1876), Die Logik. 1825.
Tylor, E. B., Primitive Culture. 3. A. 1891.
— Anfänge der Kultur. 1873. 1913.
— Forschungen über die Urgeschichte der Menschheit und die Entwicklung der Zivilisation, deutsch 1867.
— Anthropology. 1882.
Tyndall, J. (1820—1893), Religion und Wissenschaft. 1874.
— Fragments of Science. 1871. 6. ed. 1879. Deutsch 1874.
Tyrell, G., Zwischen Scylla und Charybdis. 1909.

## U.

Ubaghs, C. (1800 geb.), Essai d'idéologie ontologique. 1860.
Ubaghs, C., Theodiceae seu theologiae naturalis elementa. 1835. 6. A. 1860.

Ubaghs, C., Compendiaria introductio in philosophiam universam. 1835.
— Logicae sive philosophiae rationalis elementa. 1844.
Ubbink, J., Het irrationalisme in onze hedendagsche psysologie. 1926 (holl.).
Überhorst, K., Das Komische. 1896., 1899.
— Das Wesen der Aufmerksamkeit. Archiv für systematische Philosophie. 4. Bd. 1898.
Überwasser, F., Empirische Psychologie. 1787.
— Über das Begehrungsvermögen. 1801.
Überweg, F. (1826—1871), System der Logik. 4. A. 1874. 5. A. 1882.
— M. Brasch, Die Welt- und Lebensansch. Fr. Überwegs. 1889.
— Welt- und Lebensanschauungen.
Überweg-Heinze, Grundriß der Geschichte der Philosophie. 12. A. 1923 bis 1928.
Übinger, J., Der Begriff docta ignorantia in seiner geschichtl. Entwicklung. Archiv f. Gesch. d. Philos. 8. Bd. 1895.
Ude, Joh., Monistische oder teleologische Weltanschauung. 1907.
Uhl, L., Attention. 1890.
Uhlmann, E., Entwicklungsgedanke und Artbegriff. 1923.
Ulbrich, M., Das erblich belastete Kind. 1925.
Ulrich, A. H. (1746—1813), Institutiones Logicae et Metaphysicae. 2. A. 1792.
— Gott und der Mensch. 1886.
— Leib und Seele. 1876.
— Eleutheriologie oder über die Freiheit und Notwendigkeit. 1788.
Ulrich, G., Der Begriff des Raumes. 1907.
— Grundlegung des Systems aller möglichen Erfahrung. 1896.
Ulrici, H. (1806—1884), Gott und der Mensch. 1. Bd. Leib und Seele. 1860.
— System der Logik. 1852.
— Das Naturrecht. 1872.
— Kompendium der Logik. 2. A. 1872.
— Zur logischen Frage. 1870.
— Glaube und Wissenschaft. 1858.
— Gott und die Natur. 1866.
— Religionsphilosophie, Realenzyklopädie für protestantische Theologie. 1883.
Umbreit, A. E., System der Logik. 1833.
Umfried, O., Friede auf Erden. 1897.
Unamuno, M. de, Das tragische Lebensgefühl. Deutsch 1925.
Vérités arbitraires. Französische Ausgabe.
Unbehaun, J., Versuch einer philosophischen Selektionstheorie. 1896.
Underhill, G. E., Mysticism. 1911.
Unger, E., Gegen die Dichtung. 1925.
— Politik und Metaphysik. 1921.
Unger, R., Philosophische Probleme in der neueren Literaturwissenschaft. 1908.
— Weltanschauung und Dichtung. 1917.
— Herder, Novalis und Kleist. Studien über die Entwicklung des Todesproblems in Denken und Dichten vom Sturm und Drang zur Romantik. 1922.
Ungerer, E., Der Darwinismus und die logische Struktur des Artbegriffes, Kant-Studien. XXVII. 1922.
— Die Teleologie Kants und ihre Bedeutung für die Logik der Biologie. 1921.
Unold, Joh., Grundlegung für eine moderne praktische ethische Weltanschauung. 1896.
— Aufgaben und Ziele des Menschenlebens. 1899. 3. A. 1909.
— Organische und soziale Lebensgesetze. 1906.
— Der Monismus und seine Ideale. 1908.
— Massenherrschaft und Massenpsychose. Die Tat. III.
— Monismus und Menschenleben. 1911.
— Monismus und Klerikalismus. 1907.
— Politik im Lichte der Entwicklungslehre. 1912.
Unruh, F., Der Begriff des Erhabenen seit Kant. 1898.
Uphues, G. K., Wahrnehmung und Empfindung. 1888.
— Über die Erinnerung. 1899.
— Psychologie des Erkennens. Bd. I. 1893.
— Religiöse Vorträge. 1903.
— Vom Bewußtsein. 1907.
— Einführung in die moderne Logik. I. 1901. 2. A. 1913.
— Grundzüge der Erkenntnistheorie. 1901.
— Über die Existenz der Außenwelt. Neue Pädagog. Zeitung. 1894.
— Das Bewußtsein der Transzendenz. Vierteljahrsschr. f. wiss. Philosophie. 21. Jahrg.
— Zur Krisis in der Logik. 1903.
— Kritik des Erkennens. 1876.
— Geschichte der Philosophie als Erkenntniskritik. 1909.
— Erkenntniskritische Logik. 1910.
Urbach, P., Erkenntnistheoretische Beweise für die Existenz Gottes. 1916.
— Über das Wesen der logischen Paradoxe. Zeitschr. für Philos. 140.
Urban, W. M., The Consciousness of Value. Psychol. Revue. 1902.

Urban, W. M., Valuation. 1908.
— The History of the Principles of sufficient Reason. 1898.
Urbantschitsch, V., Über subjektive optische Anschauungsbilder. 1917.
Urcraaburu, Logica. 1890.
Urwick, E. J., A Philosophy of social Progress. 1912.
— Über die Lokalisation der Tonempfindungen. Pflügers Archiv. 101. Bd.
Usener, H., Götternamen. 1896.
— Religionsgeschichtliche Untersuchungen. 1888.
— Epicurea. 1887.
— Mythologie. Archiv für Religionswissenschaft. 1904.
Usnadze, D., Ein experimenteller Beitrag zum Problem der psychophysischen Grundlagen der Namensgebung. Fortschritte der Psychologie.
Utitz, E., Wilhelm Heinse und die Ästhetik zur Zeit der deutschen Aufklärung. 1906.
— Die Funktionsfreuden im aesthetischen Verhalten. 1911.
Utitz, E., Aesthetik. 2. A. 1923.
— Charakterologie. 1925.
— Zur Als-Ob-Theorie in der Kunstphilosophie. Kant-Studien. XXVII.
— Die Kultur der Gegenwart. 2. A. 1927.
— Grundzüge der aesthetischen Farbenlehre. 1909.
— Was ist Stil? 1911.
— Psychologie der Simulation. 1918.
— Die Gegenständlichkeit des Kunstwerkes. 1917.
— Grundlegung der allgemeinen Kunstwissenschaft. 1914—20.
— Aesthetik. Quellenhandbücher der Philosophie. IX.
Uexküll, J. v., Bausteine einer biologischen Weltanschauung. 1913.
— Umwelt und Innenwelt der Tiere. 1909.
— Die Aufgaben der biologischen Weltanschauung. Neue Rundschau. XXIV.
— Theoretische Biologie. 1920.
— Leitfaden in das Studium der experimentellen Biologie der Wassertiere. 1905.
Uxkull-Gyllenbrand, Griechische Kulturentstehungslehren. 1924.

# V.

Vaccaro, M., La lotta per l'existenzia e i suoi effeti nell umantià. 1886.
— Le basi del diritto e dello Stato. 1893.
Vacherot, E. (1809—1897), La science et la conscience. 1870.
— Le nouveau spiritualisme. 1884.
— La métaphysique et la science. 2. éd. 1863.
— Essais de philosophie critique. 1864.
— La religion. 1868.
— Histoire critique de l'école d'Alexandrie. 1846—1851.
Vadalà-Papale, G., La Sociologia. 1883.
— Darwinismo naturale. 1880.
Vaerting, M., Neubegründung der Psychologie von Mann und Weib. 1921 bis 1923.
Vaihinger, H., Das Entwicklungsgesetz der Vorstellungen über das Reale. Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos. Bd. II, 1878, S. 137 ff.
— Hartmann, Dühring und Lange. 1876.
— Nietzsche als Philosoph. 3. A. 1905.
— Kommentar zur Kritik der reinen Vernunft. 1881 ff. 1891.
— Die transzendentale Deduktion der Kategorien. 1902.
— Kant-Studien (Zeitschrift).
Vaihinger, H., Pessimismus und Optimismus vom Kantschen Standpunkt aus in: Kant-Festschrift. 1924.
— Vorreden und Einleitung zur klassischen Mechanik. Hrsg. von der Philosophischen Gesellschaft. Wien 1899.
— Kant, ein Metaphysiker? Kant-Studien VII, 1899.
— Kants Widerlegung des Idealismus. 1883.
— Sammlung „Kritizismus". Hrsg. von Myrrho. 1926.
— Siegwart-Festschrift.
— Die Philosophie des Als-Ob. 1911.
— Neue Kant-Perspektiven. 1924.
— Kants Aktivismus. N. fr. Presse. 26. IV. 25.
— Der Atheismus-Streit gegen die Philosophie des Als-Ob. 1916.
— Selbstdarstellung in: Philosophie der Gegenwart. III.
— Bausteine zu einer Philosophie des Als-Ob.
Vailati, G., La distinzione tra conoscere e volere, Leonardo. 1905.
— Pragmatismo e logica matematica, Leonardo. 1906.
— Il metodo deduttivo. 1897.
— Le basi del diritto e dello stato. 1893.

Vailati, G., La lotta per l'esistenza. 1886.
Vainière-Palmes, de la, Psicologia experimental.
Valbuena, R. F., La religión à travèrs los siglos. 1918.
Valensin, A., Traité de droit naturel de l'homme. 1922.
Valla, Laurentius (1407—1457), De voluptate. 1431.
— De Dialectica. 1499.
Valle, G. de, Le leggi del lavoro mentale. 1910.
Vanini, L. (1585—1619), De admirandis naturae reginae daeque mortalium arcanis libri IV. 1616.
Vannérus, A., Vetenskaps-Systematik (schwed.). 1907.
— Zur Kritik des Seelenbegriffes. Arch. für systemat. Philos. 1895.
— Erkenntnislehre (schwed.). 1905.
— Kultursystematik. 1908.
— Kunskapslära. 2. A. 1917.
— Metaphysik. 1914.
— Till det andliga lifvet filosofie. 1910.
— Logik. 1918.
— Den empiriskea naturuppfallningen (Die empirische Naturauffassung). 2. A. 1913 (schwed.).
Vanni, J., Primi linee di un programma critico di sociologia. 1888.
— Il diritto. 1900.
Varendonck, Psychologie of Day Dreams. 1921.
Varisco, B., Forza ed energia. 1904.
— La conoscenza. 1904.
— Le ultime induzioni. Rivista di filos. 1908.
— Introduzione alla filosofia naturale. 1903.
— Studi di filosofia naturale. 1903.
— La cultura filosofica. I, II. 1907, 1908.
— L'inconscio. Riv. di filos. 1901.
— La creazione. Rivista filosofica. 1904.
— Conosci te stesso, 1912.
— Linee di filosofia critica. 1925.
Varnbüler, Th. v., Der Organismus der Allvernunft. 1891.
— Die Lehre vom Sein. 1883.
Vaschide et Meunier, La psychologie de l'attention. 1910.
Vaschide, N., Le sommeil et les rêves. 1911.
Vatke, M., Religionsphilosophie. 1888.
Vatter, E., Die Rassen und Völker der Erde. 1927.
Vauvenargues, L. C. (1715—1747), Introduction à la connaissance de l'esprit humain. 1746.
Vauvenargues, L. C., Oeuvres. 1747, 1797.
— Traité sur le libre arbitre. Deutsch. 1902.
— Réflexions et maximes. 1746. Deutsch 1906.
Vayer, Le, François de la Mothe (1588—1672), Cinq dialogues. 1671.
Vecchio, G. del, Il concetto della natura e il principio del diritto. 1908. 2. A. 1922.
— I presupposti filosofici della nozione del diritto. 1905.
— Diritto e personalità umana nella storia del pensiero. 1904.
— Das Grundprinzip des Rechts. Deutsch 1923.
— Su la teoria del contratto sociale. 1906.
— La giustizia. 2. A. 1924.
— Il concetto del diritto. 1906.
— Il sentimento giuridico. 1908.
— Die Tatsachen des Krieges und der Friedensgedanke. 1913.
Veitch, John († 1894), Knowing and Being. 1889.
— Institutions of Logic. 1885.
— Dualism and Monism. 1895.
Velcurio, H. Joh. (um 1500), Commentarius in universam physicam occultam.
Velenovsky, N., Naturphilosophie. 1920. (böhm.)
Velzen, Th. van, Aesthetische Betrachtungen. 1901.
— System des religiösen Materialismus. 2. A. 1909.
Vendryes, J., Le langage. 1921.
Venetianer, M., Der Allgeist. 1874.
Venn, J., Symbolic Logic. 1881.
— The Principles of Empirical or Inductive Logic. 1889. 2. A. 1907.
— The Logic of Chance. 1866.
Ventura, G. (1791—1862), Essai sur l'origine des idées. 1854.
— La tradition et les Sémipélagiens de la philosophie. 1857.
— La raison philosophique et la raison catholique. 1854.
— La tradition. 1854.
Vera, A. (1813—1885), Problema dell' assoluto. 1872.
— Introduction à la philosophie de Hegel. 2. A. 1864.
Verdross, A. v., Das Problem des freien Ermessens und die Freirechtsbewegung. Österreichische Zeitschrift für öffentliches Recht. I.
— Die Einheit des rechtlichen Weltbilds auf Grundlage der Völkerrechtsverfassung. 1923.

Vergilius, Aeneas.
Vermeil, E., J. A. Möhler et l'école catholique de Tübingen.
Vernias, Nicoletto (um 1500), De unitate intellectus.
Veröffentlichungen der Akademie gemeinnütziger Wissenschaften in Erfurt. Abteilung für Erziehungswissenschaft und Jugendkunde. 1926 ff.
Véron, E., L'esthétique. 1883.
— The Beautiful. 1913.
Veronese, Physiologie des Schlafs. 1910.
Verweyen, J., Die Tat im Ganzen der Philosophie. 1908.
— Die Form als Wesensausdruck. 1921.
— Das Problem der Willensfreiheit in der Scholastik. 1909.
— E. W. von Tschirnhausen als Philosoph. 1906.
— Religion und Kultur. 1925.
— Philosophie und Theologie im Mittelalter. 1911.
— Religion und Moral.
— Zur Logik der Gottesbeweise. 1922.
— Neuere Hauptrichtungen der Philosophie. 1921.
— Der religiöse Mensch und seine Probleme. 1922.
— Erkenntnis und Leben. 1923.
— Der Edelmensch und seine Werte. 2. A. 1922.
— Die Idee des Unbedingten. Kant-Studien XXI. 1917.
— Philosophie des Möglichen. 1913.
— Aus Bewußtseinstiefen. 1924.
— Betrachtungen über mystische Dinge. 1925.
— Die moderne Naturphilosophie. 2. A. 1919.
— Die Philosophie des Mittelalters. 1921.
Verworn, M., Allgemeine Physiologie. 1895. 7. A. 1922.
— Naturwissenschaft u. Weltanschauung. 1904.
— Die Erforschung des Lebens. 1911.
— Die Mechanik des Geisteslebens. 1907, 2. A. 1910.
— Die Frage nach den Grenzen der Erkenntnis. 1908.
— Die Biogen-Hypothese. 1903.
— Ideoplastische Kunst. 1914.
— Zur Psychologie der primitiven Kunst. 1908.
— Psychophysische Protistenstudien. 1889.
— Die Anfänge der Kunst. 1909. 2. A. 1920.
— Kausale und konditionale Weltanschauung. 2. A. 1919.
Vetter, A., Kritik des Gefühls. 1923.
— Die dämonische Zeit. 1919.
Vetter, B., Die moderne Weltanschauung und der Mensch. 4. A. 1903.
Vico, G. B. (1688—1744), Principi di una scienza nuova d'intorno alla commune natura delle nazioni. 1744, deutsch 1822.
Victorin, A., Neue natürliche Darstellung der Logik. 1835.
Vidari, G., Problemi generali di Etica. 1901.
— L'invidualismo nelle dottrine morali del secolo XIX.
Vierkandt, A., Naturvölker und Kulturvölker. 1896.
— Die Stetigkeit im Kulturwandel. 1908.
— Das Kulturproblem. Zeitschrift für Sozialwissenschaft. III.
— F. Tönnies Werk. Kant-Studien. XXX.
— Gesellschafts- und Geschichtsphilosophie in: Lehrbuch der Philosophie II. Hrsg. von Dessoir.
— Der Dualismus im modernen Weltbild. 1923.
— Gesellschaftslehre. 1923. 2. A. 1928.
— Staat und Gesellschaft der Gegenwart. 1916. 2. A. 1921.
— Machtverhältnis und Machtmoral. 1916.
— Die Überwindung des Positivismus in der deutschen Soziologie der Gegenwart. Jahrbuch für Soziologie. II.
Vierordt, K. v., Der Zeitsinn. 1868.
— Grundriß der Physiologie. 5. A. 1877.
— Die Einheit der Wissenschaften. 1865.
Vierteljahrsschr. für wissensch. Philosophie. 1877 ff.
Vieta, F., In analyticem isagoge. 1591.
Vigne, La science sociale d'après les principaux de Le Play. 1897.
Vignoli, T., Della legge fondamentale dell' intelligenza nel regno animale. 2. A. 1877, deutsch 1875, 1879.
— Mythus und Wissenschaft. Deutsch 1880.
— Sulla paramnesia.
Villa, G., Einleitung in die Psychologie der Gegenwart. 1902.
— L'idealismo moderno. 1905.
Villari, P., Scritti pedagogici. 1868.
Villaume, P. (1746—1806), Über die Kräfte der Seele. 1776.
— Von dem Ursprunge und den Absichten des Übels. 1784—1787.
— Praktische Logik.
Villey, P., Le monde des aveugles. 1918.

Villinger, A., Grundzüge einer Weltanschauung. 1910.
Vilmar, A., Die Theologie der Tatsachen. 1854.
Vincenz von Beauvais († etwa 1264), Speculum quadruplex: naturale, doctrinale, historiale, morale. 1624.
Vinci, L. da, Scritti publicati da J. P. Richter. 1883.
Vinet, A., Essai de philosophie morale. 1837.
Vintschgau, M., Physiologie des Geruchsinnes. Hermanns Handbuch der Physiol. III. Bd.
— Physiologie des Geschmacksinnes, Hermanns Handbuch der Physiol. III. Bd.
Virchow, R. († 1903), Gesammelte Abhandlungen zur wissensch. Medizin. 1856.
— Vier Reden über Leben und Kranksein. 1862.
Vischer, Fr. Th. (1807—1887), Ästhetik oder Wissenschaft des Schönen. I. Metaphysik des Schönen. 1847—1858.
— Das optische Formgefühl. 1873.
— Zeller-Festschrift. 1887.
— Über das Erhabene und Komische. 1837.
— Mode und Cynismus. 1877.
— Das Schöne und die Kunst. Hrsg. von R. Vischer. 2. A. 1898.
— Das Symbol. 1887.
Visser, H. L. A., Charakter als Kulturelement. 1922 (holländ.).
— De Psyche der Meningte.
— De collective Psyche in Recht en Staat. 1916.
— Religion und soziales Leben bei den Naturvölkern. 1911.
Vivante, L., Note supra la orginalità del pensiero. 1925.
— Dell' intelligenza nell' espressione. 1922.
Vives, L. (1492—1540), De anima et vita. 1538.
— De disciplinis. 1531.
Vleugels, W., Wesen und Eigenschaften der Masse. Kölner Vierteljahrsschrift für Soziologie. III.
Vogel, H., Die Philosophie des Lebens der Natur. 1845.
Vogel, P., Hegels Gesellschaftsbegriff und seine geschichtliche Fortbildung durch Lorenz Stein, Marx, Engels und Lassalle. 1925.
— Das Bildungsideal der deutschen Frühromantik. 1925.
Vögele, A., Der Pessimismus und das Tragische in Kunst und Leben. 1910.
Vogt, C. (1817—1895), Köhlerglaube und Wissenschaft. 1854.
Vogt, C., Physiologische Briefe. 1847. 4. A. 1874.
Vogt, C. u. O., Allgemeine Ergebnisse unserer Hirnforschung. 1919.
Vogt, F., Das Gewissen. 1908.
Vogt, J. G., Das Empfindungsprinzip und die Entstehung des Lebens. 1889.
— Der Organintellekt. Zeitschr. f. den Ausbau der Entwicklungslehre. III. 1909.
— Die Menschwerdung. 1892.
— Eine Welt- und Lebensanschauung für das Volk. 1894.
— Entstehen und Vergehen der Welt. 2. A. 1901.
— Das Wesen der Elektrizität. 1891.
— Der Realmonismus. 1908.
— Die Kraft. I. Eine realmonistische Weltanschauung. 1878.
— Der absolute Monismus. 1912.
Vogt, Th., Form und Gehalt in der Ästhetik. 1865.
Voigt, A., Die sozialen Utopien. 1906.
Voigt, W., Arbeitshypothesen. Gesellschaft der Wissenschaften. Göttingen. 1905.
Voigtländer, E., Über die Typen des Selbstgefühls. 1910.
Völkel, A., Das Vernünftige und Bewußte in der Natur. 1878.
Volkelt, H., Über die Vorstellungen der Tiere. 1912.
Volkelt, J., Kants Erkenntnistheorie. 1879.
— Zur Geschichte der Philosophie der Liebe. 1873.
— Die Völkerpsychologie in Wundts Entwicklungsgang in: Beiträge zur Philosophie des deutschen Idealismus. 2. 1922.
— Phänomenologie und Metaphysik der Zeit. 1925.
— Beiträge zur Analyse des Bewußtseins. Zeitschrift für Philosophie. 112. und 118. Bd.
— Psychologie, Zeitschrift für Philosophie. Bd. 102.
— System der Ästhetik. I. 1905. 2. 1925.
— Vorträge zur Einführung in die Philosophie der Gegenwart. 1892.
— Zwischen Dichtung und Philosophie. Gesammelte Aufsätze. 1907.
— Erinnerungsgewißheit. Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik. 1908.
— Die Quellen der menschlichen Gewißheit. 1900.
— Erfahrung und Denken. 1886.
— Ästhetische Zeitfragen. 1895.

Volkelt, J., Ästhetik des Tragischen. 1896. 4. A. 1923.
— Das Unbewußte und der Pessimismus. 1873.
— Der Symbolbegriff in der neuesten Ästhetik. 1876.
— Psychologische Streitfragen. 1893.
— Die Traumphantasie. 1875.
— Über die Möglichkeit der Metaphysik. 1884.
— Kants kategorischer Imperativ und die Gegenwart. 1875.
— Gewißheit und Wahrheit. 1918.
— Das Absolute im Wahrheitsbegriff, Kant-Studien XXI.
— Was ist Religion. 1913.
— Das aesthetische Bewußtsein. 1920.
— Kunst und Volkserziehung. 1912.
— Die Gefühlsgewißheit. Eine erkenntnistheoretische Untersuchung. 1922.
Volkmann, L., Die Bedeutung der Fiktion im künstlerischen Schaffen und Genießen. Ann. der Phil. III.
Volkmann, P., Erkenntnistheoretischer Grundriß der Naturwissenschaften. 1896. 2. A. 1910.
— Die Subjektivität der physikalischen Erkenntnis. 1908.
— Über die Frage nach dem Verhältnis von Denken und Sein. 1897.
— Die materialistische Epoche und monistische Bewegung. 1909.
— Die materialistische Epoche des neunzehnten Jahrhunderts. 1909.
— Die Eigenart der Natur und der Eigensinn des Monismus. 1910.
— Einleitung in das Studium der theoretischen Physik. 1900.
— Die Fähigkeiten der Naturwissenschaften 1909.
Volkmann, W. F. von, Volkmar (1821—1877), Lehrbuch der Psychologie. 4. A. 1894 f.
— Von der Hemmung. Zeitschrift für Bewegungslehre. H. 5.
Vollrath, W., Das Problem des Wortes. 1925.
Volney, C. F. (1757—1820), Les ruines. 64. éd. 1808. (Deutsch: Universalbibliothek).
Volquardsen, Der Dämon des Sokrates und seine Interpreten. 1862.
Voltaire (1694—1778), Oeuvres complètes. 1785 ff. Tom. 26: Philosophie I. 1830.
— Essai sur les moeurs et l'esprit des nations. 1765.
— Le philosophe ignorant. 1767.
Voltaire, Dictionnaire philosophique. 1764.
Voltz, H., Die Ethik als Wissenschaft. 1886.
Vorbrodt, G., Psychologie des Glaubens.
— Beiträge zur religiösen Psychologie. 1904.
Vorländer, F. (1806—1867), Grundriß einer organischen Wissenschaft der menschlichen Seele. 1841.
— Wissenschaft und Erkenntnis. 1847.
— Geschichte der philosophischen Moral-, Rechts- und Staatslehre der Engländer und Franzosen. 1855.
Vorländer, K., Der Formalismus der Kantischen Ethik. 1893.
— Kant und der Sozialismus, Kant-Studien. IV. 1900.
— Eine Sozialphilosophie auf Kantscher Grundlage. Kant-Studien. I.
— Geschichte der Philosophie. 1903. 7. A. 1927.
— Kant und Marx. 2. A. 1925.
— Einführung in die Philosophie. 1924.
— Von Machiavelli bis Lenin. Neuzeitliche Staats- und Gesellschaftstheorien. 1926.
Vorovka, K., Skepsis und Gnosis (böhm). 1921.
Vorpahl, K. L., Philosophie. 1818.
Vorträge, Philosophische. Hrsg. von der philosoph. Gesellschaft zu Berlin. 1882 bis 1892.
Vorwerk, Kinderseelenkunde. 1913.
Vos, H. von de, Werte und Bewertungen in der Denkevolution. 1909.
Voss, A., Über das Wesen der Mathematik. 1908. 2. A. 1913.
— Über die mathematische Erkenntnis. Kultur der Gegenwart. III.
— Die Prinzipien der rationellen Mechanik in: Enzyklopädie der mathematischen Wissenschaften. IV.
Vossius, G. J., Ars historica. 1623.
Vossler, K., Gesammelte Aufsätze zur Sprachphilosophie. 1923.
— Geist und Kultur in der Sprachphilosophie. 1925.
Vowinkel, E., Metaphysik des Ich. 1924.
— Leben und Erkenntnis. 1912.
— Pädagogische Typenlehre. 1923.
— Beiträge zur Philosophie und Pädagogik. 1912.
Vries, H., Der Mechanismus des Denkens. 1907.
Vries, Hugo de, Die Mutationstheorie. 1903.
— Die Mutationen. 1906 f.
— Arten und Varietäten. 1906.
Vulpian, Leçons sur la physiologie du cerveau. 1867.

# W.


Wach, J., Das Verstehen. 1926.

Wachsmuth, W., Entwurf einer Theorie der Geschichte. 1820.

Wachsmuth, Allgemeine Pathologie der Seele. 1859.

Wachter, J. G., Origines iuris naturae. 1704.

Wackenroder, W. H., Herzensergießungen eines kunstliebenden Klosterbruders, 1797. Neue Ausgabe 1921.

Waddington, Ch., Die Seele des Menschen. 1880.

Waddle, An Introduction to Child-Psychology. 1919.

Wagner, A., Die Gesetzmäßigkeit in den scheinbar willkürlichen Handlungen. 1864.

— Grundlegung der politischen Ökonomie. 1892.

— Theorie der gesellschaftlichen Wirtschaft in: Grundriß der Sozialökonomik. I. 1911.

Wagner, Adolf, Geschichte des Lamarckismus. 1909.

— Der neue Kurs in der Biologie. 1907.

— Grundprobleme der Naturwissenschaften. 1897.

— Metamechanik des Lebens. 1924.

— Das Zweckgesetz in der Natur. 1923.

— Die Vernunft der Pflanzen. 1924.

— La psicobiologia. Psyche II. 1913.

Wagner, Fr., Freiheit und Gesetzmäßigkeit in den menschlichen Willensakten. 1898.

Wagner, J. J. (1775—1841), Mathematische Philosophie. 1811.

— Organon der menschlichen Erkenntnis. 1830.

— Über das Lebensprinzip. 1803.

— Anthropologie in: Nachgelassene Schriften. 1852—1857.

— Theodicee. 1809.

— Wörterbuch der platonischen Philosophie. 1799.

— System der Idealphilosophie. 1804.

— Von der Natur der Dinge. 1803.

— Der Staat. 1811.

Wagner, Julius, Einführung in die Pädagogik als Wissenschaft. 1926.

Wagner, M., Beiträge zur philos. Anthropologie. 1794.

Wagner, Moriz, Die Darwinsche Theorie. 1868.

Wagner, Rich., Schriften. 6. A. 1912.

— Kunst und Klima. 1850. WW.

— Äther und Wille. 1901.

Wagner, R., Philosophisches Wörterbuch. 1923.

Wagner, Rud. (1805—1864), Über Wissen und Glauben. 1854.

— Über Menschenschöpfung und Seelensubstanz. 1854.

— Der Kampf um die Seele. 1857.

— Handwörterbuch der Physiologie. 1842 bis 1853.

Wagner, W., Die Vereinigung von Kant und Marx. 1921.

Wahle, R., Das Ganze der Philosophie und ihr Ende. 1894. 2. A. 1896.

— Geschichtlicher Überblick über die Entwicklung der Philosophie. 1895.

— Die Auflösung des Subjektivismus. III. Bericht des internationalen Kongresses für Philosophie.

— Die Tragikomödie der Weisheit. 2. A. 1925.

— Zur Begriffsbestimmung des Phänomenalismus. Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie. 36.

— Entstehung der Charaktere. 1928.

— Beschreibung und Einteilung der Ideenassoziationen. Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie. IX. 1885.

— Der Mechanismus des geistigen Lebens. 1906.

— Psychologie der Frage, Zeitschrift für Psychologie. I.

— Ein Weg zum ewigen Frieden. (O. Jahreszahl.)

— Kurze Erklärung der Ethik Spinozas. 1899.

— Gehirn und Bewußtsein. 1884.

Waibel, E., Der Pragmatismus in der Geschichte der Philosophie. 1925.

Waitz, J. H., Die Hauptlehren der Logik. 1840.

Waitz, Th. (1821—1864), Lehrbuch der Psychologie als Naturwissenschaft. 1849.

— Anthropologie der Naturvölker. 1859.

Walch, J. G. (1695–1755), Philosophisches Lexikon. 3. A. 1740. 4. A. von J. Chr. Hennigs. 1775.

— Historia logicae in: Parerga academica. 1721.

Wald, Die Energie. 1889.

Waldeck, O., Grundlegung zur Dynamik des Geistes. 1881.

Walker, Hereditary Charakters and Their Modes of Transmissions. 1910.

Wall, G., The natural History of Thought in its practical aspect. 1887.

Wallace, A. R. (1823—1913), Des Menschen Stellung im Weltall. 3. A. 1904.
— Darwinism. 1889. 2. A. 1912.
— The World of Life. 1910.
— On Natural Selection and tropical Nature. (3. A. von: Contributions to the Theory of Natural Selection.) 1870.
— Beiträge zur Theorie der natürlichen Zuchtwahl. 1871.
Wallace, W. (1843—1897), The Logic of Hegel. 1873.
Wallaschek, R., Ideen zur praktischen Philosophie. 1886.
— Ästhetik der Tonkunst. 1886.
— Primitive Musik. 1893.
— Zur Psychologie und Pathologie der Vorstellung. 1905.
— On the Origin of Musics. Mind. XVI.
— Anfänge der Tonkunst. 1903.
— Studien zur Rechtsphilosophie. 1889.
— Beiträge zum Grundbegriffe der Ästhetik. 1905.
Waller, A., The Sense of Effort, Brain. XIV—XV.
Walleser, M., Das Problem des Ich. 1903.
— Der ältere Vedanta. 1910.
— Die buddhistische Philosophie. 1904 f.
— Die philosophische Grundlage des älteren Buddhismus. 2. A. 1925.
Wallis, W. D., The Animistic Hypothesis. Americain Anthropology. XXI. 1919.
Wallon, H., Le problème biologique de la conscience in: Traité de psychologie. Hrsg. von G. Dumas. 1923.
Walsemann, H., Das Interesse. 3. A. 1920.
— Anfänge und Entwicklung des Seelenlebens. 1912.
Walter, F., Naturrecht und Politik. 1862.
Walter, Fr., Die materiellen Grundlagen der geistigen Persönlichkeit. Jahrbuch der Charakterologie. 1901.
Walter, G., Zur Ontologie der sozialen Gemeinschaften. Jahrbuch für Philosophie u. phänomenologische Forschungen. 1923.
— Zur Phänomenologie der Mystik. 1923.
Walter, H. E., Genetics. 1922.
Walter, J., Zur Geschichte der Ästhetik im Altertum. 1893.
— Substanzbegriff und Funktionsbegriff in der modernen Physik. 1923.
Walther, A., Das Kulturproblem der Gegenwart. 1921.
Walthoffen, W. v., Die Gottesidee. 1901.
— Lebensphilosophie und Lebenskunst. 1907.
Walthoffen, W. v., Das Weltproblem und der Weltprozeß. 1904
Walton, F. E., Development of the Logos-Doctrine in Greek and Hebrew Thought. 1911.
Walzel, O., Gehalt und Gestalt im Kunstwerk des Dichters. 1924.
— Deutsche Romantik. 4. A. 1918.
— Wechselseitige Erhellung der Künste. 1917.
— Leben, Erleben und Dichten. 1912.
Wanderer, R., Das Glück. 1912.
Wanêk, C. Fr., Einheitliche Anschauungen über das Weltall (böhmisch). 1901.
Ward, J., Naturalism and Agnosticism. 1899. 3. A. 1907.
— Psychological Principles, Mind. 8. und 12. Bd.
— On the Definition of Psychology. British Journal of Psychology I.
— Psychology in: Encyclopedia Britannica. 9. ed. IX. 1896.
— The Realm of Ends or Pluralism and Theism. 1912. 2. A. 1913.
— Einstein and Epistemology in: Essays of Philosophy. 1927.
— Artikel „Free Will" in: Encyclopedia of Religions and Ethics, by J. Hastings. 1913.
Ward, L. F., Dynamic Sociology. 1883 bis 1893.
— Pure Sociology. 1903. Deutsch 1907 ff.
— The Psychic Factors of Civilisation. 1893.
— Applied Sociology. 1907.
— Soziologie von heute. 1904.
— Reine Soziologie. 1907—1908.
— Outlines of Sociology. 1898.
— Assimilation and Association. Mind N. S. II. 1893.
Warnecke, A., Die Form des menschlichen Handelns. 1892.
Warnkönig, Rechtsphilosophie. 1839.
Warrain, W., L'espace. 1908.
Warren, H. C., Human Psychology. 4. A. 1919.
Warstat, W., Vom Individualbegriff. Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie. 33. Bd. 1909.
Wartenberg, M., Das Problem des Wirkens. 1900.
— Das idealistische Element in der Kritik des Materialismus. 1904.
— Die Begründung der transzendentalen Gegenstände bei Kant und Schopenhauers Kritik derselben. Kant-Studien. IV.
Washburn, M. F., The Animal Mind. 1908.
Wasielewski, W. von, Telepathie und Hellsehen. 1921.

Wasmann, E., Instinkt und Intelligenz im Tierreiche. 1897. 3. A. 1905.
— Die moderne Biologie und die Entwicklungslehre. 3. A. 1906.
— Die psychischen Fähigkeiten der Ameisen. 2. A. 1909.
— Der christliche Monismus. 1920.
— Menschen- und Tierseele. 7. A. 1921.
Wassermann, J., Gestalt und Humanität. 1925.
Wasserrab, K., Sozialwissenschaft und soziale Frage. 1900.
Waetzmann, E., Die Resonanztheorie des Hörens. 1912.
Watson, J. B., An Outline of Philosophy. 1898.
— Behavior and Introduction to Comparative Psychology. 1914.
— Psychology from the Standpoint of a Behaviorist. 1919.
— Hedonistic Theories from Aristippus to Spencer. 1895.
— The Interpretations of Religious Experience. 1912.
— The Psychology of Wish-Fulfilment. The Scientific Monthly. 1916.
Watt, H. J., Experimentelle Beiträge zu einer Theorie des Denkens. Archiv für die gesamte Psychologie. IV. Bd. 1905. XIII. 1908.
— The Psychology of Visual Motion. British Journal of Psychology VI.
— The Economy and Training of Memory. 1909. 3. A. 1911.
Watts, J., Philosophical Essays. 1732.
— A fair Enquiry and Debate Concerning Space. 1732.
Waxweiler, E., Esquisse d'une Sociologie. 1906.
Webb, C. C. J., Group Theories of Religion. 1916.
— God and Personality. 1918.
— Divine Personality and Human Life. 1920. 2. A. 1921.
Weber, A., Histoire de la philosophie européenne. 7. éd. 1905.
— Religiosität und Erkenntnis. 1912.
Weber, E., Ästhetik als pädagogische Grundwissenschaft. 1907. 2. A. 1926.
Weber, E. H. (1795—1878), Tastsinn und Gemeingefühl.
— Der Einfluß psychischer Vorgänge auf den Körper. 1910.
— Artikel „Tastsinn" in Wagners Handwörterbuch der Physiologie. Bd. III. 1846.
Weber, H. B., Vom Selbstgefühle und Mitgefühle. 1907.
Weber, K. J., Demokritos.
Weber, K., Das Menschheitsproblem. 1922.
Weber, L., Le rhythme du progrès. 1913.
— Vers le positivisme absolu par l'idéalisme. 1902.
— Idéalisme et positivisme. 1904.
Weber, Marianne, Fichtes Idealismus im Verhältnis zur Marxschen Doktrin. 1900.
Weber, Max, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie. 1920. 2. A. 1923.
— Grundriß der Sozialökonomie. 3. A. 1925.
— Über einige Kategorien der verstehenden Soziologie. Logos IV. 1913.
— Gesammelte Aufsätze zur Soziologie und Sozialpolitik. 1922—1924.
— Praktische Psychologie im Wirtschaftsleben. 1927.
— Die Wirtschaft und die gesellschaftlichen Ordnungen und Mächte in: Grundriß der Sozialökonomik. III. 1921.
— Fichtes Sozialismus.
Weber, Th., Metaphysik. 1889—1891.
— Geschichte der neueren deutschen Philosophie u. der Metaphysik. 1873.
Weckesser, Zur Lehre vom Wesen des Gewissens. 1886.
Wedde, Johannes, Die Freiheit und ihre Freier. 1907.
Wedekind, H., Die Liebe als Grundelement für den Wiederaufbau und den Weltfrieden. 1923.
Wegelin (Béguelin, Jacques, 1721—1791), Mémoire sur la philosophie de l'histoire. 1770—1774.
— Histoire universelle. 1776.
— Briefe über den Wert der Geschichte. 1783.
Wegener, K., Eigentum. Die Tat. 16.
Wegner, R., Das Problem der Theodizee in der Philosophie und Literatur des 18. Jahrhunderts. 1909.
Wegwitz, P., Gestalt und Gestaltung in: Der Leuchter. III.
Wehnert, B., Anti-Monismus. 1909.
Weicker, G., Der Seelenvogel. 1903.
Weidel, K., Zur Psychologie des Dogmas, Zeitschrift für Religionspsychologie. III. 1908.
Weidenbach, O., Das Sein. 1900.
— Mensch und Wirklichkeit. 1907.
— Weltanschauung aus dem Geiste des Kritizismus. 1923.
Weigel, Erh. (1625—1699), Philosophia mathematica. 1693.
— Cosmologica. 1680.
— Metaphysica pantologica. 1673.

Weigel, Val. (1533 bis ca. 1594), Studium universale. 1700.
Philos. theologic. 1618.
— Dialogus de christianismo. 1618.
Weigel, W., Vom Wertreich der Jugendlichen. 1926.
Weigelin, E., Über rechtliche und sittliche Fiktionen, Archiv für Rechts- und Wirtschaftsphilosophie. XVIII.
— Untersuchungen über das Wesen der Sitte. 1919.
— Sitte, Recht, Moral. 1915.
Weiler, K. v., Grundlegung zur Psychologie. 1817.
— Über die gegenwärtige und zukünftige Menschheit. 1799.
— Verstand und Vernunft. 1807.
Weimar, G., Der Rhythmus in Musik, Poesie und Lied. 1928.
Weimer, H., Psychologie der Fehler. 1925.
Weingärtner, G., Das Unterbewußtsein. 1911.
— Rudolf Eukens Stellung zum Wahrheitsproblem.
Weinhandl, F., Die Methode der Gestaltanalyse. 1923.
— Person, Weltbild und Deutung. 1926.
— Über Urteilsrichtigkeit und Urteilswahrheit. 1923.
— Die Gestaltanalyse. 1927.
— Wege der Lebensgestaltung. 1924.
— Zum Problem der Realtranszendenz in der modernen Ontologie. Philosophischer Anzeiger. 2. 1926.
Weinhold, Hypnotische Versuche. 1880.
Weinholtz, K., Das organisch-idealistische System der Philosophie. 1856.
— Erfahrungslogik. 1834.
Weininger, O., Geschlecht und Charakter. 1903. 2. A. 1904. 25. A. 1924.
— Über die letzten Dinge. 1904.
Weinmann, R., Wirklichkeitsstandpunkt 1896.
— Philosophie, Welt und Wirklichkeit. 1922.
— Die Lehre von den spezifischen Sinnesenergien. 1895.
Weinreich, O., Antike Heilungsweisen. 1909.
Weinstein, B., Welt- und Lebensanschauungen. 1910.
— Die philosophischen Grundlagen der Wissenschaften. 1906.
— Entstehung der Welt und der Erde nach Sage und Wissenschaft. 2. A. 1913.
— Physik der bewegten Materie. 1919.
Weir, S., Der Monismus. 1895.
Weis, L., Erkennen und Schauen Gottes. 1898.
Weis, L., Idealismus und Materialismus. 1877.
— Anti-Materialismus. 1871 f.
Weisengrün, P., Das Problem. 1892.
— Der neue Kurs in der Philosophie. 1905.
— Verschiedene Geschichtsauffassungen. 1890.
— Die Entwicklungsgesetze der Menschheit. 1890.
— Das Ende des Marxismus. 2. A. 1900.
— Der Marxismus. 1900.
— Das Wesen der sozialen Frage. 1900.
— Die Erlösung vom Individualismus und Sozialismus. 1919.
Weishaupt, A. (1748—1830), Über Materialismus und Idealismus. 2. A. 1788.
Weisheit und Tat. 1923 ff.
Weismann, A., Über die Berechtigung der Darwinschen Theorie. 1868.
— Studien zur Deszendenztheorie. 1875 bis 1876.
— Die Kontinuität des Keimplasmas. 1885.
— Über Vererbung. 1892.
— Vorträge über Deszendenztheorie. 2. A. 1909. 3. A. 1913.
— Über Germinalselektion. 1896.
— Aufsätze über Vererbung. 1892.
— Über Leben und Tod. 1884.
— Die Dauer des Lebens. 1882.
— Das Keimplasma. 1892.
— Entwurf einer allgemeinen Entwicklungsgeschichte. 1920.
Weiss, A., Die Entwicklung des Fühlens und Denkens der Romantik. 1914.
Weiss, B., Aphoristische Grundlegung einer Philosophie des Geschehens. 1895.
— Gesetze des Geschehens, Archiv für systematische Philos. 1903.
— Entwicklung. 1898.
— Die Entwicklung der Energie. 1920.
Weiss, Bruno, Monismus oder Dualismus. 1907.
Weiss, Chr., Wesen und Wirken der menschlichen Seele. 1811.
— Vom lebendigen Gott. 1812.
Weiss, G., Prolegomena zur Grundlegung eines neuen Bildungsideals. 1916.
Weisse, C. H. (1801—1886), Grundzüge der Metaphysik. 1835.
— Die Idee der Gottheit. 1833.
— System der Ästhetik. 1830.
— Philosophische Dogmatik. 1855—1862.
— Psychologie und Unsterblichkeitslehre. 1869.
Weissenborn, G. (1816—1874), Vorlesungen über Pantheismus und Theismus. 1850.
— Logik und Metaphysik. 1850.

Weissenborn, G., Kleine Schriften zur Ästhetik. 1867.
Weizsäcker, V. von, Das Antilogische. Psychologische Forschungen. III.
— Neovitalismus. Logos. II.
Welby, V., What is Meaning? Studies in the Development of Significance. 1903.
Welcker, Die letzten Gründe von Staat, Recht und Strafe. 1813.
Welldon, J. E. C., The Hope of Immortality. 1898.
Welton, J., Intermediate Logics. 1911.
Wendel, G., Kritik des Erkennens. 1913.
— Neue Weltanschauung. H. 8. 1911.
— Über das Genie. 1909.
Wendland, J., Monismus in alter und neuer Zeit. 1908.
— Die Schöpfung der Welt. 1905.
Wendt, H., Die sittliche Pflicht. 1916.
— System der christlichen Lehre. 1906.
Wentscher, E., Phänomenalismus und Realismus. 1903.
— Grundzüge der Ethik. 1913.
— Der Wille. 1910.
— Das Problem des Empirismus. 1922.
— Erkenntnistheorie. 1920.
— Leib und Seele. 1922.
Wentscher, M., Über den Pessimismus und seine Wurzeln. 1897.
— Der psychologische Realismus in der Gegenwart. Zeitschrift für Philosophie. 117. Bd.
— Pädagogik. 1926.
— Einführung in die Philosophie. 1906.
— Über physische und psychische Kausalität und die Prinzipien des psychophysischen Parallelismus. 1896.
— Ethik. 1. Bd. 1902.
— Zur Theorie des Gewissens. Archiv für systematische Philosophie. V.
Wenzel, A., Gemeinschaft und Persönlichkeit. 1896.
Wenzel, M., Juristische Grundprobleme. 1920.
Wenzig, C., Die Weltanschauungen der Gegenwart in Gegensatz und Ausgleich. 1907.
Wenzl, A., Das Verhältnis der Einsteinschen Relativitätstheorie zur Philosophie der Gegenwart. 1924.
Werber, Die Lehre von der Erkenntnis. 1841.
Werder, K., Logik. 4. A. 1861.
Wermle, P., Einführung ins theologische Studium. 3. A. 1921.
Werner, A., Zur Begründung einer animistischen Ästhetik. 1914.
— Praktische Philosophie. 1921.
Werner, A., Philosophie der Kunst. 1922.
— Wissenschaftliche Prinzipien und künstlerische Elemente in der Philosophie. 1919.
Werner, Heinz, Die Ursprünge der Metapher. Arbeiten zur Entwicklungspsychologie. H. 3.
— Grundlagen der Intensitätspsychologie. 1922.
Werner, K., Die Scholastik des späteren Mittelalters. 1881—1887.
— Die Kosmologie. Naturlehre des scholastischen Mittelalters. 1874.
— Geschichte der katholischen Theologie. 2. A. 1889.
— Der Averroismus in der christlichen peripathetischen Philosophie.
— Spekulative Anthropologie. 1870.
— Die italienische Philosophie des Mittelalters. 1884—1886.
— Die augustinische Psychologie. 1882.
Werner, O., Die Menschheit. 1899.
— Kraft und Stoff. 1909.
— Die Stellung des Menschen in der beseelten Schöpfung. 1895.
— Der Hang zum Bösen. 1919.
Wernicke, A., Die Grundlage der Euklidischen Geometrie. 1887.
— Zur Theorie der Hypnose, Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie. 11. Bd.
— Die Philosophie als deskriptive Wissenschaft. 1882.
— Kant und kein Ende. 2. A. 1907.
— Die Religion des Gewissens. 1880.
— Aktivität und Passivität, Viertelj. f. wiss. Phil. 1882.
— Die Theorie des Gegenstandes und die Lehre vom Ding an sich bei I. Kant. 1904.
— Der objektive Wert und Preis.
Wernicke, C., Grundzüge der Psychiatrie 2. A. 1906.
— Gesammelte Aufsätze zur Pathologie des Nervensystems. 1893.
— Der aphasische Symptomenkomplex. 1874.
Werraguth, Das unbewußte Ich.
Wertheimer, Max, Experimentelle Untersuchungen zur Tatbestandsdiagnostik. 1905.
— Gestaltpsychologische Forschungen in: Saupe. Einführung in die neuere Psychologie. 1927.
— Untersuchungen zur Lehre von der Gestalt. Psychologische Forschungen. II. 1921.

Wertheimer, Max, Beiträge zur Psychologie der Gestalt. 1919.
— Experimentelle Studien über das Sehen von Bewegung. Zeitschrift für Psychologie 61. 1912.
— Schlußprozesse im produktiven Denken. 1920.
— Drei Abhandlungen zur Gestalttheorie. 1925.
Werther, C. A., Was ist Lebenskraft? 1854.
Wesendonk, O. G. von, Urmensch und Seele in der iranischen Überlieferung. 1924.
Wesselsky, A., Forberg und Kant. 1913.
— Annalen der Philosophie I.
West, R., Entwicklungsgeschichte des Stils. 1922—1923.
Westermarck, E., History of Human Mariage 1891. Auch Deutsch.
— Ursprung und Entwicklung der Moralbegriffe. Deutsch von L. Katscher. I. 1907. II. 1909.
Westphal, K., Untersuchungen zur Wertethik auf Grund einer Betrachtung der Wertgröße in: Zeitschrift für Philosophie. 158/159. 1915.
— Die Agoraphobie. Zeitschrift für Psychiatrie. III.
Westphal, R., Philosophisch-Historische Grammatik der deutschen Sprache. 1869.
— Vergleichende Grammatik der indogermanischen Sprache. 1873.
Wette, de, Über Religion und Theologie. 1821.
Wettstein, R., Der Neo-Lamarckismus. 1903.
Wexberg, E., Ausdrucksformen des Seelenlebens. 1925.
Weyers, E., Monismus und Dualismus. Der Monismus Nr. 35, 1909.
Weygandt, W., Entstehung der Träume. 1893.
— Über Idiotie. 1905.
Weygoldt, G. P., Kritik des philosophischen Pessimismus. 1875.
— Die Philosophie der Stoa. 1853.
Weyl, H., Raum, Zeit, Materie. 1918. 5. A. 1922.
— Philosophie der Mathematik und Naturwissenschaften in: Handbuch der Philosophie. Hrsg. von H. Baeumler und Schröter. II. 1927.
— Das Kontinuum. 1918.
Whateley, Elements of Logic. 1825.
Whewell, W. (1794—1866), History of the Inductive Sciences. 1837. 3. ed. 1857. (Deutsch v. Littrow 1839—1841.)
Whewell, W., The Philosophy of the Inductive Sciences founded upon their History, Lond. 1840; 2. ed. 1847.
— Elements of Morality. 1845. 1864.
— Lectures on Systematic Morality. 1846.
White, A., Geschichte der Fehde zwischen Wissenschaft und Theologie. Deutsch. 1911.
Whitehead, A. N., A Treatise on Universal Algebra. 1898.
— An Inquiry Concerning the Principles of Natural Knowledge. 2. ed. 1925.
— The Concept of Nature. 1926.
Whitehead, A. N., u. Russell, B., Principia mathematica. 3. 1910, 1913, 1925.
Whitmann, C. O., Evolution and Epigenesis. 1894.
Whitney, W. D. (1827—1894), Die Sprachwissenschaft. Deutsch 1874.
— Leben und Wachstum der Sprache. Dtsch. 1876.
— Vorlesungen über die Prinzipien der vergleichenden Sprachforschung. 1874.
Whitson, Nova telluris theoria. 1680.
Whittaker, Th., The Neoplatonists. 1901.
Whitworth, M. H., Choice and Chance. 1901.
Whyte, G. T., The incert Tabu. Man 1910.
Wichmann, O., Platons Lehre von Instinkt und Genie. 1917.
— Sozialphilosophie. 1923.
— Platon und Kant. 1920.
— Genie und Tragik. Kant-Studien. XXVI. 1921.
— Wille und Freiheit. 1922.
Wickeberg, W., Grundwissenschaftliche Unterlage der Kunstwissenschaft. 1922.
Widmann, A., Die Gesetze der sozialen Bewegung. 1851.
Widemann, P. H., Erkennen u. Sein. 1885.
— Bedingungen der Übereinstimmung des diskursiven Denkens mit dem intuitiven. 1876.
Wiechert, Die Mechanik. Kultur der Gegenwart. III.
Wiederhold, K., Wertbegriff und Wertphilosophie. 1920.
Wieland, E. K., Versuch über das Genie. 1779.
Wielandt, R., Das Problem der Religionspsychologie. 1910.
Wieleitner, H., Die Geburt der modernen Mathematik. 1924.
— Der Begriff der Zahl. 1911.

Wielikowsky, J. A., Der Neukantianianismus in der Rechtsphilosophie. 1914.
Wien, W., Über Elektronen. 1909.
— Aus der Welt der Wissenschaften. 1921.
Wiener, A., Entstehung und Wesen von Natur und Kultur. 1923.
Wiener, C., Atomenlehre. 1869.
— Die Freiheit des Willens. 1892.
— Grundzüge der Weltordnung. 1863. 2. A. 1869.
Wiener, M., Von den Symbolen. 1924.
Wiener, Otto, Die Erweiterung unserer Sinne. 1900.
Wiese, L. v., Zur Grundlegung der Gesellschaftslehre. 1916.
— Gedanken über Menschlichkeit. 1915.
— Allgemeine Soziologie. I. 1924.
Wieser, Fr. v., Über den Ursprung und die Hauptgesetze des wirtschaftlichen Wertes. 1884.
— Recht und Macht. 1910.
— Das Gesetz der Macht. 1926.
Wiesner, Jul., Die Elementarstruktur und das Wachstum der lebendigen Substanz. 1892.
— Natur, Geist, Technik. 1910.
— Erschaffung, Entstehung, Entwicklung. 1916.
Wiesner-Rudolph, Schöpfung und Offenbarung. 1909.
Wiessner, A., Das Atom oder das Kraftelement der Richtung. 1875.
Wigand, A., Der Darwinismus ein Zeichen der Zeit. 1878.
— Die Alternative: Teleologie oder Zufall. 1877.
Wigge, H., Der Zahlbegriff in der neueren Philosophie. 1921.
Wilamowitz-Möllendorf, U. v., Platon. 2. A. 1920.
Wilbois, J., Devoir et durée. Revue de métaphysique. XX.
— Essai de morale sociale. 1912.
Wilbrand, Die Seelenblindheit. 1887.
Wilbrandt, R., Ökonomie. 1920.
Wildauer, T., Die Psychologie des Willens bei Sokrates, Platon und Aristoteles. 1877—1879.
Wilde, O., Die Seele des Menschen und der Sozialismus.
Wildon-Carr, H., The General Principle of Relativity. 1920.
Wildschery, Die Grundlagen einer vollständigen Syllogistik. 1907.
Wilhelm, R., Kung-Tse. 1925.
— Lao-tse, Tao-teking, das Buch des Alten vom Sinn und Leben. 1915.
Wilhelm von Auvergne († 1249), De universo. Opp. 1674.
Wilhelm von Occam, s. Occam.
Wilken, F., Grundzüge einer personalistischen Werttheorie. 1924.
— Die Phänomenologie des Geldwertbewußtseins. Archiv für Sozialwissenschaft. Bd. 56. 1926.
Wilkens, C. W., Soziologie. (Dän.) 1881.
— Ästhetik. (Dän.) 1888.
— Die Grundgesetze der menschlichen Gesellschaft. 1881.
Willareth, O., Die Lehre vom Übel in den großen Systemen der nachkantischen Philosophie u. Theologie. 1903.
— Die Lehre vom Übel bei Leibniz. 1898.
Wille, B., Philosophie der Befreiung durch das reine Mittel. 1894.
— Das lebendige All. 1905.
— Die Christusmythe als monistische Weltanschauung. 1904.
— Materie nie ohne Geist. 1900.
— Offenbarungen des Wacholderbaumes. (Roman.)
— Weltanschauung. 1911.
— Lebensweisheit. 1913.
Williams, C. M., Evolutional Ethics. 1893.
Williams, J. M., The Foundations of Social Science. 1920.
— Principles of Social Psychology. 1922.
Williams, St., Principles of Logics. 6. A. 1914.
Williger, E., Hagios. 1922.
Willmann, O., Geschichte des Idealismus. 3 Bde. 1894 ff.; 2. A. 1907.
— Die wichtigsten philosophischen Fachausdrücke. 1923.
— Die Wissenschaft vom Standpunkt der katholischen Wahrheit. 1921.
— Philosophische Propädeutik. I. Logik. 1912.
— Didaktik als Bildungslehre. 5. A. 1923.
— Historische Einführung in die Metaphysik. 1914.
Willy, R., Der Empiriokritizismus als einzig wissenschaftl. Standpunkt. Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie. 20. Jahrg. 1896.
— Das erkenntnistheoretische Ich und der natürl. Weltbegriff, Vierteljahrsschrift für wissenschaftl. Philosophie. 18. Jahrg. 1894.
— Ideal und Leben. 1909.
— Gegen die Schulweisheit. 1905.
— Die Krisis in der Psychologie. 1899.

Willy, R., Die Gesamterfahrung vom Gesichtspunkte des Primärmonismus. 1908.
Wilser, L., Die Vererbung der geistigen Eigenschaften.
— Rassentheorie. 1908.
Wilson, W. A., History of the American People. Archiv für Kulturgeschichte. I. 1903.
Wilutzky, J., Vorgeschichtliches Recht. I. 1902.
Wilutzky, K., Die Liebe. 1920.
Wimmer, H., Die Neubegründung der Transzendentalphilosophie. 1923.
Winckelmann, J., Von der Fähigkeit der Empfindung des Schönen und der Kunst. 1763.
Winckler, H. A., Zur Geschichte des Stoizismus. 1878.
Windelband, W., Präludien. Aufsätze und Reden zur Einleitung in die Philosophie. 1884. 3. A. 1907, 4. A. 1911.
— Das Heilige. Präludien. II.
— Über den Einfluß des Willens auf das Denken. Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos. 1878. 2. Bd.
— Die Philosophie im deutschen Geistesleben des 19. Jahrh. 1909.
— Nach hundert Jahren. Kant-Studien IX. 1904.
— Die Philosophie im Beginn des 20. Jahrhunderts. Festschrift zu Kuno Fischers Geburtstag. 2 Bde. 1901. 2. A. 1908. (Darin: Logik von Windelband.)
— Lehrbuch der Geschichte der Philosophie. 1892. 2. A. 1900, 4. A. 1907, 11. A. 1924.
— Vom System der Kategorien. 1900.
— Geschichte und Naturwissenschaft. 1894. 2. A. 1900, 3. A. 1904.
— Geschichte der neueren Philosophie. 2. A. 1899, 4. A. 1923.
— Die Lehre vom Zufall. 1870.
— Über die Gewißheit der Erkenntnis. 1873.
— Beiträge zur Lehre vom negativen Urteil, Abh. zu E. Zellers Geburtstag. 1884.
— Über Willensfreiheit. 1904; 2. A. 1905, 4. A. 1923.
— Kulturphilosophie und transzendentaler Idealismus. Logos I. 1911.
— Zum Begriff des Gesetzes. Bericht III des internat. Kongresses für Philosophie. 1909.
— Gesetzes- und Wertwissenschaft. Kant-Studien. IX. 1904.
Windelband, W., Der Wille zur Wahrheit. 1909.
— Geschichtsphilosophie. 1916.
— Die Erneuerung des Hegelianismus. 1910.
— Die Hypothese des Unbewußten. 1914.
— Über Sinn und Wert des Phänomenalismus. 1912.
— Einleitung in die Philosophie. 3. A. 1923.
— Die Prinzipien der Logik in: Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften. I. 1912.
Winderlich, R., Das Denken. 1924.
— Das Ding. Eine Einführung in das Substanzproblem. 1924.
Windischmann, C. H., Der Begriff der Physik. 1802.
— Ideen zur Physik. 1805.
Winiarski, Essai sur le mécanisme sociale. Revue philosophique. 1898.
— L'énergie sociale, Revue philosophique. 1900.
Winkler, Zur Geschichte des Stoizismus. 1878.
Winkler, A., Die öffentliche Meinung. I. 1918.
Winkler, B. († 1648), Principiorum iuris libri quinque. 1615.
Winkler, R., Phänomenologie und Religion. 1921.
Winter, E. J., Individualismus. 1880.
Winter, M., Über Avicennas Opus egregium de anima. 1904.
Winternitz, J., Relativitätstheorie und Erkenntnislehre. 1923.
Winterstein, A. v., Der Ursprung der Tragödie. 1925.
Winterstein, H., Kausalität, Vitalismus vom Standpunkt der Denkökonomie. 2. A. 1928.
Wintzer, W., Der Sinn und Zweck des Lebens. 1922.
Wirth, J. U. († 1879), System der spekulativen Ethik. 1841—1842.
— Die spekulative Idee Gottes. 1845.
— Philosophische Studien. 1851.
Wirth, W., Grundfragen der Ästhetik. 1925.
— Spezielle psychophysische Maßmethoden. 1920.
— Volkelt-Festschrift. 1919.
— Psychophysik. 1912.
Wirz, H., Die Erlösung. 1912.
Wissen und Forschen.
Wissenschaft und Hypothese.
Wissenschaftl. Beilage zum 16. Jahresbericht der Philos. Gesellschaft an der Univers. zu Wien. 1903 ff.

Wissenschaftliche Grundfragen.
Witasek, St., Psychologische Analyse der ästhetischen Einfühlung, Zeitschrift für Psychologie 25.
— Über Lesen und Repetieren in ihren Beziehungen zum Gedächtnis. Zeitschrift für Psychologie. Bd. 44.
— Grundlinien der Psychologie. 1908.
— Beiträge zur Psychologie der Komplexionen. Zeitschrift für Psychologie. 14. Bd.
— Beiträge zur speziellen Dispositionspsychologie. Archiv für systematische Philosophie. 3. Bd.
— Wert und Schönheit. Archiv für systematische Philosophie. 1902.
— Grundzüge der allgemeinen Ästhetik. 1904.
— Psychologie der Raumwahrnehmung des Auges. 1910.
Witich, W., Physiognomik und Phrenologie. 1870.
Witmann, F., Das Problem der Weltentwicklung. 1913.
Witte, E., Stilgesetz und persönliche Werte in der tragischen Kunst. 1913.
Witte, H., Die Monismusfrage in der Physik. Annalen der Naturphilosophie. VIII.
— Raum und Zeit im Lichte der neueren Physik. 2. A. 1918.
Witte, J., Über Freiheit des Willens, das sittliche Leben und seine Gesetze. 1882.
— Grundzüge der Sittenlehre. 1882.
— Das Wesen der Seele. 1888.
— Sinnen und Denken. 1889.
Wittels, F., Über den Tod und über den Glauben an Gott. 1914.
— Tragische Motive. 1911.
Wittgenstein, L., Tractatus logico-philosophicus. 1922.
Wittmann, J., Der Aufbau der seelisch-körperlichen Funktionen und die Erkennung der Begabung. 1922.
— Über das Sehen von Scheinbewegungen und Scheinkörpern. 1921.
Wittmann, J., u. G. Martius, Die Formen der Wirklichkeit. 1924.
Wittmann, M., Ethik. 1923.
Wittstein, Th., Neue Behandlung des mathematisch-psychologischenProblems. 1845.
— Grundlagen der mathematischen Psychologie. Zeitschrift für exakte Philosophie VIII. 1869.
Wize, K., E. I. Riedel und seine Ästhetik. 1907.
Wize K., Abriß einer Wissenschaftslehre der Ästhetik. 1909.
— Hans Vaihingers Philosophie der Fiktion. Vierteljahrsschr. für wiss. Philosophie.
— Allgemeine Kategorienlehre. 1915.
— Über Kategorien. Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie. 34.
Wobbermin, G., Monismus und Monotheismus. 1911.
— Die Methoden der religions-psychologischen Arbeiten in: Abderhalden, Handbuch der biologischen Arbeitsmethoden. 1921.
— Theologie und Metaphysik. 1901.
— Wesen und Wahrheit des Christentums. 2. A. 1926.
— Aufgabe der Religionspsychologie. Vortrag auf dem Weltkongreß. 1910.
— Das Wesen der Religion. 2. A. 1924.
— „Religion" in Quellenhandbücher der Philosophie. Hrsg. von A. Liebert. V.
Wochenschrift, Philosophische, herausg. von Jerusalem, Kinkel und Renner. 1906—1907.
Wodehouse, A Survey of the History Education. 1924.
Wohlgemuth, A., Pleasure — Unpleasure. 1910.
Wolf, Chr. (Wolfius) (1679—1854), Vernünftige Gedanken von Gott, der Welt und der Seele des Menschen. Teil I. 7. A. 1738. Teil II. 3. A. 1733.
— Vernünftige Gedanken von den Kräften des menschlichen Verstandes. 7. A. 1738.
— Philosophia rationalis sive logica. 1732.
— Philosophia prima sive ontologia. 1736.
— Cosmologia generalis. 1737.
— Psychologia empirica. 1738.
— Philosophia practica universalis. 1738 bis 1739.
— Elementa matheseos universae. 1740 bis 1746.
— Philosophia moralis sive ethica. 5 Bde. 1750.
— Theologia naturalis. 1736—1737.
— Vernünftige Gedanken von dem gesellschaftl. Leben der Menschen. 1721.
— Ius naturae. 1740—1848.
— Vernünftige Gedanken von den Absichten der natürlichen Dinge. 1723.
— Gesammelte kleinere Schriften. 1736 bis 1740.
Wolf, Fr., Theoria generationis. 1759.
Wolf, H., Versuch einer Geschichte des Geniebegriffes in der deutschen Ästhetik des 18. Jahrhunderts. I. 1923.
— Logik und Sprachphilosophie. 2. A. 1883.

Wolf, H., Geschichte des antiken Sozialismus und Individualismus. 1909.
Wolf, J., Sozialismus u. kapitalistische Gesellschaftsordnung. 1892.
Wolfart, Controversiae de mundo optimo. 1745.
Wolfe, K. H., Untersuchungen über das Tongedächtnis. 1886.
Wolff, E., Der Geist in seiner Geschichte. Handbuch der Philosophie. Hrsg. von Baeumler.
Wolff, G., Der gegenwärtige Stand des Darwinismus. 1901.
— Mechanismus und Vitalismus. 1902.
— Kritik des Darwinismus. 1890.
— Über krankhafte Dissoziation der Vorstellung, Zeitschrift für Psychologie 15. 1897.
— Zur Psychologie des Erkennens. 1897.
— Aufzeichnungen. 1911.
Wolff, H., (1842—1896), Handbuch der Logik. 1884.
— Über den Zusammenhang unserer Vorstellungen mit Dingen außer uns. 1874.
— Gemüt und Charakter. 1883.
— Kosmos. 1890.
— Neue Kritik der reinen Vernunft. 1897.
— Logik und Sprachphilosophie. 1880.
Wolff, J., Das Bewußtsein und sein Objekt. 1889.
— Normalmensch, Kulturmensch und Genie.
Wolff, K., Grundlehre des Sollens. 1924.
Wolff, W., Geschichte, Idee und Symbol in der christlichen Religion.
Wölfflin, H., Kunstgeschichtliche Grundbegriffe. 1915.
— Das Problem des Stils in der bildenden Kunst. Sitzungsberichte der Preußischen Akademie der Wissenschaften. 1912.
Wollaston, W. (1659—1724), The Religion of Nature delineated. 1724.
Wollny, F., Der Materialismus. 1888.
— Apologie des Materialismus. 1890.
Wolsky, S., Die Philosophie des Krieges. 1909 (russ.).
Woltereck, R., Variation und Artbildung. 1919.
Woltmann, L., Die Darwinsche Theorie und der Sozialismus. 1899.
— Politische Anthropologie. 1903.
— Kritische und genetische Begründung der Ethik. 1896.
— System des moralischen Bewußtseins. 1898.
— Der historische Materialismus. 1900.
Woolbridge, J. E., The Problem of Consciousness in: Studies in Philosophy and Psychology. 1906.
Woolbridge, J. E., Essays. 1908.
Woodruff, L. L., The Present Status of the long Continued Pedigree Culture of Paramaecium Aurelia. Proceeding National Academy. VII. 1922.
Woodworth, R. S., Dynamic Psychology. 1921.
— Le mouvement. 1903.
Woprosy, Philosophii i Psychologii.
Worms, E., Le tellurisme social. 1905.
Worms, R., Organisme et société. 1896.
— Psychologie individuelle et collective, Revue internationale de sociologique. 1899.
— La sociologie, sa nature, son contenu, ses attaches. 1921.
— Philosophie des sciences sociales. 1904ff.
Worringer, W., Abstraktion und Einfühlung. 1911. 10.—12. A. 1921.
— Formprobleme der Gotik. 8.—12. A. 1921.
Worsley, A., Concepts of Monism. 1907.
Wörter und Sachen. Zeitschrift. Hrsg. von R. Merringer u. W. Meyer-Lübke.
Wörterbuch, Physikalisches. Hrsg. von A. Berliner und K. Scheel. 1924.
Wrede, E. G. F., Antilogie über Realismus und Idealismus. 1791.
Wreschner, A., Zur Psychologie der Aussage, Archiv für die gesamte Psychologie. 1904.
— Das Gedächtnis im Lichte des Experiments. 2. A. 1910.
— Die Reproduktion und Assoziation von Vorstellungen. 2 Bde., 1907, 1909.
— Methodologische Beiträge zu psychophysiologischen Messungen. Schriften der Gesellschaft für psychologische Forschung. 1905.
Wrytt, An Essay on the Vital and Other Involuntary Motions of Animals. 1751.
Wrzecionko, R., Das Wesen des Denkens. 1896.
— Über die Bedeutung der Kritik. 1925.
Wulf, M. de, Le problème des universaux . . ., Archiv für Geschichte der Philosophie. 1896.
— Qu'est ce que la philosophie scolastique? 1899.
— Introduction à la philosophie néo-scolastique. 1904.
— Histoire de la philosophie médiévale. 1900. 4. A. 1912. Deutsch von R. Eisler 1913.
Wulf, T., De relatione inter scientias experimentales et philosophiam naturalem. 1924.

Wulff, O., Grundsätzliches über Ästhetik, Zeitschrift für Ästhetik. IX.
Wulffen, E., Psychologie des Verbrechers. 1908.
Wulffen, Das Kind. 1913.
Wunderle, G., Grundzüge der Religionsphilosophie. 1918.
— Einführung in die moderne Religionspsychologie. 1922.
— Zur Psychologie der Reue. 1921.
Wundt, M., Der Intellektualismus in der griech. Ethik. 1907.
— Geschichte der griechischen Ethik I. 1908 f.
— Kant als Metaphysiker. 1924.
— Plotin. Studien zur Geschichte des Neuplatonismus. 1919.
Wundt, W., Beiträge zur Theorie der Sinneswahrnehmung. 1862.
— Die physikalischen Axiome. 1866.
— Grundzüge der physiologischen Psychologie. 4. A. 1893; 5. A. 1902; 6. A. 1910.
— Untersuchungen zur Mechanik des Nervensystems. 1871—1876.
— Grundriß d. Psychologie. 1896. 5. A. 1900, 8. A. 1907.
— System der Philosophie. 2. A. 1897, 3. A. 1908.
— Einleitung in die Philosophie. 1900.
— Logik. 2 Bde. 1880—1883; 2. A. 1893 bis 1895, 3. A. 1906 f., 9. A. 1922.
— Essays. 1886. 2. A. 1906.
— Ethik. 2. A. 1892, 3. A. 1903.
— Völkerpsychologie I—II. 1900 ff.
— Vorlesungen über die Menschen- und Tierseele. 2. A. 1892; 4. A. 1906; 5. A. 1911.
— Sind die Mittelglieder einer mittelbaren Assoziation bewußt oder unbewußt. Philos. Studien X. 1904.
— Bemerkungen zur Theorie der Gefühle, Philos. Studien. 15. Bd.
— Bemerkungen zur Assoziationslehre, Philos. Stud. 7. Bd.
— Hypnotismus und Suggestion, Phil. Studien. 8. Bd. 1892.
— Zur Lehre von den Gemütsbewegungen, Philos. Stud. 6. Bd.
— Über psychologische Methoden, Philosophische Studien. 1. Bd.
— Sprachwissenschaft und Sprachpsychologie. 1901.
— Über die Einteilung der Wissenschaften, Philos. Stud. V. 1889.
— Über reine und angewandte Psychologie, Psych. Stud. V. 1909.
— Zur Geschichte und Theorie der abstrakten Begriffe, Philos. Studien, Bd. II.
Wundt, W., Über psychische Kausalität u. d. Prinzip des psychophys. Parallelismus, Philos. Studien, Bd. X.
— Über die Definition der Psychologie, Philos. Studien, Bd. XII.
— Über naiven und kritischen Realismus, Philos. Studien, Bd. XII—XIII. 1896.
— Über die Aufgabe der Philosophie. 1874.
— Der Einfluß der Philosophie auf die Erfahrungswissenschaften. 1876.
— Logische Streitfragen, Viertelj. f. w. Philos. 1882.
— Über empirische u. metaphysische Psychologie, Arch. f. d. ges. Psychol. II, 1902.
— In: Kultur der Gegenwart VI, 1907 (Metaphysik).
— Was soll uns Kant sein? Kleine Schriften. I.
— Lessing und die kritische Methode. Essays. II.
— Die Prinzipien der mechanistischen Naturlehre. 2. A. 1910.
— Die Gesellschaft. Völkerpsychologie. 7. 8. 1917.
— Völkerpsychologie. Eine Untersuchung der Entwicklungsgesetze von Sprache, Mythus und Sitte. 1900—1920.
— Die Zukunft der Kultur. 1920.
— Kleine Schriften. 1910—1911.
— Einführung in die Psychologie. 1911. 3. A. 1913.
— Reden und Aufsätze. 1913. 2. A. 1914.
— Die Nationen und ihre Philosophie. 1918.
— Über den wahrhaften Krieg. 1915.
— Elemente der Völkerpsychologie. 1912. 2. A. 1921.
— Sinnliche u. übersinnliche Welt. 1914.
Wünsch, G., Theologische Ethik. 1925.
— Religion und Wirtschaft. 1925.
Wurm, P., Handbuch der Religionsgeschichte. 1904.
Würter, Der Pelagianismus.
Würzburger, K., Individuum und Gemeinschaft. 1922.
Wurzel, K. G., Die Sozialdynamik des Rechts. 1924.
Wust, N., Das dritte Reich. 1905.
Wust, Peter, Die Auferstehung der Metaphysik. 1921.
— Naivität und Pietät. 1925.
— Vom Wesen der historischen Entwicklung. Hochland 20. J. 7—8.
Wuttke, Handbuch der christlichen Sittenlehre. 1886.
Wwedensky, A., Logik. 2. A. 1913 (russ.).

Wyneken, E. Fr., Das Naturgesetz der Seele. 1869.
— Das Ding an sich und die Naturgesetze der Seele. 1900.
Wyneken, G., Schule und Jugendkultur. 2. A. 1914.
— Der Kampf für die Jugendbewegung. 1919.
Wyneken, K., Der Aufbau der Form. II. 1907.
Wyplel, L., Wirklichkeit und Sprache. 1913.
Wyttenbach, D. (1746—1820), Praecepta philosophorum logica. 1782—1794.
— Logica, Metaphysica in: Opuscula. 1821.

## X.

Xenophanes (570 v. Chr.), vgl. Mullach, Diels u. a.
Xénopol, A. D. (1847—1920), Les principes fondamentaux de l'histoire. 1899, 2. éd. 1908.
Xénopol, A. D., La théorie de l'histoire. 1908.
— La causalité dans la vie historique. Revue de synthèse historique. XXVII.
— De l'histoire. Archiv für Rassen- und Gesellschaftsbiologie.

## Y.

Yerkes, R. M., Journal of Animal Behavior. 1914.
Young, Th., Lectures on Natural Philosophy. 1807.

## Z.

Zabarella, J. (1532—1589), Opera philosophica. 1623.
— Opera logica. 1578.
— De rebus naturalibus. 1589.
— De mente humana.
— Opere. 1587.
Zachariä, K. L., Janus. 1802.
Zacharias, O., Katechismus des Darwinismus. 1893.
Zahlfleisch, J., Ist die Lüge erlaubt? Archiv für systemat. Philosophie XVIII.
Zahn, J., Einführung in die christliche Metaphysik. 2. A. 1918.
Zalai, B., Untersuchungen zur Gegenstandstheorie. Archiv für systematische Philosophie. XVIII.
Zander, B., Vom Nervensystem. 1909.
Zaragueta, El método empirico de la psicologia. 1910.
Zederbauer, E., Die Harmonie im Weltall, in der Natur und Kunst. 1917.
Zehender, W. von, Über die Entstehung des Raumbegriffes, Zeitschrift für Psychologie 18.
— Über optische Täuschung, mit besonderer Berücksichtigung der Täuschung über die Form des Himmelsgewölbes. 1902.
Zehnder, L., Die Entstehung des Lebens. 1899—1901.
— Die Synthese des Stoffes nach den neuesten physikalischen, chemischen und biologischen Ergebnissen. 1924.
— Der ewige Kreislauf des Weltalls. 1914.
Zeising, A. (1810—1876), Neue Lehre von den Proportionen des menschl. Körpers. 1854.
— Ästhetische Forschungen. 1855.
Zeitler, Nietzsches Ästhetik. 1900.
— Die Kunstphilosophie von Hippolyte Taine. 1901.
Zeitschrift für Ästhetik und allgemeine Kunstwissenschaft, herausgegeben von M. Dessoir. 1906 ff.
— für angewandte Psychologie.
— für ärztliche Psychoanalyse.
— für experimentellen Okkultismus.
— für Biologie.
— für Geisteswissenschaften. I ff.
— für Hypnotismus. 1897 ff.
— für Kinderforschung. Hrsg. von Koch. 1896—1926.
— für pädagogische Psychologie und Pathologie. 1899 ff.

Zeitschrift für pädagogische Psychologie und experimentelle Pädagogik. Hrsg. von Scheibner u. Stern. 1907 ff.
— für den Ausbau der Entwicklungslehre, herausgeg. von R. H. Francé. 1907 ff.
— für Menschenkunde. I ff.
— für Missionskunde und Religionswissenschaft.
— für Psychologie u. Neurologie, herausgeg. von Forel und Vogt.
— für pädagogische Psychologie, Pathologie u. Hygiene, herausgeg. von Kemsies und Hirschlaff. 1899 ff.
— für die gesamten Staatswissenschaften.
— Internationale, für Theorie des Rechts.
— für immanente Philosophie. Hrsg. von M. Kauffmann. Jahrg. I. 1896 f.
— für exakte Philosophie, herausgeg. von Allihn und T. Ziller. 1861—1893.
— für Philosophie u. philos. Kritik. 1837 ff.
— für Völkerpsychologie und Soziologie. Hrsg. von Thurnwald. I ff.
— Historisch-Politische. II.
— für Rechtsphilosophie. I. 1913 f.
— für Religionspsychologie. 1908 f.
— Deutsche, für Geschichtswissenschaft. N. F. 1896—1897.
— für Philosophie u. Pädagogik. I ff.
— für Hypnotismus.
— für historische Philosophie. 1889.
— für Kulturgeschichte. 1893.
— für Sozialwissenschaft. I. 1898 ff.
— für spekulative Philosophie. 1800—01.
— für positivistische Philosophie. Hrsg. von H. Baege. 1913 ff.
— für Psychotherapie und medizinische Psychologie.
— für systematische Theologie. 1923 ff.
— für Psychologie und Sprachwissenschaft.
— für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane. Bd. 1 ff.
— für deutsche Wortforschung I, hrsg. von Fr. Kluge.
— für kritischen Okkultismus. Hrsg. von R. Bärwald. 1925 ff.
— für Xenologie.
Zell, Th., Die Diktatur der Liebe. 1919.
— Der Schlaf des Menschen auf Grundlage der Tierbeobachtung. 1924.
Zeller, E. (1814—1908), Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtl. Entwicklung. 5 Bde. 1859—1868. (Tl. I, 1, 2: 5. A. 1892; Tl. II: 1. Abt., 4. A. 1889, 2. Abt., 3. A. 1879; Tl. III: 1. u. 2. Abt., 3. A. 1880—1881.) 4.—7. A. 1922—1923.
— Geschichte der deutschen Philosophie seit Leibniz. 2. A. 1875.
Zeller, E., Über die Gründe unseres Glaubens an die Realität der Außenwelt. Vorträge und Abhandlungen. 3. Sammlung. 1884.
— Begriff und Begründung der sittlichen Gesetze. 1883.
— Über den Megarischen Diodorus, Sitzungsberichte der Kgl. Akademie der Wiss. zu Berlin. 1882.
— Über die Messung psychischer Vorgänge. 1881.
— Über den Einfluß des Gefühls auf die Tätigkeit der Phantasie, Philosoph. Abhandlungen, Sigwart gewidmet.
— Grundriß der Geschichte der griechischen Philosophie. 1907.
— Vorträge und Abhandlungen. 1865. 2. Sammlung 1865, 3. Sammlung 1884.
— Die Geschichte der Philosophie, ihre Ziele und Wege. 1887.
— Über die Aufgabe der Philosophie. 1868.
— Über das Wesen der Religion, Tübinger Theol. Jahrbuch 1845.
— Philos. Aufsätze, Ed. Zeller gewidmet. 1887.
— Bedeutung und Aufgabe der Erkenntnistheorie. 1862.
Zenker, V., Die Gesellschaft. 1899—1903.
— Soziale Ethik. 1905.
Zentralblatt für Psychoanalyse.
Zerbst, M., Die Philosophie der Freude. 1904.
— Bewegung. 1912.
— Die vierte Dimension. 1909.
Zeus, Gedanken über Kunst und Dasein. 1904.
Ziegler, H. E., Über den derzeitigen Stand der Deszendenztheorie. 1902.
— Die wahre Einheit von Religion und Wissenschaft. 1904.
— Der Begriff des Instinkts, einst und jetzt. 1904, 2. A. 1910.
— Die Naturwissenschaft und die sozialdemokratische Theorie. 1894.
— Die Vererbungslehre in der Biologie. 1905.
— Natur und Staat. Hrsg. von H. E. Ziegler. (Von verschiedenen Autoren.)
— Tierpsychologie. 1921.
Ziegler, J. H., Die Struktur der Materie und d. Welträtsel. 1908.
— La vérité absolue. 1910.
— Das Ding an sich. 1923.
Ziegler, K., Menschen und Weltenwerden. 1913.
Ziegler, L., Zur Metaphysik des Tragischen. 1902.
— Der deutsche Mensch. 1915.

Ziegler, L., Das Wesen der Kultur. 1904.
— Der abendländische Rationalismus und der Eros. 1905.
— Zwischen Mensch und Wirtschaft. 1927.
— Gestaltwandel der Götter. 3. A. 1922.
Ziegler, Th., Das Gefühl. 1893.
— Geschichte der Ethik. 1881—1883.
— Religion und Religionen. 1893.
— Die soziale Frage eine sittliche Frage. 1894.
— Glauben und Wissen. 1899.
— Der ewige Buddha. 1922.
— Über einige Begriffe der „Philosophie der reinen Erfahrung". Logos. II.
— Individualismus und Sozialismus im Geistesleben des 19. Jahrhunderts. 1899.
— Geschichte der Pädagogik. 4. A. 1917.
— Die geistigen und sozialen Strömungen des 19. Jahrhunderts. 7. A. 1921.
— Sittliches Sein und sittliches Werden. 2. A. 1890.
Ziehen, Th., Leitfaden der physiologischen Psychologie. 12. A. 1924.
— Psychophysiologische Erkenntnistheorie. 1898. 2. A. 1907.
— Die Ideenassoziation des Kindes. 1898 bis 1900.
— Erkenntnistheoretische Auseinandersetzungen, Zeitschr. für Psychologie. 33. Bd. 1903.
— Das Gedächtnis. 1908.
— Das Verhältnis der Herbartschen Psychologie zur physiologisch-experimentellen Psychologie, Sammlung von Abhandl. aus dem Gebiete der pädagogischen Psychologie und Physiologie. Bd. III. 1900.
— Das Verhältnis der Logik zur Mengenlehre. 1917.
— Prinzipien und Methoden der Intelligenzprüfung. 4. A. 1918.
— Kategorien und Differenzierungsfunktionen. Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie. 39.
— Die Geisteskrankheiten des Kindesalters. 1902—1906.
— Vorlesungen über Ästhetik. 2. Bd., 1923 bis 1925.
— Vorträge zur Willenspsychologie. 1927.
— Üb. die allgemeinen Beziehungen zwischen Gehirn und Seelenleben. 1902.
— Quellenhandbuch der allgemeinen Psychologie. 1923.
— Grundlagen der Naturphilosophie. 1922.
— Zum gegenwärtigen Stand der Erkenntnistheorie. 1914.
— Grundlagen der Psychologie. 2. Bd. 1915.
Ziehen, Th., Über das Wesen der Veranlagung und ihre methodische Erforschung. Pädagogisches Magazin. 1918. 3. A. 1923.
— Zeitschr. für Ästhetik. IX.
— Die Psychologie großer Heerführer. 1916.
— Naturphilosophie in: Jahrbücher der Philosophie. III.
— Lehrbuch der Logik. 1920.
— Über den gegenwärtigen Stand der Psychologie in der Medizin. Deutsche medizinische Wochenschrift Nr. 24, 1924.
Zielinski, Th., Der antike Logos in der modernen Welt. Neue Jahrbücher für das klassische Altertum. 1906.
Ziemssen, Die Religion im Lichte der Psychologie. 1880.
Ziesche, Verstand und Wille beim Glaubensakt. Eine spekulativ-historische Studie aus der Scholastik. 1909.
— Naturphilosophie in Schnass' Einführung in die Philosophie. 1928.
Ziese, E., Gedanken über das All, die Welt und das Ich. 1912.
— Wachstum und Entwicklung. 1912.
Ziller, T., Allgemeine philosophische Ethik. 1888.
— Allgemeine Pädagogik. 1892.
Zilsel, E., Das Anwendungs-Problem. 1916.
— Die Entstehung des Geniebegriffes. 1925.
— Die Geniereligion. I. 1918.
Zimmer, Über das Wesen d. Naturgesetze. 1893.
Zimmermann, J. G. von, Vom Nationalstolze. 5. A. 1789.
Zimmermann, Osw., Die Wonne des Leids. 2. A. 1885.
— Das Gottesbedürfnis. 1910.
Zimmermann, R. (1824—1897), Leibniz und Herbart. 1849.
— Philosophische Propädeutik. 3. A. 1867.
— Anthroposophie im Umriß. 1882.
— Allgemeine Ästhetik. 1865.
— Geschichte der Ästhetik als Philosophische Wissenschaft. 1858.
— Studien und Kritiken. 1870.
— Grundriß der Logik. 1860.
— Über das Tragische. 1856.
— Leibniz' Monadologie. 1847.
Zimmermann, R., Die biologischen Grundlagen der Soziologie. 1925.
Zitscher, Philosophische Untersuchungen über die Zahl. 1910.
Zmavc, J., Elemente einer allgemeinen Arbeitstheorie, Berner Studien zur Philosophie. 48. Bd. 1906.

Znaniecki, F., L'humanisme et la connaissance. 1912.
Zoccoli, E., L'anarchia. 1907.
Zocher, R., Die objektive Geltungslogik und der Immanenzgedanke. Eine erkenntnistheoretische Studie zum Problem der Sinne. 1925.
Zöckler, O., Kritische Geschichte der Askese. 1863.
— Theologie und Naturwissenschaft. 1870 bis 1879.
— Die Tugendlehre des Christentums. 1904.
— Geschichte der Beziehungen zwischen Theologie und Naturwissenschaft. 1870 bis 1879.
Zoepfl, H., Vorlesungen über Rechtsphilosophie. 1879.
Zöllich, Über Prädeterminismus und Willensfreiheit. 1825.
Zöllner, C. F. (1834—1882), Wissenschaftliche Abhandlungen. 1878—1879.
— Über die Natur der Kometen. Beiträge zur Geschichte und Theorie der Erkenntnis. 1872.
Zöllner, C. F., Populäre Beiträge zur Theorie und Geschichte der vierten Dimension. 1886.
Zoneff, Philosophische Studien. XVIII.
Zorzi, F. (1460—1540), De harmonia mundi. 1525.
Zschimmer, E., Technik und Idealismus. 1920.
— Philosophie der Technik. 2. A. 1919.
— Das Welterlebnis. 1909.
Zschirner, H. G., Der moralische Indifferentismus. 1805.
Zschocke, H., Ideen zu einer psychologischen Ästhetik. 1793.
Zucca, A., L'uomo e l'infinito. 1906.
Zuccante, G., Saggi filosofici. 1892.
Zulliger, H., Unbewußtes Seelenleben. 1925.
Zurhellen, O., Lebensziele. 1908.
Zwaardemaker, Physiologie des Geruchs. 1895.
Zweig, S., Der Kampf mit dem Dämon. 1925.
Zwirner, E., Zum Begriff der Geschichte. 1926.

BIBL. LONDIN. UNIV.

# FRIEDRICH UEBERWEG

# GRUNDRISS DER GESCHICHTE DER PHILOSOPHIE

**5 Bände**

## ERSTER TEIL

## DIE PHILOSOPHIE DES ALTERTUMS

Zwölfte, umgearbeitete und erweiterte, mit einem Philosophen- und Literatorenregister versehene Auflage

Herausgegeben von

**Dr. KARL PRAECHTER**

ord. Professor an der Universität Halle

Lexikon-8°. XX, 924 Seiten. 21 RM., in Halbleder 26 RM.

Wer „Ueberweg" ist, braucht man all denen, die jemals in eine auch nur entfernte Berührung mit philosophiegeschichtlicher Arbeit geraten sind, nicht erst zu erklären: Ein längst unentbehrlich gewordenes Handbuch der Geschichte der Philosophie, das deutschem Gelehrtenfleiß ein von der ganzen gelehrten Welt freudig bestätigtes Ehrenzeugnis ausstellt. *(Neue Freie Presse.)*

Als bibliographisches Hilfsmittel, als Nachschlagewerk zur Einsicht in die erschienene Literatur ist der „Ueberweg" für den philosophischen Forscher unentbehrlich, schlechthin unersetzlich. *(Hist. Jahrb., München.)*

## ZWEITER TEIL

## DIE MITTLERE ODER DIE PATRISTISCHE UND SCHOLASTISCHE ZEIT

Elfte, vollständig neubearbeitete und stark vermehrte, mit einem Philosophen- und Literatorenregister versehene Auflage

Bearbeitet von

**Dr. BERNHARD GEYER**

ord. Professor a. d. Universität Bonn

Lexikon-8°. XVIII, 826 Seiten. 25 RM, in Halbleder 30 RM.

Die soeben erschienene elfte Auflage ist eine Meisterleistung an umfassender und erschöpfender Behandlung des komplizierten und weitschichtigen Gebietes. Sie entspricht dem heutigen, recht hohen Stande der mittelalterlichen Geistesforschung und stellt gegenüber der zehnten einen merklichen Fortschritt dar. *(Deutsche Allgemeine Zeitung.)*

Die Fülle der neueren Forschungen gerade auf dem Gebiete der Scholastik, der die — eingehend berücksichtigte — jüdische und arabische Philosophie parallel läuft, ist mit einer fast erschütternden Vollständigkeit dargeboten. *(Theologie der Gegenwart.)*

## DRITTER TEIL

## DIE PHILOSOPHIE DER NEUZEIT BIS ZUM ENDE DES 18. JAHRHUNDERTS

Zwölfte, mit einem Philosophen- und Literatorenregister versehene Auflage

Völlig neubearbeitet von

**Dr. MAX FRISCHEISEN-KÖHLER †**

ord. Professor a. d. Universität Halle

und

**Dr. WILLY MOOG**

ord. Professor a. d. Techn. Hochschule Braunschweig

Lexikon-8°. XV, 811 Seiten. 20 RM., in Halbleder 26 RM.

Es braucht nicht besonders gesagt zu werden, daß dieser Band völlig auf der Höhe der Wissenschaft steht und in jeder Beziehung allen, auch den verwöhntesten Ansprüchen genügt. Als Nachschlagewerk ist er geradezu unentbehrlich. Die Literaturangaben und das Register sind mit beispielloser Genauigkeit und Vollständigkeit gearbeitet. *(Der Türmer.)*

Die gewaltige Arbeit der Ergänzung der Literatur und der biographischen Quellen kann man nur rückhaltlos bewundern. *(Deutsches Philologenblatt.)*

---

**VERLAG E. S. MITTLER & SOHN, BERLIN SW 68**

VIERTER TEIL

# DIE DEUTSCHE PHILOSOPHIE DES NEUNZEHNTEN JAHRHUNDERTS UND DER GEGENWART

Zwölfte, mit einem Philosophen-Register versehene Auflage

Völlig neubearbeitet von

**Dr. TRAUGOTT KONSTANTIN OESTERREICH**

Planm. ao. Professor an der Universität Tübingen

Lexikon-8°. XIV, 734 Seiten. 23 RM., in Halbleder 29 RM.

Auch dieser Band ist eine unbedingte Notwendigkeit für jeden philosophischen Forscher, wie für jeden, der sich in der neuen deutschen Philosophie bis in die unmittelbare Gegenwart herab zurechtfinden will. Überall findet er da die Wege gewiesen, keinen irgendwie wichtigen Zug wird er vermissen, kein wesentlicher Literaturhinweis fehlt. Das Ganze ist ein getreuer Spiegel der philosophischen Forschung. *(Monatsschrift für höhere Schulen.)*

Der Herausgeber hat mit der früheren, fast erschöpfenden Fülle eine Lesbarkeit und Übersichtlichkeit vereinigen können, die die Lektüre dieses Bandes äußerst angenehm machen. Nicht nur, daß wir ein fast lückenloses Bild der Philosophie unserer Tage erhalten, wir sehen auch alle Einzelheiten in dem Rahmen eines größeren Zusammenhanges, in die geistige Bewegung unserer Zeit eingefügt und lernen sie so trefflich verstehen.
*(Literaturbericht für Theologie.)*

FÜNFTER TEIL

# DIE PHILOSOPHIE DES AUSLANDES

Vom Beginn des 19. Jahrhunderts bis auf die Gegenwart

Herausgegeben von

**Dr. TRAUGOTT KONSTANTIN OESTERREICH**

Planm. ao. Professor an der Universität Tübingen

unter Mitwirkung von

Prof. Th. Ruyssen (Brüssel)
Prof. G. Dawes-Hicks (Cambridge)
Exz. Prof. L. Credaro (Rom)
Prof. Dr. E. Liljequist (Lund)
Prof. A. Grotenfeldt (Helsingfors)
Prof. A. Aall (Oslo)
Prof. B. J. H. Ovinck (Utrecht)
Dr. F. Pélikan (Prag)
Prof. W. Lutoslawski (Wilna)
Dr. J. Kolubowskij (Petersburg)
Prof. L. Rácz (Sárospatak)
Dr. J. Lindsay (Icome Ayrshae)
Prof. Th. Boreas (Athen)
Prof. G. C. Cell (Reading Mass.)

Mit einem Philosophenregister

Lexikon-8°, XXXIX, 431 Seiten, 16 RM., in Halbleder 21 RM.

Ord. Prof. Dr. Praechter, Halle a S., urteilt über den V. Band

Der neue Band ist ungemein reich an Inhalt und selbst wieder von stattlichem Umfange trotz allem Streben nach Kürze, die übrigens, soweit ich mich bis jetzt davon überzeugen konnte, nirgends die Verständlichkeit beeinträchtigt. Nicht minder glücklich scheint mir die Verteilung des Stoffes nach den verschiedenen nationalen Gebieten an besondere, jeweils gerade für ihr Gebiet vorzugsweise in Betracht kommende Gelehrte. Hierbei teils lange vorteilhaft bekannten, teils neuen Namen zu begegnen, wird in dem Leser altes Interesse auffrischen und neues erwecken. Ich glaube, dem Buche eine sehr günstige Prognose stellen zu können und hoffe, daß sie sich bestätigen werde

**VERLAG E. S. MITTLER & SOHN, BERLIN SW 68**

# WÖRTERBUCH DER PHILOSOPHISCHEN BEGRIFFE

HISTORISCH-QUELLENMÄSSIG

BEARBEITET VON

DR. RUDOLF EISLER

---

VIERTE
VÖLLIG NEUBEARBEITETE AUFLAGE

## DRITTER BAND

SCHI – Z

VIERZEHNTE LIEFERUNG

VERLEGT BEI E. S. MITTLER & SOHN / BERLIN 1929

Art 85
1